

حاشية

الخطار على صحيح البخاري

للإمام الشيخ حسن الخطار تولى شرح ابن كلاب

على صحيح الجامع للإمام ابن السكيت

تقرههم بقدرته

وبمهاشة تقرير العلامة المقبول والفرازة الرقوة
والاستاذ الشيخ عبد الرحمن التريحي تولى شرح الجامع
بإتمام ابن السكيت

وأستاذ الطب والمهاشة تقريراته قيمة الأستاذ

العلامة الشيخ محمد علي تولى شرح صحيح الترمذي

المسمى بالمعجم

الجزء الثاني

دار الهجر للنشر والتوزيع

حاشية

العطار على جمع الجوامع

للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي
تعمد هم الله برحمته

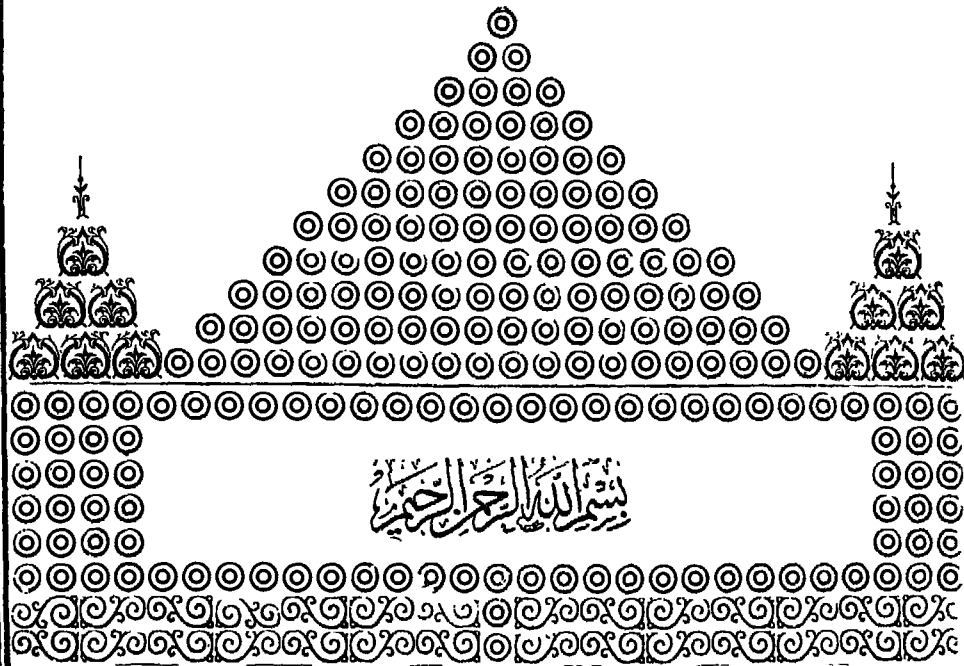
(وبهامشه تقرير للعلامة المحقق والفهامة المدقق)
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشرييني على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي
وبأسفل الصلب والهامش تقارير اقيمة للاستاذ العلامة
(الشيخ محمد على بن حسين المالكي)
المدرس بالحرم المكي

(تنبيه وضعنا الشرح المذكور بأعلى الصحيفة مفصلا بينه وبين الحاشية بجدول)

لجزء الثاني

دار الكتاب العلمية

بيروت - لبنان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مسئلة) في صيغ العموم (وكل) وقد تقدمت (والذي والتي) نحو أكرم الذي يأتيك والتي تأتيك
أى كل آت وآتية لك

(قوله مسئلة في صيغ العموم) أى المفيدة والمستعملة فيه أعم من أن يكون على طريق الحقيقة
او المجاز او الاشتراك والمراد بالصيغة هنا الاداة لا ما قبل المادة كما هو المعروف عند علماء العربية
(قوله وكل) بدأها لانها أقوى صيغة قال العلامة العلاءى في قواعد وهى كل وجميع وما تصرف منها
كجمع وجمعاء واجمعين وتوابعها المؤكدة لها كابتع واخواته وسائر سواء كان بمعنى الباقي (١) او بمعنى الجميع
لانها على الاول تشمل جميع الباقي حتى لا يبقى منه شىء ومعشرو جمعوه وهو معاشر وعامة وكافة وقاطبة وهذه
الالفاظ الخمسة قل من تعرض لها من الاصوليين ولا ريب في انها للعموم اه وفي البرماوى وقالت عائشة
لمامات صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب قاطبة قال ابن الاثير اى جميعهم لكن معشرو معاشر لا يكونان
إلا مضافين بخلاف عامة وقاطبة وكافة وفي التهيدان لفظة كل تدل على التفصيل اى ثبوت الحكم لكل
واحد واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقريته قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال كل من سبق
منكم فله دينار فسبق ثلاثة فعن الداركى ان كل واحد منهم يستحق دينارا بخلاف ما إذا اقتصر
على من وقياس هذا أنه لو قال لفساته كل منكم طالق فطلاقه يقع على كل واحدة طلاقاً ابتداءً ولا نقول
انه يقع على كل واحدة جزء من طلاقه ثم يسرى وفائدة هذا ما لو وقع على سليل الخلع هل يكون صحيحاً يجب
به المسمى أو فاسداً يجب به مهر المثل بناء على أن بعض الطلاقه ليس معارضة صحيحه وفيه خلاف نهت
عليه في المهمات ومنها إذا قال أنت طالق كل يوم فوجهان أحدهما وصححه في الروضة من زوائد
تطلق كل يوم طلاقه حتى تسكمل الثلاث (قوله والذي) فيه أنه مخالفاعد النجاة الموصول من المعارف
والعرفة ما وضع لشيء بعينه فلا عموم فيه واجيب بان له جهتين الاستعمال في معين باعتبار العهد وهو
الذى اعتبره النجاة والاستعمال في غير معين من كل ما يصلح وهو الذى اعتبره أهل الاصول ولذلك فسر ه

(١) قوله بمعنى الباقي أى لاخذه من السور أى باقى الشرب وقوله أو بمعنى الجميع أى لاخذه من سور البلد
المحيط به اه كآته عنى عنه

(قوله أن يقعا على شخص
معبود) قال السيد وذلك
هو أصل الوضع وقوله
وان يقعا الخ قال السيد
وهو استعمال طارىء
على أصل الوضع ثم انه
عند الوقوع على من يصلح
أى كل من يصلح يأتي
خلاف الاصوليين فقال
بعضهم هو للعموم لتبادره
وقال بعضهم للخصوص
لانه المتيقن ويدل على
أن هذا موضع نزاع
الاصوليين جعل العصد
من موضوع النزاع
الجنوع المعرفة تعريف
جنس وأسماء الاجناس
كذلك أى المعرفة تعريف
جنس والحاصل أن
المستفاد من كلامهم أن
الاصوليين قائلون
بأن هذه الصيغ تعريفها
تعريف جنس ثم اختلفوا
هل موضوعها الحقيقي
كل افراد الجنس حملا على
الاستغراق لانه المتبادر
أو بعضها لانه المتيقن
وبه تعلم أن الخلاف
ليس بين

(وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية او شرطية نحو متى تجتني متى جتنتي أكرمك (وأين وحيثما)

الشارح بالنسكة لانه الموافق للغرض المراد من عموم الافراد وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بما قال به الآخر فيلزم أن يكون مشتركا فالأحسن ما قاله شيخ الاسلام أن العهد ليس في الموصول بل في صلته وعهديتها لاتنافي عمومهما على انه قد يقال ان عهدية الصلة لاينافي عمومها فان قولك جاء الذى عندك شامل لجميع من كان عندك ثم رأيت في حاشية العلامة عبد الحكيم على البيضاوى عند الكلام على قوله صراط الذين أنعمت عليهم الآية أن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام في استعمالاته الاربعه وأنه إذا استعمل في بعض مما تصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهني فبما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر إلى مدلوله وفي حكم النسكة بالنظر إلى قرينة البعضية المبهمة فلذلك يعامل معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر إلى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة معرفة والنظر إلى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنسكة فيجوز أن يعامل به معاملة النسكة والمعرفة أيضا اه (قوله وأى) قال الاسنوى هي عامة في أولى العلم وغيرهم إلا أنها ليست للتكرار حتى لو قال اى وقت ضربت فانت طالق فضربت مرارا طلقت واحدة وانحلت المين بالمره الاولى بخلاف كلما ونحوها فانها تقتضى التكرار حتى لو قال كلما كلمت رجلا فانت طالق فكلمت ثلاثة بلفظ واحد طلقت ثلاثا على الصحيح ولو بعد الغزالي في المستصفي صيغة اى مع ما عده من صيغ العموم وفي شرح اصلاح التنقيح لابن كمال باشا إذا قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضر به معاً أو على الترتيب عتقوا جميعا وان قال اى عبيدى ضربته لا تعتق إلا واحد منهم وهو الاول إذا ضربهم على الترتيب وإلا فالخيار إلى المولى ووجه الفرق ان الفعل في الاولى عام لانه مسند إلى عام وهو ضمير اى وفي الثانية خاص لانه مسند إلى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه إلى ان ضمير المفعول ولا عبرة به لانه ففله بخلاف الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلا إشكال فيه من جهة النحو اه وأمامهنا معاشر الشافعية فقد نقل الاسنوى عن فتاوى الشاشي تعميم العتق في المسئلتين للضاربين والمضروبين قال ونقل ابن الرفعة في الكفاية عن تعليق القاضي الحسين انه يعم الضاربين لا المضروبين بل ان ترتبوا عتق المضروب الاول وان وقع عليهم الضرب دفعة واحدة عين العتق في واحد منهم قال وهذا رأى الامام أبى الحسن ووجهه بنحو ما نقلناه عن شرح اصلاح (قوله اى الشرطيتان) وقال القراني ان ما الحرفية إذا كانت زمانية أفادت العموم كقوله تعالى إلا ما دمت عليه قائماً قال وكذلك المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل نحو يعجبني ما تصنع اه وفيه نظر لان معنى الحرف لا يستقل بالمفهومية فلا يوصف بعموم ولا خصوص كالاي وصف بالكيفية الجزئية كما صرح به السيد الجرجاني في حواشي الشمسية اللهم إلا أن يقال أن ما الحرفية المذكورة لها دخل في العموم على انه يقال ما السر في تقييد الفعل بالمستقبل وهلا كان الماضي كذلك وما وجه تخصيص ما دون الحروف المصدرية (قوله وأطلقهما) أى لم يقيدهما بما سبق ليحترز بذلك عن أى إذا كانت نكرة موصوفة أو حالا وكذا عن ما إذا كانت نكرة موصوفة أو تعجبية مثلاً فلا يكونان من صيغ العموم في هذه الاحوال وحاصل الجواب ان ظهور قصد التقييد سوغ الاطلاق لان المخاطب إذا تأمل المعنى أدنى تأمل علم انتفاء العموم في غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب بالمبهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتى (قوله متى جتنتي الخ) المعنى في أى زمن جتنتي لا كلما جتنتي أكرمك إذ لا دليل عليه وحيث أنه ليست متى الشرطية للعموم وإنما تقييد التوسعة في الزمان فان أريد بالعموم هذا فظاهر وان أريد العموم الحقيقي وهو

الأصوليين والنحاة بل بين الاصوليين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بأن كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التي يمكن الاتيان فيها (قوله كافي قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء زيد كإنص عليه السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح أنه أريد المعهود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام أن معنى احتمالها الخصوص في نحو

للمكان شرطيتين نحو أن أو حيثما كنت أنك وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع
الذي والتي وكن الاستفهامية والشرطية والموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر
المصنف فيها بأنها إنما تضاف إلى معرفة فالعموم من المضاف إليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل
هنا وقوله كالأسنوي أن أيا ومن الموصولين لا يعلمان مثل مررت بأبيهم قام ومررت بمن قام أي بالذي قام
صحيح في هذا التمثيل ونحوه بما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (لعموم حقيقة) لتبادره إلى الذهن
(وقيل للخصوص) حقيقة أي للواحد في غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن

الاستفهام عن جميع أوقات المحيى فلا يدل على ذلك ما لو قال لزوجته أنت طالق متى دخلت الدار فانما
تطلق بمجرد الدخول طلاقة فاذا دخلت بعد ذلك لا تطلق وما قيل ان العموم في التي بدلى لاشعولي والكلام
في العموم الشمولي ليس بشئ وذلك أن تقول ان العموم باعتبار الفرد الموقوف على الكلام وهو تعليق الجواب
على الشرط فانه سار في جميع الأزمنة لا باعتبار المحيى فانه في زمن واحد (قوله للسكان) ولو اعتباريا
فدخل قول الشاعر حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا في غير الأزمان
فان المكان فيه اعتباري (قوله ونحوها) عطف على كل (قوله كجمع الذي والتي) وبقيتة الجموع
كالذنين واللواتي ونحوها وليست داخلة في الجمع المحلى بأل لأن عمومها ليس من أل بل من ذاتها ثم قضية
اقتصار المصنف على بعض صيغ الموصول يقتضى ان البقية ليست من صيغ العموم وليس كذلك فقد قال
البرماوى في شرح ألفيته والراجح عموم الموصولات كلها سوى ما استثنيتها في النظم وهو أي نحو يعجبني
أيهم هو قائم فلا عموم فيها (قوله وجميع) وأخذ منه تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع
الذنوب أو بعدم دخولهم النار كما جزم به الشيخ عز الدين بن عبد السلام في الامالى والقرانى آخر
القواعد لا نأقطع باخبار الله تعالى واخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بأن منهم من يدخل النار (قوله
ونظر المصنف فيها) أي في شرح المنهاج قال لا أدري كيف يستفاد العموم من لفظة جميع فانها لا تضاف
إلا إلى المعرفة تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام أو الاضافة
يكون التعميم مستفادا منهما لا من لفظة جميع اه وأجيب بأن العموم من جميع إذا قدرت اللام في
المضاف إليه للجنس لا الاستغراق أو كان المضاف إليه معرفة بالاضافة نحو جميع غلام زيد إذ عموم أجزائه
من جميع لا من تعريف غلام بالاضافة على ان النظر منقوض بنحو جميع زيد حسن إذ المضاف إليه
معرفة ولا عموم فيه (قوله ولذلك) أي للتظهير المذكور (قوله شطب عليها) الظاهر انه إنما شطب
عليها لدخولها في ونحوها (قوله وقوله كالأسنوي الخ) اما بالنظر لا شئ فقد تقدم انه نقله عن المستصفي
واما ما فقد قال وشرط كونها بمعنى من وما للعموم ان يكونا شرطيتين أو استفهاميتين فأما النكرة
الموصوفة والموصولة فانها لا يعلمان ونقل القرانى عن صاحب التلخيص ان الموصولة تعم وليس كذلك
فقد صرح بخلافه ونقله عنه أيضا الاصفهاني في شرح المحصول قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال من
يدخل الدار من عبيدى فهو حر فينظر ان أتى بالفعل مجزوما وما مكسورا على أصل التقاء الساكنين عم العتق
جميع الداخلين وإن أتى به مرفوعا عتق الا ول فقط هذا هو القياس فيمن يعرف النحو فان لم يعرفه سئل
مراده فان تعذر حملناه على المحقق وهي الموصولة (قوله صحيح في هذا التمثيل ونحوه) أي لانه من قبيل
العام الذي أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالى عنها ثم لنزاع من كل شعبة أيهم
أشد ونحو أحسن إلى من يمكنك الاحسان اليه (قوله قرينة للخصوص) وهي هنا المرور (قوله للعموم)
خبر عن كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير المتقل اليه من متعلقه المحذوف (قوله وقيل
للخصوص) هو بعيد (قوله لانه المتيقن) أي الثابت على كل من احتمالى العموم والخصوص

كل من دخل الحصن فله
كذا هو ان يراد كل من
دخل أولا (قوله دليل
على مخالفة النحاة) عرفت
أنه لا دخل للنحاة (قوله
مثل الجمع اسم الجمع) فيه
بحث لأن كلام الشارح
الذي منه الخلاف في ان
افراده جموع أو آحاد
لا يأتي في اسم الجمع ولذا
اعترض عبد الحكيم على
ذكر صاحب المطول
لفظ القوم في مقام بيان
ان افراد الجمع آحاد بقوله
الصواب ترك لفظ القوم
لأن الكلام في الجمع
صيغة القوم مفرد للفظ
جمع المعنى فانه اسم
بجماعة من الرجال خاصة
فاستغراقه يكون بمعنى
كل قوم فلا يصح استثناء
زيد منه إلا باعتبار أن
بجىء القوم يستلزم بجىء
الافراد (قوله لأن
الكلام في المعنى الوضعي
الخ) لا وجه لهذا الكلام
فانه ليس للجمع المدرف
معنى أصلى وغيره طارىء
بل

والعموم مجازاً (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لا أنها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعروف باللام) نحو قدا فاح المؤمنون (أو الاضافة) نحو يوصيكم الله في اولادكم (للعوم مالم يتحقق عهد) لتبادره إلى الذهن (خلافاً لابي هاشم) في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس

ذلك تابع للتعريف اللامي ونحوه فان كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس بيان المعنى الاصلى فقط بل مع بيان أنه يصرف إليه اللفظ كما يدل له قول الشارح اما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أي عند إرادته (قوله أو تقم قرينة على إرادة الجنس) أي الصادق ببعض الافراد وفيه أنه إن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كإني اشترى اللحم وادخل السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهني والخارجي وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لا أنه يكفي في الحل عليه عدم تحقق العهد تأمل

(قوله و العموم مجازاً) أي استعماله في الا مثله السابقة مجاز من استعماله لبعض الكل فهو من تنمة القول الثاني وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله مشتركة) أي اشترى كاللفظية (قوله لكل منهما) أي في كل منهما (قوله وقيل بالوقف) اختلف في محله على اقول فقيل على الاطلاق وقيل في الوعد والوعيد (قوله والجمع المعروف) وكذا المثني وما في معناه كشفع ومثل الجمع اسم الجمع كقوم ورهط واسم الجنس الجمعي كتمر وفي قوله المعروف إشارة إلى أنه لا تنافي بين جعل جمع السلامة مفيد للعموم كما مثل به وبين قول النحاة ان جمع السلامة جمع قلة ومدلول جمع القلة عشرة فاقول لان كلامهم في الجمع المنسكرك وكلام الاصوليين في المعروف قاله امام الحرمين وقد وافق الاصوليون النحاة في ان الجمع المنسكرك في الاثبات لا يقتضى العموم لا أنه يحتتمل كل أنواع العدد فان رجلاً لا يمكن وصفه بأى عدد ثبت فوق الاثنين كالثلاثة والاربعه وغيرهما على البدل فلا يكون مستغراقاً وقال غيره لا مانع من أن يكون اصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم يعرف او شرع فنظر النحاة إلى اصل الوضع والاصوليون إلى غلبة الاستعمال وهل يشمل أن الموصول قلة قلة نعم لا أنها نفسها عامة كما سبق في ذكر الموصول فالقول فيهما واحد على القول بعموم الموصول على ان ابا الحسن الاخفش يقول في الالموصول انها للتعريف (قوله في اولادكم) أي شأن اولادكم (قوله مالم يتحقق عهد) إلا أن يكون باعتبار المعبودين خاصة فيكون العموم فيه بهذا الاعتبار وهو ظاهر (قوله مطلقاً) أي تحقق عهداً وهو مشكل فانه إذا تحقق عهد كان محل اتفاق كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزء ماو عبارة العراقي قال أبو هاشم أنه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقاً سواء احتمل عهداً لا وعزاه المازري لا في حامد الاسفراييني اه وما نقل عن ابي هاشم موافق لما ذهب إليه الخنفة فقد قال في التلويح قال مشايخنا الجمع المعروف مجاز عن الجنس وهذا ما ذكره أئمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض أنه للجنس للقطع بأن ليس المقصد إلى عهد أو استغراق فلو حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد أو لا يكلم الناس يحنث بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلاثة في الجمع والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق إلا ان ينوى العموم فيحنث قط ويصدق ديانته وقضا. لانه نوى حقيقة كلامه وعن بعضهم انه لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت إلا بالنية فصارك أنه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة التكررة تخص في الاثبات كما إذا حلف ليركب الخيل يحصل البر ركوب واحد ويعم في النبي مثل لا تحل لك النساء أي واحدة منهن وفي قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء يكون معناه أن جنس الزكاة للجنس الفقراء فيجوز الصرف إلى واحد وذلك لان الاستغراق ليس بمستقيم إذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير به لا يقال بل المعنى أن جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد لا يثبت كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع لا أننا نقول لو سلم أن هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة إلى فقير واحد وفي التوضيح لو اريد بالجمع في هذا الموضع لكان المراد جمعاً مستغراقاً معناه أن جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد إجماعاً إذ ليس في وسع أحد أن يوزع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لا يحرم واحد على أنه لو أريد هذا يبطل مذهب الشافعي رحمه الله وإذالم يكن الجمع مراداً كان المراد الجنس فيراد ان جنس الصدقة للجنس الفقير والمسكين من غير ان

(قول الشارح كافي تزوجت النساء الخ) أى فانه للجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وما حكمه الجميع فاذا حلف لا يتزوج النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والاصوليون منهم كاتقل السعد بانه يحنث بوأحدة وعبد قالوا انه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الامثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فنعه لغو فلما كان كذلك قلنا ان الجمع فيه للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولولم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكيفية وابطال من وجه أولى إذ اعرفت ذلك عرفت أن خلاف أبي هاشم هنا غير موجه لعدم تعذر المعنى فيما نحن فيه بخلاف المقيس عليه فهو اخراج للفظ عن حقيقته بلا داع وهو لا يسوغ هـ فان قلت كل من الاستغراق والعهد حقيقة في اللام كما نص عليه السعد في حاشية التلويح فوجهه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما هـ قلت لزوم الترجيح بلا مرجح وبهذا يضار د على امام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف (٦) الاستغراق فتدبر وبه تعلم رد ما في سم من انه في الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه في

الحمل على الاستغراق في حاشية التلويح السعدية مانصه الاصل الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين، كالتعيين ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حاصله ان الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالا في الشرع وأحوط في أكثر الاحكام أعنى الايجاب والتدب

الصادق ببعض الافراد كافي تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كافي الآيتين (و) خلافا (لامام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل معمو دا) فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما إذا تحقق عهد صرف اليه جز ما وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر آحاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أى كلامهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذابين أى كل واحد منهم

يراد الافراد فتكون اللام للعاقبة لا للتعميم الذي يوجب التوزيع على الافراد فيكون بعد المصارف اه وعندنا معاشر الشافعية ان اللام للملك وصرحوا به في كتب الفروع ايضا وبنوا عليه وجوب التعميم في الشرف ان أمكن والإفلاحيون بالاقصا على أقل من ثلاثة من كل صنف إلا العامل فانه يسقط إذا قسم المالك ويجوز حيث كان أن يكون واحدا وفيه من الحرج ما لا يخفى ولذلك قال ابن حجر في شرح العباب قال الائمة الثلاثة وكثيرون يجوز صرفها الى شخص واحد من الاصناف قال ابن نجيم (١) اليبني ثلاث مسائل في الزكاة يفتى فيها على خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد الى واحد ودفعها الى صنف واحداه ونعم ما قال ومال الفخر الرازي مع انه من أكابر أئمة المالقة الائمة وقول العلامة سم العبادى في شرحه على الغاية احتج اصحابنا بالاجماع على انه لو قال هذه الدراهم لزيد وعمرو وبكر قسمت بينهم لا يسلم له باءاء فرق بين المثال والآية لا يخفى وكذلك قوله ان دخول أل الجنسية تبطل معنى الجمعية قاعدة حنفية واما علماء اصول الشافعية على انها لا تبطل الجمعية إلا مجازا واصل الحقيقة فان من تتبع ما ذكرناه خلال المباحث وما قرره في كتبهم في الاستدلال بالآية يظهر له ضعف جوابه فتأمل (قوله الصادق ببعض الافراد) أى وبالكل (قوله تزوجت النساء) فيه ان ارادة الجنس الصادق ببعض من قرينة استحالة تزوج جميع النساء (قوله لانه المتيقن) علة لقوله الجنس يقطع النظر عن خصوص البعضية والعموم وليس علة لقوله الصادق بالبعض فانه لا حاجة اليه وإنما يحتاج اليه لو قال ويحتمل البعض (قوله متردد بينه الخ) أى فيكون محتملا لهما (قوله والاكثر آحاد) قال القراني مرجحا لهذا ويتعين اعتقاد

(١) قوله قال ابن نجيم الخ لعل صوابه ابن عجيل تأمل وحرراه كاتبه

والتحرير والكراهة وان كان البعض أحوط في الاباحة وقال في حاشية العضاة علم أن اللام قد تكون للاشارة زوال الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة وحينئذ إما ان تعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة او من حيث الوجود وحينئذ اما توجد قرينة البعضية وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق اه فاذا ان اللام إنما تكون للعهدان وجد عهد خارجي او قرينة العهد الذهني وصرح السيد في حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلته مثل التعريف اللامى ومن المعلوم ان كلام الاصوليين في الفاظ العام عند عدم العهد كانه عليه الشارح فأتضح الحال وزال الاشكال (قول الشارح قيل افراده جموع) يلزم عاينة التكرار لدخول كل جمع فيما هو فوقه إذ لا دليل على ان افراده كل منها اقل الجمع انظر المطول وحواشيه (قول الشارح والاكثر آحاد) إلا انه لا يجوز تخصيصه الى الواحد ولا كان نسخا لمعنى الجمع لا تخصيصا وازالة للعمول العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسهه المقام فانظر المطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ)

لعمل محل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية (٧) العمد هو أن محل الخلاف في ان

افراده آحاد أو جموع
ان لم تصرفه قرينة إلى
ارادة الجموع ان جموع
افراده دون كل فرد اه
لسكن حيث لا يطلق القول
بأنه غير عام بل قد يكون
عاما ويكون افراده
جماعات كما في عموم اسم
الجمع كما إذا قيل رجال كل
بلد لا تسعم هذه الدار
وقد لا يكون عاما كما إذا
قيل هذه الدار لا تسع
الرجال ولا شك أن مثال
الشارح أعنى رجال البلد
يحملون الصخرة ظاهر في
القسم الاول فتدبر (قوله
يحمل انه تقييد الخ) أى مع
بقاء عمومه وهو الظاهر
بناء على انه لا عهد في البلد
وقوله ويحمل الخ أى بناء
على العهد فيها وقوله
ويحمل انه تقييد لهما
جميعا بناء على ملاحظتهما
معان تدبر (قول الشارح في
انه للعموم) أى لان
الاستغراق هو المفهوم
من الاطلاق حيث لا عهد
في الخارج ولا قرينة تدل
على البعضية حتى يكون
للعهد الخارجى أو الذهنى
وقدم (قوله لجواز أنه
إنما ترك هذا الخ) قد يقال
ان قول الامام إذالم يكن
واحدة بالتاء مع موافقة
الغزالي فيما بعده قائم

ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح إلا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أى مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد في الآيات المذكورة ونحوها (والمفرد المحلى) باللام (مثله) أى مثل الجمع المعرف بها فى انه للعموم

زوال الجمعية ويصير كالمفرد ويكون الحكم لكل فرد فرد سواء كانت الصيغة جمعا أو ما فى معناه ويرى بما نقل هذا عن الحنفية وإلّا قال عن الشافعية ولهذا شرطوا فى كل صنف من مستحقي الزكاة ثلاثة إلا للعاملين وقالوا فيمن حلف لا يتزوج النساء أو لا يشتري العبيد لا يحث إلا بثلاثة فهو عند الحنفية يحث بواحد قاله الرافعى فى كتاب الطلاق محافظة على الجمع نعم فى الحاوى للماوردى لو حلف لا يتصدق على المساكين يحث بواحد أو ليتصدق على المساكين لا يبرأ إلا بثلاثة لأن نفي الجمع ممكن بخلاف إثبات الجمع أى من عمومه قلت وبهذا تستفيد أنهم إنما قالوا فى أصناف الزكاة بالجمع لتعذر تعميمهم فاقصر على ما يقع عليه لفظ الجمع فى الاصل ونقل عن ابن الصباغ ان اللام الداخلة على الجمع معتبرة كاسم الجنس أى حتى يصدق على الواحد لكنه يشكل بمسئلة أصناف الزكاة اه مأخوذ من البرماوى (قوله ويؤيده) لم يقل يدل عليه لا حتمال ان الاستثناء منقطع كما يأتى أو يقال يكفى الدخول ولو على سبيل الجزئية وزيد داخل على انه جزء بناء على أنه لا فرق فى الاستثناء المتصل بين أن يكون المخرج جزئيا أو جزا (قوله الا أن يكون منقطعا) أى والاقطاع خلاف الاصل لان الاصل فى الاستثناء الاتصال وقد قال ابن كمال باشا فى الفرائد صيغة الاستثناء حقيقة فى المتصل وبجاز فى المنقطع ولذلك لا يحمل عليه إلا عند تعذر الاول وأما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما (قوله نعم الخ) استدراك على قول المصنف للعموم فالاولى ان يقدمه على قوله وعلى العموم أو يؤخره عن قوله والاولى الخ (قوله والاول) أى الفائل بأن افراد الجموع جموع (تذييل) من فروع هذه المسئلة ما لو قال ان كان الله يعذب الموحدىن فأمر أتى طابق طلقته زوجته قاله الرافعى واستدرك عليه النووى فى الروضة فقال هذا إذا قصد تعذيب احدهم فان قصد تعذيب كلهم اولم يقصد شيأ لم تطلق لان التعذيب يختص ببعضهم ومنها التلقيب بشاه شاه أى ملك الملوك وقد وقعت هذه المسئلة ببغداد لما لقب بذلك جلال الدولة آخر الملوك الديلمية وخطب به على المنابر فافتى طائفة بالجواز منهم القاضى ابو عبد الله الصيمرى الحنفى والقاضى ابو الطيب الشافعى وابو محمد التيمى الحنبلى وطائفة بالتحريم منهم القاضى الماوردى الشافعى صاحب الحاوى ووقع بينه وبين المجوزين مناقضات فى ذلك وواقفة على التحريم ابن الصباغ والنووى فى شرح المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم اخنى رجل أو اخنع رجل عند الله تعالى يوم القيامة واخنته رجل كان يسمى ملك الاملاك لملك الا الله تعالى واخنع واخنى بمعنى اذل وأوضع وأرذل أقواله لا جرم أن الله سبحانه وتعالى عاجله بالنعمة فلم يفلح بعدها اللقب وبه أنقرضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوق كما هو مسطور فى كتب التاريخ (قوله المحلى) شبه التعريف بالتحلية لمسا فيه من ازاله خمسة الابهام وشملت اللام الموصولة كما تقدم تقريره وسكت المصنف عن المثنى وفى شرح المحصول للقرافى انه كما يجمع وجمله واداعلى الامام ولم يعبر باسم الجنس كما عبر ابن الحاجب لان بعض الناس كان التلمس فى يقسم المفرد الى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند تكثير مدلوله كالماء والعسل ويجعل ما يتغير لفظه عند تكثير مدلوله قسما آخر لا يسمى اسم جنس فسكانه بالتعبير بالمفرد تخلص عن ايهام اراد اسم الجنس بهذا المعنى وان لم يكن للفرق المذكور اثر بالنسبة إلى العموم فإنه باعتبار التحلية (قوله فى انه للعموم) فقوله صلى الله عليه وسلم تزوهوا عن البول عام فى جميع الابوال ولذلك استدلل به على نجاسة جميع الابوال عندنا من قال بطهارة بول المأكول كالا امام مالك يمنع العموم ومثله ما اذا نوى الخبث الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرفع الاكبر والاصغر وفاء بالقاعدة ولم ينزلوا

مقام اشترط ما تقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام

مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الدهن نحو وأحل الله البيع أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافاً
 (للامام الرازى) في نفيه العموم عنه (مطلقة) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب
 وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كما في إن الانسان لني خسر إلا الذين آمنوا (و)
 خلافاً (لامام الحرمين والغزالي) في نفيهما العموم عنه (إذالم يكن واحده بالتاء) كالماء (زاد الغزالي
 او تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض نحو
 شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير
 من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتيميز بالواو بدل او يسكون قيداً فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس
 واحده بالتاء إلى ما تميز واحده بالوحدة فلا يعم وإلى ما لا يميز بها كالذهب

اللفظ على أضعف الشئين وهو الاصغر كما نزلوه عليه من اقرار الاب بان العين ملك لولده حيث نزلوه على
 الهبة وجوزوا الرجوع وخرج عن القاعدة ما لو قال الطلاق يازمى لا افضل كذا وحنت فانه لا يقع الثلاث
 مع أن الطلاق مفرد على باللام لكونه من باب اليمين والايمان قد يسلك فيها مسلك العرف ومنها ما لو نوى
 للتيميم الصلاة فهل يستبيح الفرض والنفل أم يقتصر على النفل وجهان اصحهما الثاني (قوله مالم يتحقق
 عهد الخ) فان احتمل العهد وغيره حمل على العهد فاذا حلف لا يشرب الماء حمل على المهود حتى يحنت
 ببعضه إذ لو حمل على العموم لم يحنت او حلف لا يأكل البطيخ قال الرافي لا يحنت بالهندي وهو البطيخ
 الاخصر قال الأسنوى وهو مشكل إلا ان يكون هذا الاسم لا يعهد في بلادهم إطلاقه على هذا النوع إلا
 مقيداً وكذا لو حلف لا يأكل الجوز لا يحنت بالجوز الهندي كما جزم به في المحرر وفي الرافي والروضة وجهان
 من غير ترجيح (قوله لتبادره) أى العموم (قوله وخص منه الفاسد) فتسكون الآية من قبيل العام
 المخصوص او العام الذى اراد به المخصوص وقيل اللام للعهد اوهى من قبيل الجملة اقوال اربعة محكية
 عن الشافعي (قوله مطلقاً) أى تحقق عهداً ولا كان واحده بالتاء أو لا تميز بالوحدة أو لا (قوله للجنس)
 أى الماهية بقطع النظر عن الافراد فيسكون من باب الكلى (قوله لانه المتيقن) علة لقوله للجنس
 وليس علة لقوله الصادق ببعض لانه لا حاجة إليه (قوله مالم تقم قرينة على العموم) كالأية فان الاستثناء
 فيها قرينة ارادة العموم (قوله إذالم يكن واحده بالتاء) نحو الزانية والزاني فانه لا يفيد العموم لعدم
 التميز المذكور اما ان تميز عن جنسه بالتاء وخلا عنها نحو لا تبيعوا التمر بالتمر إلا مثلاً بمثل او لم يتمييز
 بوصفه بالوحدة نحو الذهب لا يقال ذهب واحد فهو للاستغراق في الصورتين (قوله كالماء) فانه ليس
 له واحد فضلاً عن ان يكون له وفيه التاء ولكنه متميز بالوحدة يقال ماء واحد وعبارة شيخ الاسلام
 في شرح اللب وقيل المعرف باللام ليس للعموم إذ لم يكن واحده بالتاء وتيميز بالوحدة كالماء والرجل
 إذ يقال فيهما ما واحد ورجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق ببعض نحو شربت الماء ورايت
 الرجل مالم تقم قرينة على العموم (قوله فهو) أى العام في ذلك أى فيما إذالم يكن واحده بالتاء او تميز
 واحده بالوحدة (قوله نحو الدينار) فان القرينة العقلية قامت على ان كل فرد من أفراد الدينار خير
 من كل فرد من أفراد الدرهم (قوله وكان ينبغي الخ) لان إتيانه باو يوم انه مقابل لما قبله مع انه
 منه وإنما عبر بينه مع ان المتبادر عدم صحته من حيث المعنى لا مكان التجوز في كلمة او نحو ذلك (قوله
 ليسكون الخ) فيه إشارة إلى ان الواو للحال فان الذى قبله وهو قوله إذالم يميز صادق على الواحد
 المتميز بالوحدة نحو رجل وصادق على الواحد الذى لا يميز به نحو الذهب والثاني غير مراد في العبارة
 لانه عام وغرضه ذكر ما لا يعم فلا بد من تقييد قوله إذالم يكن واحده بالتاء بقوله وتيميز واحده بالوحدة أى
 بشرط تميز واحده (قوله ما ليس واحده بالتاء) شامل لنحو الزانية والزاني والسارق والسارقة فانه ليس
 واحده متميز عن الجنس بالتاء بل النافية تميز المذكور عن المؤنث وشامل أيضاً لاسم الجنس الجعى الذى
 يفرق بينه وبين مفردة التاء والتاء فى الجمع كما وكات والذى يفرق بينه وبين مفردة بياه النسبة وهى فى

(قول المصنف خلافاً
 للامام الرازى) لعله لم
 يخالف فى الجمع لان الجمعية
 قرينة القصد الى الافراد
 ولا قرينة على بعضها (قول
 الشارح كفى لبست الثوب
 الخ) فيه أن هنا قرينة
 البعضية اذ لا يلبس جميع
 أفراد الماء (قوله وهى
 كثرة القيمة) أى فى كل
 دينار (قوله أى أى أمر
 لله) قد يقال أن هذا عمومه
 بدلى الأنا يقال أن المراد
 به بيان عدم توقف ثبوته
 لو احدث منها على اعتبار غيره
 وجوداً أو عدماً مع تعلق
 الحكم بكل فرد فرد بحيث
 يتناول جميع الافراد دفعة
 فان أياً تستعمل بهذا المعنى
 كما تستعمل بالمعنى الأول كما
 بينه سم (قوله فيه أنه حيث
 ليس من قبيل العام الخ) تامله

فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتبر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاه والبر بالبر ربا إلا هاء رهاه والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاه والتبر بالتبر ربا إلا هاء وهاه وكان مراد إمام الحرمين من حيث لم يمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزما والمفرد المضاف إلى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمر لله وخص منه أمر الذنب (والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا)

المفرد نحو رم ورومى (قوله فيعم) أى عند تجرده من التاء (قوله الذهب بالذهب ربا) أى كل فرد من أفراد الذهب بكل فرد من أفراد الذهب وكذا ما بعده (قوله إلا هاء وهاه) بالمد والقصر وهى اسم فصل بمعنى خذ كناية عن التقايب المستزيم للحلول غالباً قال الشيخ الغنيمي ويتأمل في موقعه من الأعراب فإن اسم الفعل لا يتأثر بالعوامل اللفظية ويخطر بالبال أن يقال أنه في الاصل اسم فعل لكنه استعمل في التقايب على وجه التجوز فهو في محل نصب على الاستثناء (قوله وكان مراد الخ) معناه ان اقتصار إمام الحرمين على التثليل بما يتميز واحده بالوحدة مشعر بأن مراده ما ذكره الغزالي فلا خلاف بينهما غير أن عبارة الغزالي أفادت التفصيل المقصود لهما ويؤيد ذلك ان الغزالي ذكر ذلك في المستصفي الذى هو آخر تأليفه كما ذكره في المنحول الذى هو من أولها وقد صرح في المنحول بأنه اقتصر على ما ذكره إمام الحرمين في تعليقه بمعنى البرهان من غير زيادة في المعنى او نقص وهو ادرى بمعنى كلام شيخه الذى يقرؤه بين يديه ويشافهه بمعناه اه كمال (قوله حيث لم يمثل) أى فيما لا يعم (قوله والمفرد المضاف) ظاهره وإن لم يكن ذلك المفرد معروفاً بالاضافة اللفظية نحو جامنى ضارب زيد قبل يعم نظراً للظاهر أولاً لانه في نية الانفصال ظاهر الاطلاق الاول (قوله على الصحيح) أشار بذلك للرد على الصفى الهندي في النهاية كما نقله الزركشى من قوله أنهم لم ينصوا على المسئلة وإنما ذلك من قضية التسوية بين الاضافة ولام التعريف اه وأقول في التمهيد مانصه واما المفرد المضاف ففى المحصول ومختصراته في اثناء الاستدلال على كون الامر للوجوب أنه يعم ونقله القراني عن الروضة في الاصول وصححه ابن الحاجب واليضاوى ثم فرع عليه فروعاً منها إذا اوصى بائثلث لولد زيد وكان له أولاد أخذوا كلهم ذكره الرويانى في البحر وغيره ومنها إذا قال والله لأشربن ماء هذه المزةة أو الجب لم يبرأ إلا بشرب الجميع وإن حلف انه لم يشربه لم يحث بشرب بعضه وكذا الحكم نفاً وإثباتاً فيما لا يمكن شربه عادة كالبحر والكنهر والبر على الصحيح وقيل لا بل يحمل على البعض ومنها ما لو حلف لا ياكل خبز الكوفة أو بغداد لم يحث ببعضه ذكره الرافعى اه وأما من له زوجات وعبيد فقال زوجتى طالق أو عدى حر فانه يقع على ذات واحدة وتعين ولا يعم كما تقدم نظيره للتعليل السابق وإن كان مقتضى القساعة العموم (قوله أى كل امر الخ) بحث فيه بان العموم يقتضى ان التحذير لمن خالف جميع المأمورات لا من خالف البعض فقط وأجيب بتاويل الآية بالسلب الراجع للايجاب السكلى أى لا يمثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط (قوله في سياق النفي) ومثله النهى وكذلك الاستفهام الانكارى كقوله تعالى هل تحس منهم من أحد الخ هل تعلم له سميوا هذا مندرج في النفي كما لا يخفى ثم أن التعبير بالسياق يشمل وقوع ضمير النكرة بعد النفي مع تقدم النكرة ولذلك لم يقل بعد النفي لان الظاهر من البعدية وقوع

بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ
 الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر
 التخصيص بالنية على الاول دون الثاني (نصاً ان بنيت على الفتح) نحو لا رجل في الدار (وظاهراً
 إن لم تبين) نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً ايضاً كما تقدم في
 الحروف أن من أتى لتخصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من
 يأتي بمال أجازته فلا يختص بمال قال المصنف

النكرة نفسها بعد النفي وشمل كلامه النكرة المجموعة جمع تكسير فان افراده آخذ على التحقيق
 وانه مع بناءه على الفتح نحو لا رجال ليس نصاً في العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده مجموع
 الاشكال وخرج المنتهية والمجموعة جمع سلامة نحو لا رجلين ولا مسلمين إذ بناؤه على الياء لا على الفتح
 اللهم إلا ان يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل تعم متعلقات الفعل قال الفرافي الذي يظهر لي
 أنها إنما تعم في الفاعل والمفعول اذا كانا متعلقاً للفعل أما ما يزيد على ذلك في نحو قولنا ما في الدار أحد
 أو ما جاء في اليوم أحد فليس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاء في أحد ضاحكاً أو إلا ضاحكاً ليس
 نفيًا للأحوال وضاحكاً مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من إيجاب اه وهو
 نقل عزيز غريب وقد استدلل على افادة النكرة للعموم في سياق النفي بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب
 الذي جاء به موسى في رد ما أنزل الله على بشر من شيء فلو لم يكن من شيء للسلب الكلي لما استقام رده
 بالإيجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلائلها عليه
 بالوضع واخذه من قوله وقيل لزوماً فأشار بذلك إلى ان المراد بالوضع وضع خاص وهو دلالة المطابقة
 (قوله فيؤثر التخصيص الخ) تفريع على القولين وبين لفائدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة
 وضعية فالتخصيص بالنية معتبر لعدم المغايرة وأما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها الأمر
 عقلي فتتأني ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص في الأمر المفروض به قال السكالي ومقتضى
 هذا التفريع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قال والله لا أكلت طعاماً ونوى طعاماً خاصاً
 وهو غير معروف انما المعروف وهو المذكور في الاحكام والمحصل وغيرهما تفريع قبول التخصيص
 بالنية ونفيه على قاعدة الفعل المتعدي إذا وقع في سياق النفي لا أكلت او لا آكل دون مفعول
 خاص فانه عام في مفعولاته فلو قال لا آكل أو ان أكلت فأنت طالق أو فبدي حر ونوى ما كولا خاصاً
 قبل منه ذلك عندنا ديانة لا قضاء وقال ابو حنيفة لا يقبل منه ذلك لاديانة ولا قضاء (قوله دون الثاني)
 لأن النفي فيه للماهية فاذا انتفتت الافراد إذ لو بقي فرد لم يصدق انتفاء الماهية وحينئذ لا يتأتى
 الاخراج بخلاف الاول لأن نفي الافراد فيه مطابقة فيمكن نفي بعض الافراد وابقاء بعض وقد يقال
 اذا ساغ التخصيص باللفظ فبالنية لا مانع منه (قوله وظهر الخ) ولهذا قال في السكشاف ان قراءة لاريب
 فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوز (قوله فيحتمل) اي احتمالاً مرجوحاً لان الغرض انه
 ظاهر في العموم (قوله كانت نصاً) لان الحرف الزائد للتأكيد والعموم كان ظاهراً فاذا أكد صار
 نصاً (قوله في سياق الشرط) لانه شبيه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في التلويح الشرط في مثل ان
 فعلت كذا فبدي حر أو امرأتى طالق اليمين على تحقيقه يقتضى مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتاً
 مثل ان ضربت رجلاً فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لأضرب رجلاً وإن كان منفيًا مثل إن
 لم أضرب رجلاً فكذا يمين للحمل بمنزلة قولك والله لأضرب رجلاً ولا شك أن النكرة في الشرط المثبت
 خاص فيفيد الإيجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانبه التقيض للعموم والسلب الكلي والنكرة في

(قول الشارح بان تدل
 عليه بالمطابقة) لانها أى
 النكرة المنفية وضعت
 وضعا نوعياً للعموم النفي
 عن الاحاد فهو مستفاد من
 اللفظ وكونه بقرينة العقل
 لا ينافي استفادته منه وإنما
 قلنا انه بقرينة العقل لان
 النكرة الواقعة في سياق
 النفي إما ان تجرد عن معنى
 الوحدة لتأكيد العموم
 فيبقى الجنس المطلق ولا
 ينتفى إلا بانتفاء جميع الافراد
 واما ان لا تجرد بل تبقى
 الوحدة لكنهما مهمة وانتفاء
 فرد مهم لا يكون إلا بانتفاء
 جميع الافراد هذا هو
 المذكور في المطول وشرح
 منهاج البصائر والتلويح
 فن نظر للوضع النوعي جعل
 الافادة بطريق المطابقة
 ومن نظر إلى كون
 الاستفادة بقرينة العقل
 جعلها بطريق لزوم
 والاول هو الحق إذ للعموم
 المستفاد من اللفظ قد يكون
 بقرينة يعقل وهذا يظهر
 أن الخلاف هنا غير مبني
 على ان النكرة مرادفة
 لاسم الجنس أولاً وإن
 ما ذكره الشارح بقوله
 نظراً إلى ان النفي اول الخ
 لا ينافي ما قد ثبت من
 استعمالهم للنكرة المنفية
 وهو ان الحكم منفي
 عن الكثير الغير المحصور
 وهذا معنى الوضع النوعي
 كانه عليه السعيد وغيره

(قوله وقد يقال الخ) منع الثاني وفيه أن من قال بأن النبي للماهية مجرد النكرة عن الوحدة (١١) وينافيه النظر لبعض الأفراد

والحق في هذا المقام أن هذا الكلام مفروض عند إطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الأفراد فان قلنا التركيب لنفي الأفراد وضعا قبل التخصيص

لوجودها لفظا وإن قلنا لنفي الماهية لم يقبل لعدم وجود الأفراد لفظا بل هي لازم عقلي فقط كالمفعول

في لا آكل بناء على أنه محذوف لا مقدر كإسياتي وعلى هذا لنوى شيئا عمل به جز ما كإسياتي ايضا تدبر

(قوله مبنى على ان افراد الجميع آحاد) لا وجه له إذ المراد انها نص في استغراق آحاد اللفظ سواء قلنا أنها

جموع أولا وإن كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كما في المصنف وغيره (قوله

وتفسيره الخ) رده سم بأنه إنما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع

الأفراد دفعة لا على البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أولا (قوله وما

قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافا لنفي المصنف (قوله بنفيه

عن بعض ما عدها) فيه ان النبي عن خصوص البعض لا يكون بالمدكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن

مراده العموم البدلي لا الشمولي أي بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول نحو وإن أحدمن المشركين استجارك فأجره أي كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى) أي مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى على قول تقدم نحو فلا تقس لهما أف إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآية قبل نقلهما العرف إلى تحريم جميع الأبداء والاتلافات وإطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة

الشرط المنفي عام يفيد السلب السكلي فيجب أن يكون في جانب التقييد للخصوص والإيجاب الجزئي فظهر أن عموم النكرة في موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة في موضع النفي اه (قوله مراده العموم البدلي الخ) فيه نظر فان العموم ثابت للنكرة أصله فلا وجه للتخصيص بالشرط (قوله بقرينة المثال) أي من يأتي فانه لا يمكن أن يأتيه كل مال في الدنيا وفيه نظر لأن العموم باعتبار الحكم والتعليق وهو في الجميع لافي بعض الاحوال ولا باعتبار الوجود في الخارج والتحقيق (قوله أقول وقد يكون الخ) ظاهره

أنه من عندياته مع أنه لشيخه البرماوى في شرح ألفيته وظاهره مع ما قبله أنها للعموم الشمولي والبدلي وضعا إلا وجه أنها للشمولي وضعا والبدلي بقرينة كما في المثال السابق قال في التمهيد يستثنى من كون النكرة في سياق النبي للعموم سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا البعض من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد ولا لم يكن في العدد زوج وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال الكل عدد زوج فأبطل السامع ما دعاه من العموم وقد تفتن لما ذكرناه

السهو وردى فاستدركه اه (قوله وإن أحدمن المشركين) فيه أنه لا يمكن أن يستجيره كل مشرك في الخارج بقرينة المثال تمنع أن المراد العموم الشمولي كما قال في المثال السابق فان التفت للحكم والتعليق قيل له كذلك السابق ولو قال أي أحد كان أليق لانه لا يشترط في العموم أن يقع لفظه كل موضعها إلا أن يقال أن قوله أي كل واحد يبان للبعنى وتلخص أن النكرة العامة هي التي يتعلق الحكم بكل فرد من افرادها سواء حل كل فرد محلها أولا كان التعلق في زمان واحد أو أزمنة ولا يتقيد

الشمول بالأول وإلا ما وجد لنا عام في الاثبات إذ لا يتأتى اجتماع المشركين كلهم في زمن واحد على الاستجارة بحسب العادة وبالجملة فالفرق بين العموم الشمولي والبدلي عسر جدا خصوصا في الاثبات إذ لا يظهر في المعنى فرق وبقي من أقسام النكرة العامة الواقعة في سياق الامتنان كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من أفراد تلك النكرة كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا عالما فان العلم ليس بما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد قاله في التلويح (قوله كالفحوى) أي كاللفظ الدال على الفحوى ليناسب قوله وقد يعمم

اللفظ ويقدر مثله في قوله وكفهوم المخالفة قاله شيخ الاسلام وعليه فالعموم للفظ وهو خلاف ما يأتي في قوله والخلاف في أنه لا عموم له لفظي المقترض أن الكلام هنا في نفس المفهوم لانه الذي يصح بناء الخلاف في تسميته عاما إذ اللفظ يسمى عاما سواء قلنا ان العموم من عوارض الالفاظ فقط أو المعاني وأجاب سم بأن ما يأتي غير مرتبط بما هنا بل لبيان الخلاف في المفهوم في حد ذاته باعتبار أصله وما هنا باعتبار العموم في الواقع (قوله أي مفهوم الموافقة) وهو ما دل عليه

اللفظ لافي محل النطق وتحت قسمان الأولى ويسمى فحوى الخطاب عليه والمساوى ويسمى لحن

البعض بل لان خصوص المذكور إنما ينفي الحكم عن الكل

بقسميه خلاف ما تقدم انه للأولى منه صحيح أيضاً كما مشى عليه البيضاوي (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتي قول أنه بجم (أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فإنه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتي في القياس يفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم (إذا لم يجعل اللام فيه للعموم ولا عهد) وكفهوم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى

الخطاب (قوله على قول) تقدم في مبحث المفهوم من الدلالة على موافقة لفظية وهو متعلق بعرفاً (١) ولا يصح تعلقه بقوله يعمم كالأينخي وقد تقدم أقوال ثلاثة الأولى أن الدال على الموافقة القياس وعلى هذا القول فلا يدل اللفظ عليها إلا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثاني أن الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها وتمتة قولان قول الغزالي والآمدى فهتت الدلالة من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ وحيث ذهبى مجازية من إطلاق الاختصاص على الأعم فاطلق المنع من التأنيف في الآية وأريد المنع من الأيداء وقول بعض نقل اللفظ للدلالة على الأعم عرفاً بدلاً من الدلالة على الاختصاص لغة فتحريم ضرب الوالدين مثلاً على هذين القولين من منطوق الآية وإن كان بقرينة على الأولى منهما (٢) (قوله فلا نقل لها أف) أي أتضجر من قولك أوفعلك ما وهو من الكبائر فالمفهوم بالأولى تحريم الضرب على التأنيف المنطوق (قوله إن الذين يأكلون) مفهومه المساوي لاحتراق ونحوه من الاتلافات (قوله وإطلاق) مبتدأ وصحيح خبره وقوله خلاف بالنصب حال وهذه الجملة جواب عن سؤال تقديره ظاهر (٣) (قوله أنه) أي الفحوى للأولى وإن غير الأولى يسمى لحن الخطاب (قوله أيضاً) أي كما أن تخصيصه بالأولى صحيح (قوله كما مشى عليه البيضاوي) فإنه أطلق الفحوى عليهما ولم يجعل الفحوى قاصرة على مفهوم الأولى (قوله وحرمت عطف على الفحوى) أي وكالحكم المتعلق بذات كما في وحرمت (قوله نقله العرف الخ) أي ولا إضمار ولا حذف وسيأتي للشارح أنه من الإضمار الذي خص العرف بأرادته وتقدم أنه أرجح من النقل إلا أن المثال لا يناقش فيه (قوله العالم) أي لأجل علمه فهو مأثور بأكرام كل عالم لأن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً (قوله إذ لم يجعل اللام فيه للعموم) بأن كانت للجنس فإن كانت اللام للعموم كان العموم فيه بالوضع لا بالعقل (قوله على قول تقدم أن دلالة الخ) الظاهر أنه بدل من القول أي أن جعله مثلاً للدلالة بالعقل على قول الخ والأصح أن دلالة اللفظ وعلى كل حال ليس منطوقاً إذا لم يوضع له اللفظ ولا نقله العرف إليه (قوله ما عدا المذكور) أي وهو المنطوق وعدا بمعنى تجاوز وليست استثنائية فإنه خطأ وقوله بخلاف حكمه خبر إن الثانية وقوله بالمعنى خبر إن الأولى وقول شيخ الإسلام أنه متعلق بدلالة اللفظ الخ يلزم عليه خلو الأولى عن الخبر إلا أن يقال أنه متعلق بهما من حيث

- (١) قوله متعلق بعرفاً المناسب أنه متعلق بالكاف في قوله كالفحوى كما لا يخفى فافهم اه كاتبه
- (٢) قوله وإن كان بقرينة على الأولى منهما أي اللفظ موضوع لمعناه المجازي بالوضع القانوني التأويلي أي النوعي اه كاتبه عفى عنه
- (٣) قوله هو أنه قد تقدم إطلاق الفحوى على خصوص الأولى لا على ما يعم المساوي أيضاً كما هنا وحاصل الجواب أن ما تقدم اصطلاح وما هنا اصطلاح آخر فلا تنافي فتنه اه كاتبه

المعبر عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم أي بخلاف مطلق غيره (والخلاف في أنه) أي المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظي) أي عائد إلى اللفظ أو التسمية أي هل يسمى عاما أو لا بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو الألفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف وإن صار به منطوقا أو عقل (و) الخلاف (في أن الفحوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم) نبه هذا على أن المثالين على قول ولو قال بدل هذا فيهما على قول كما قلت كان أخصر وأوضح

(قول المصنف والخلاف

في أنه لا عموم له لفظي) هذه مسألة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما في مختصر ابن الحاجب ثم إن عموم المفهوم هل هو ملاحظ فيقبل التخصيص أو حصل بالالتزام تبعاً لثبوت ملزومه فلا يقبله خلاف كما في مسألة لا أكل كذا في العصد (قول الشارح بناء على أن العموم الخ) أي العموم بمعنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يعرض للمعنى جزما ولذا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم أن الخلاف في أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعنى لفظي كما تقدم التنبيه عليه

المعنى (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) يعني أن دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة عبر عنها تارة بالمعنى وتارة أخرى بالعقل كما هنا وغرض الشارح الرد على العراقي تبعا للزركشي وعبرة العراقي وأما مفهوم المخالفة فالمدكور هناك أنه هل يدل باللغة أو الشرع أو المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر النقل اه فأشار الشارح إلى أنه لا مخالفة بين العبارات (قوله وهو أنه) أي الحال والشأن (قوله المذكور) بالرفع فاعل ينف والحكم مفعوله وقرله عما عداه أي ما عدا معناه أي معنى المنطوق ففي الغنم السائمة الزكاة المذكور الذي هو السائمة وهو المنطوق يدل على أن غير السائمة الذي هو المفهوم حكمه مخالف لحكم السائمة فلا تجب الزكاة في غير السائمة (قوله لم يكن لذكره فائدة) فيه إن الفائدة تحصل ولو بالنفي عن البعض فأين العموم وأجيب بأن النفي عن البعض دون البعض تحكم لأن الكلام في مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن فوجب النفي عن الجميع وهو العموم المدعى (قوله والخلاف) أي المأخوذ من قوله في أول العام أن العموم من عوارض الألفاظ قيل والمعاني الخ (قوله مطلقا) أي لا من حيث خصوص الموافقة والمخالفة (قوله بناء على أن العموم الخ) لف ونشر مرتب فمن يرى أنه من عوارض الألفاظ والمعاني يسمى المفهوم عاما لأن المفهوم معنى دل عليه اللفظ ومن يرى أنه من عوارض الألفاظ فلا يسمى (قوله وأما من جهة المعنى) بيان للمفهوم وله لفظي لأن المفهوم من كونه لفظيا الاتفاق في المعنى ثم إنه قد يتوهم منافاة هذا الاتفاق في المعنى لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعاني لأنه صريح في عدم عروضه للمعاني وهو توهم فاسد لأن الذي سبق تصحيح أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا هو أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ما عدا المذكور وشأن ما بينهما (قوله ما تقدم) أي من أجل ما تقدم وفي نسخة بالياء الموحدة وهي للسببية متعلق بشامل وقوله من عرف بيان لما تقدم وقوله وإن صار به أي صار المفهوم بسبب العرف منطوقا لأن العرف قد نقله للجميع يعني أن تلك الصيرورة لا تمنع كون الكلام في المفهوم بحسب الأصل ثم اقتصره على العرف والعقل كأنه لتقدم ذكرهما وإلا فمن البين أن المفهوم شامل لجميع صور ما عدا المذكور (قوله في أن الفحوى) أي مفهوم الموافقة المسمى بالفحوى أي الدلالة عليها بالعرف لا عمومها لأنه لم يتقدم وقوله بالعرف أي بسببه لا بالقياس ولا بطريق المجاز (قوله والمخالفة) أي مفهوم المخالفة أي الدلالة عليه بسبب العقل لا بسبب الشرع ولا بسبب اللغة (قوله على أن المثالين) أي المتقدمين في كلامه الأول وقوله كالفحوى الثاني قوله كالمفهوم المخالفة فالأول العموم فيه بسبب العرف والثاني بسبب العقل (قوله تقدم في مبحث المفهوم) فقال في الأول دلالة قياسية وقيل لفظية وقيل نقل اللفظ عرفا وفي الثاني المفاهيم إلا للقب حجة لغة وقيل شرعا وقيل معنى (قوله بدل هذا) أي قوله هنا وفي أن الفحوى بالعرف الخ (قوله وأوضح) لدلالته على ضعف هذا القول لبنائه على المرجوح لكنه قد يقال لو أخرج المصنف قوله على قول عنها لتوهم رجوعه للثاني ولو ذكره

(قول المصنف ومعيار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلى صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطاً للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخاصة (قول (١٤) الشارح ما صح الاستثناء منه الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بأن يجب اندراجه

لولا الاستثناء إذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما تمتع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائز وهو باطل أيضاً إذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء. من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو ما عدا المبرد ولذلك حملوا الإلإفى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا على غير في كونه وصفا دون الاستثناء لتعذره ههنا وعلوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولا أنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء إذ لا حاجة إليه بل به يتبين أن المستثنى منه هو ما عدا المخرج لبقاء صدقه على ما عدا المخرج لم يتغير عما كان قبل الاستثناء فالذى يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا في منهاج البصاوى وشرحه للصفوى ما عدا قولنا بل به الخ فليتأمل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف ووجه وجوب الاندراج دون جوازه وإن تردد فيه سم فان قلت لم يمكن يكف بأن معيار العموم الاستثناء عن التنبه على عدم عموم الجمع المنكر قلت من قال بعمومه جوز

(ومعيار العموم الاستثناء) فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال إلا زيداً ومن نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

مرتين عند الأول والثاني لكان فيه طول (قوله ومعيار العموم الاستثناء) المعيار كالمفتاح آلة الاختيار استعير هنا لما يحتج به عموم اللفظ أى دليل تحققه فيكون خاصة من خواصه فيرد عليه أن شرط الخاصة الاطراد قد يوجد بالاستثناء ولا عموم فانه يدخل في اسماء العدد واجاب المصنف بأن نام نقل كل مستثنى منه عام بل قلما كل عام يقبل الاستثناء فمن اين العكس ورد الكمال بأن معنى كونه معيار العموم أن قبول اللفظ بالاستثناء يدل على أنه عام وينحل إلى أن كل لفظ قبل الاستثناء عام وهو العكس الذى أنكره المصنف ولما كان هذا الجواب غير مرضى أشار الشارح إلى جواب آخر بقوله وهو ما لا حصر فيه والعدد لا يحتمل العموم وفي العبارة مضاف محذوف أى صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ما صح الخ وقوله وقد صح الاستثناء الخ وبه يندفع ما يقال أن فى الكلام دورا لاقتضائه توقف معرفة العموم على الاستثناء ومعرفة الاستثناء على العموم لأن المدار على صحة الاستثناء وإن لم يوجد بالفعل ثم أن الاستثناء ظاهر فى جميع أدواته حتى الأفعال وظاهر أن المراد الاستثناء المتصل لأن لفظ الاستثناء حقيقة فيه فلا يدخل المنقطع فى المعيارية (قوله بما لا حصر فيه) خرج اسماء العدد فانه يصح الاستثناء منها لاستغراقها للأفراد لكن لما كانت محصورة لم تكن عامة عموماً اصطلاحياً وفى التلويح فان قيل المستثنى منه قد يكون خاصاً سم عدد نحو عندي عشرة إلا واحداً واسماء علمياً نحو كسرت زيدا إلا راسه أو غير ذلك نحو صمت هذا الشهر إلا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال إلا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم أوجب وجوهه الأول أن المستثنى منه فى مثل هذه الصور وإن لم يكن عاماً لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جميع مضاف إلى المعرفة أى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيداً وأيام هذا الشهر وأحد هذا الجمع ه الثانى ذكر ما أشار إليه الشارح من الجواب بقوله ما لا حصر فيه الخ ه الثالث ان المراد استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ لا ما هو من اجزائه كما هو فى الصور المذكورة (قوله للزوم تناوله) أى على القول الصحيح فى الاستثناء من وجوب دخوله قطعاً فى المستثنى منه كما صرح به الرضى أى للقطع بلزوم تناوله للمستثنى فلا يكتفى بجواز التناول (قوله جاء الرجال إلا زيدا) أتى به معرفة ليصح الاستثناء بخلاف ما لو كان نكرة غير مخصصة نحو إلا رجلاً فانه لا يجوز كما سياتى (قوله ومن نفي العموم فيها) أى من نفي كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بأنها للنصوص حقيقة وان استعمالها للعموم مجازى والقائل بأنها مشتركة والقائل بالوقف قاله الكمال ونظر فيه سم بأن القولين الأخيرين لا نفي فيهما وإنما هو خاص بالأول فمن قال الاشتراك يجعل الاستثناء قرينة لإرادة احد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء يدل على لإرادة العموم مع احتمال انه حقيقة وأنه مجاز فليتام (قوله ولم يصح الاستثناء الخ) قال السيوطى فى الهمع ان النكرة لا يستثنى منها فى الموجب ما لم تفقد فلا يقال جاء قوم إلا رجلاً ولا قام رجال إلا زيدا لعدم الفائدة فان أفاد جاز نحو فلبث فيهم ألف سنة الآيه وقام رجال كانوا فى دارك إلا رجلاً والفائدة حاصلة فى نفي العموم نحو ما جاءنى احد إلا رجلاً أو إلا زيدا وكذا لا يستثنى من المعرفة النكرة التى لم تخصص نحو قام القوم إلا رجلاً فان تخصصت جاز نحو قام القوم إلا رجلاً منهم اه (قوله من الجمع المنكر) وظاهر أن المستثنى كذلك فيقال جاءنى رجلان كانا فى دارك إلا زيدا منهما

الاستثناء منه كاسياتى (قول الشارح بما لا حصر فيه) يقتضى ان المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لاستغراقها (قوله) من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لسكل فرد استثنى

(قول الشارح الا ان يتخصص فيعم) أي فهو عام بالقرينة والكلام فيما عمومه وضعي (١٥) بلا قرينة كافي الفري على التلويح

الا ان تخصص فيعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك إلا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة
ويصبح جام رجال إلا زيدا بالرفع على ان الإضافة بمعنى غير كافي لو كان فيهما آلهة الا الله لهدتكم (والاصح
ان الجمع المنكر) في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد

(قوله الا ان تخصص الخ) فرجال عام في الكينونة في الدار وليس عام على الاطلاق عموما عرفيا (قوله)
قام رجال كانوا في دارك (قد يوجه عمومه فيما يخص به بوجوب دخول المستثنى منه لولا
الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وإن الدار حاصرة للجميع لجواز
ان لا يكون زيدا منهم ولهذا احتيج إلى ذكر منهم مع ان في عموم ذلك نظرا لإذ معيار العموم صحة
الاستثناء لا ذكره وهنا لا يعرف إلا بذكره واما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من
النكرة في الاثبات بشرط الفائدة نحو جاء قوم صالحون إلا زيدا فهو مخالف لقول الجمهور
اذا الاستثناء اخراج مالولا هو لوجوب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في المثال المذكور نعم ان
زيد عليه منهم كان موافقاهم لكن فيه ما مر آنفا قاله شيخ الاسلام واقتضى كلامه تعين ذكر منهم
في الكلام قال الشهاب عميرة ان منهم حال من زيد يعني لا يستثنى زيدا مثلا في مثل هذا التركيب
الا إذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظه منهم في التركيب حين الاخبار (قوله
كما نقله المصنف) قال في شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة إلا ان عمت نحو ما قام
أحد إلا زيدا وتخصصت نحو جاء رجال كانوا في دارك إلا زيدا منهم اه وهي مؤيدة لما قاله شيخ
الاسلام إذ لو كان المراد ما ذكره الشهاب لذكر لفظه منهم على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه في
التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله إلا زيدا بالرفع) ولا يصح النصب فيه على الاستثناء لان شرط
الاستثناء ان يكون المستثنى واجب الدخول في المستثنى منه وهنا لا يجب دخول زيدا في الجمع المذكور
لانه نكرة في الاثبات فلا عموم له قال الدماميني وهذا انما يصح التمثيل به على رأى الجمهور القائلين
بوجوب الدخول واما على مذهب المبرد فلا لانه يكتفى في صحة الاستثناء بصحة الدخول اه (قوله على ان
إلا) أي مع مدخولها وإلا فهي حرف لا تصلح لان تكون صفة وحدها ولم يحز النصب على الاستثناء لما
قاله ابن الحاجب في كافيته من أن الإضافة إذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور وذلك لتعذر
الاستثناء اه ووجه السيد الصفي في شرحه بقوله لانه يتمتع حينئذ حملها على الاستثناء فيجب
العدول عن الاصل وجعلها صفة بمعنى غير للنسبة بينهما وهو الدلالة على المغايرة فان لا تدل على مغايرة
حكم ما بعدها لما قبلها وإنما تعذر الحمل على الاستثناء لان من شرط المتصل أن يكون المستثنى داخلا في
المستثنى منه قطعاً ومخرجا بالاستثناء ومن شرط المنقطع أن يكون غير داخل فيه قطعاً وإذا كان المتعدد
غير معين يحتمل أن يراد به أمور يدخل فيها المستثنى فيكون متصلاً وأن يراد به أمور لم يدخل فيها المستثنى
فيكون منقطعاً فحيث لم يعلم دخوله ولا عدم دخوله لم يصح جعله متصلاً ولا منقطعاً (قوله والاصح
أن الجمع المنكر) أي سواء كان جمع قلة أو كثرة (قوله في الاثبات) أما في النفي فيعم (قوله
نحو جاء عبيد الخ) فيه أنه مخالف لما تقدم عن النحاة أن النكرة إذا تخصصت نعم فيما خصصت به وهو
هنا مخصوص بقوله لزيد على أنه لو أضيف كان عاماً وهذا في معنى الإضافة فلا فرق بينهما وأجاب سم
بان لزيد ظرف لغو متعلق بجاء وليس صفة لعبيد وفيه أنه لا فائدة في ذكره فلا حسن ما قاله شيخ الاسلام
ان نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام اي في جميع افراده وإلا فهو عام فيما تخصص به ان قيل إلا زيدا
منهم لما قدمه من ان الجمع المنكر إذا خصص يعم فيما خصص به وهو هنا مخصص بقوله لزيد فلو

والفرق بين هذا وبين
ما تقدم أول المبحث من
المشترك المستعمل في
افراد معنى واحد بالقرينة
ان القرينة هناك ليست
قرينة عموم بخلافها هنا
(قول الشارح الا أن
يتخصص) المراد
بالتخصص ان يكون
محصوراً بأن يشار به إلى
جماعة محصورة بان وقع
انحصارهم خارجاً يعرف
المخاطب ان فيهم زيدا
فيحمل لإعلى أصلها من
الاستثناء كما في الرضى
وهذا المعنى ماخوذ من
قول الشارح كانوا في
دارك فانه اشارة إلى
انحصارهم عند المخاطب
بسبب كونهم في داره فان
عليه بهم بهذا السبب
لا فرق فيه بين جماعة
وجماعة حتى يحمل الكلام
على البعض وبه يظهر الفرق
بين هذا المثال والمثال
الآتي وهو جاء عبيد لزيد
فان غاية ما فيه تخصص
العبيد بنسبتهم إلى زيد
وهو امر مشترك بين من
فيه المستثنى وغيره فهو
كرجال صالحون سواء
بسواء فليتأمل (قوله قد
يوجه الخ) قد عرفت
التوجيه واندفاع الاعتراض
اقوله ويحجب بان الاستثناء
الخ فيه ان الكلام في مسوغه
(قوله بخالفه قول الشهاب)
قول الشهاب هو الموافق

لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يفيد عدم لزوم الذكرو الكلام فيه (قوله
ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح والاعم نحو جاء عبيد لزيد

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى (١٦) الجمع) أي المنكر إذ المعرف مستغرق لجميع الافراد لا أقل فيه ولا أكثر

(ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذاً بالأحوط ما لم يمنع مانع كافي رأيت رجلاً فعلى أقل الجمع قطعاً (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر وأقوى أدلته إن تنوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما أي عائشة وحفصة وليس لهما إلا قلبان وأجيب بأن ذلك ونحوه

تركة كان أولى ومع ذلك ففيه ما مره والذى مره أن في عمومها نظر الأذمعيار العموم صحة الاستثناء لاذكره الخ (قوله ليس بعام) وجه البدخشي في شرح المنهاج بأن رجلاً مثلاً يمكن وصفه بأى عدد شئت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقاً إذ المحتمل على البدل لكل من المجموع على أنه تمام المراد لا يكون مستغرقاً للجميع كالنكرة المفردة بالنسبة إلى كل فرد (قوله فيحمل) بالرفع على الاستئناف وليس في جواب النفي حتى يكون منصوباً بعدفاء السببية فإنه لا يصح ذلك (قوله ثلاثة أو اثنين) الأول قول الشافعي وأبي حنيفة واختاره الامام وأتباعه والثاني هو المشهور عند مالك واختاره الأستاذ أبو اسحق فإنه الكمال وفي التمهيد أن الأول هو الصحيح عند جمهور الأصوليين كما هو الصحيح عند الفقهاء والنحاة والخلاف في اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيد بن ورجال لاني لفظ جمع ع فإنه ينطلق على الاثنين لأن مدلوله ضم شيء إلى شيء ولا في لفظ الجماعة أيضاً فان أقله ثلاثة كما جزم به الرافعي في كتاب الوصية (قوله وقيل أنه عام) هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاه نثر الاسلام البزدوي وذهب إليه الجبائي من المعتزلة واستدل على ذلك بأنه حقيقة في كل أنواع العدد لصحة إطلاق رجال على كل عدد فوق اثنين والأصل الحقيقة فيكون مشتركاً بين الجميع وإطلاق المشترك بلا قرينة يوجب الحمل على جميع مدلولاته الحقيقية فيحمل على جميع حقائقه وأجيب بأنه لا يلزم من صحة إطلاقه على المراتب الاشتراك لفظاً بل يجوز كونه حقيقة في القدر المشترك وهو ما فوق الاثنين من الافراد ولا يلزم كونه حقيقة في الجمع المستغرق الذي هو أحد أنواعه إذ لا دلالة للعام على الخاص وله أن يقول بحمل على الكل لرجحانه على كل ماسواه من المراتب لاشتماله على الجميع وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما يلزم في غيره قاله البدخشي في شرح المنهاج (قوله وبما بينهما) أي بين أول الجمع وجميع الافراد (قوله على جميع الافراد) إذ لو حمل على بعض مراتب الجمع كان تحكماً (قوله ويستثنى منه الخ) جملة معترضة قال الشيخ الغنيمي وانظر إلى صحة الاستثناء منه هل تكون افراده جمعوا أو أحاداً كما تقدم في المعرف حرره (قوله أخذاً بالأحوط) فيه نظر أما أولاً فهو معارض بأن الحمل على المتيقن أولى وبأن الاحتياط قد يكون في عدم الحمل عليها كما في التقارير لثلاث يلزم إباحة مال الغير وأما ثانياً فالكلام في أن العموم مفهوم الجمع المنكر وأين الحمل على بعض المصادقات للاحتياط من المفهوم (قوله رأيت رجلاً) إذ لا يمكن رؤية الجميع فالمانع هنا عقلي ومثله اشترت عبيداً لأن عدم الامكان صارفه عن الشكل (قوله ان أقل مسمى الجمع) الحق به كما قال البرماوي كلساً دل على جمعية دلالة الجمع ككناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لان دلالاته على المجموع لا للجميع قال سم اكن كلام التلويح دال على إلحاق نحو قوم ورهط (قوله فقد صغت) أي مالت للوعظ (قوله أي عائشة وحفصة) بالرفع تفسير للضمير في تنوبا ويجوز كونه بياناً للكاف المجرورة في قلوبكما فيكونان منصوبين بالفتحة نيابة عن الكسرة

ولذا مثل الشارح بالنكرة (قوله كناس وخيل) وكلاهما اسم جنس جمع (قوله لأن دلالاته على المجموع) وصحة الاستثناء من حيث أن مجيء المجموع يستلزم مجيء الوحدات (قوله أيضاً لان دلالاته على المجموع) أي من حيث هو مجموع وذلك لا أقل فيه ولا أكثر لانهما إنما يكونان في الوحدات إلا أن يقال المجموع الموضوع هو له إنما يتحقق إذا كان ماعدا الهيئة من الاجزاء اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فالتخصيص يرفع العموم العارض باللام فيبقى مدلول الصيغة المنكرة وأقله ثلاثة فصح تعريفه على أن أقل الجمع أي المنكر ثلاثة وإلا فالتخصيص إنما هو في العام وهو المعرف ولا أقل له ولا أكثر قاله السعد في التلويح أيضاً (قوله أيضاً) يجوز تخصيصه إلى الثلاثة هذا إذا لم يستعمل في الجنس مجازاً نحو لا أتزوج النساء وإلا جاز تخصيصه إلى الواحد (قوله

تعريف الخ) هو محل الاستدلال

(قول الشارح مجازاً) أى باطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانها في الكلام دوران الجمع والسرفية كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة (١٧) أكثر بحسب الوقوع وبهذا

يظهر السرفى انه يفهم في العرف من قوله لا أعلم في البلد من فلان انه أعلم من الجميع ولا يفهم التسوية قاله الفهرى على التلويح (قوله وصيغ العموم) صوابه صيغ الجمع إذ العام لا يقل له ولا أكثر كما مر (قوله موضوع للشارة) أى محتمل لان يكون مدلوله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنى موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما بعد الاقل بخلاف ما إذا كان عاماً فانه موضوع مع اللام أو بشرطها لجميع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يشتمل كل الخ) أى فيما لا يوجد للفرد جمعا القلة والكثرة وإلا كان حقيقة (قوله بل لاختلاف الخ) في العضدان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلاً أى لاحقيقة ولا مجازاً اه فكيف في الواحد وسأتى في المتن بعد هذه المسئلة (قوله الدلالة على عموم الجمع الخ) لعل المعنى على عموم ان الاقل ثلاثة أو اثنان للجمع مطلقاً إذ الكلام في الجمع المنكر لا العام (قوله

بجارتب تبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعى الى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف ومتضمنه وهما كالثى الواحد بخلاف نحو جاء عبداً كما وينبى على الخلاف ما لو أقرأ أو وصى بدرهم لزيد والأصح أنه يعقود ثلاثة لكن ما ملوا به من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان أقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصنى الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الاصح (أنه) أى الجمع (يصدق على الواحد مجازاً)

(قوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو يشبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الاسنوى في شرح المنهاج انه مجاز عن الميل الموجود فيه من اطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا والتقدير صفت قلبه بكما يدل على أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبرى في شرح المنهاج بأن المول لا توصف بالصغو الذى هو الميل فلا يقال مال الى فلان ميلاً والقلب يوصف به كما قال الحماسى صبا قلبى ومال اليك ميلاً . وأجاب البدخشى بأنه يجوز ذلك للبالغة كما في جهد جاهد وجد جده والقلب في قول الحماسى النفس (قوله لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والاقل مجازاً (قوله) ومتضمنه بصيغة اسم الماعل) أى متضمن المضاف الذى هو للقلب أى المحتوى عليه وهو الذات ودفع بهذا ما يقال لا يكره تولى تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى (قوله) وهما كالثى الواحد) أى وتولى التثنيتين كما يكره في الثى الواحد يكره فيها هو بمنزلة (قوله جاء عبداً) فان العبد غير الكاف لانها عبارة عن المالكين (قوله) والأصح أنه يستحق ثلاثة) قال امام الحرمين في البرهان لفظ المقر الموصى محمول على الاقل فان قيل اقل الجمع اثنان قيل الجمع وحمل اللفظ عليهما وان قيل اقل الجمع ثلاثة لم يقبل التعيين باثنين وما رأى الفقهاء يسمون بهذاه ومثل المثال المذكور ما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فزوجتى طالق فانه يمحق بثلاثة ويتخرج على ذلك ما نقله العبادى في الطبقات في ترجمة ابن عبد الله البوشنجى عن الشافعى انه إذا قال ان كان في كنى دراهم هى أكثر من ثلاثة فبى حر فسكان في كفه اربعة لا يعتق عبده لان ما زاد في كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا دراهم (قوله) فلذلك قال المصنف) أى في شرح المختصر وغرض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال أن دراهم جمع كثره وأقل جمع الكثرة احد عشر وحاصل الجواب ان اطلاق النحاة مبنى على اللغة وتفسير الدراهم بثلاثة مبنى على العرف والعرف مقدم على اللغة وهذا الجواب على تسليم اطلاق النحاة على ما ذكره لك منعه بما تقدم من ان الجمعين متفقان في المبدأ مختلفان في المنتهى (قوله وشاع الخ) أى فصح التمثيل بدراهم نظراً للعرف وهو من مقول المصنف (قوله) كما قال الصنى الهندي) الكاف للتظاير أى جعل المصنف محل الخلاف في هذه المسئلة جمع القلة كما جعل الصنى الهندي محل الخلاف في التى قبلها جمع الكثرة وعبارته الذى أظنه أن الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة وإلا فالخلاف بعيد جدا (قوله) والخلاف مبتدا) وقوله في عموم الجمع المنكر أى السابق في قوله والأصح أن الجمع المنكر وهو ظرف لغو متعلق بالخلاف وفي جمع الكثرة خبر (قوله) في جمع الكثرة) أى واما جمع القلة فليس بعام اتفاقاً لانه محصور (قوله أى الجمع) ظاهره سواء كان جمع قلة أو أكثره وسواء

(٣- عطار - ثانياً) حيث جعلوا كلامهما شاملاً للثلاثة ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على خلاف في الاقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك إذ التخصيص إنما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا يعد) أى بان يخصص جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين وفيه ان يكون ذلك حينئذ نسخاً لتخصيص إذ التخصيص إنما يكون للعموم العارض لا لاصل المعنى تدبر

لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برحت لرجل أتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الاصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بأن سبق لأحدهما (إذا لم يعارضه عام آخر) لم يسق لذلك إذ ماسبق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عارض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جهيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنه وقد سبق للمدح يعم بظاهرة الاختين بك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فإنه ولم يسق للمدح شامل لجمعهما

كان معرفا أو متكررا وهل هذا الخلاف يأتي في المثني وأسماء الجوع كالقوم والرهط اه غنيمي (قوله لاستعماله فيه) أى استعمال الجمع في الواحد أى فيما يصدق به فان أل في الرجال للجنس الصادق بواحد وقوله لاستواء الخ قرينة على أن الجمع مستعمل فيما يصدق بالواحد (قوله نحو قول الرجل) مثل الشيخ خالد بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فان المراد به عائشة رضى الله عنها (قوله لاستواء الخ) أفاد بهذا انه استعارة بجامع الكراهة في كل (قوله له) أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج إذ لو كان متعلقا به لقال لهما أى للواحد والجمع (قوله على بابه) أى حقيقته ويكون التوييح حينئذ على اللازم العادى وإن لم يحصل منها التبرج للرجال بالفعل (قوله تعميم العام) أى بقاءه على عمومه لان اللفظ عام وضما والاختلاف في بقاءه على عمومه (قوله بمعنى متعلق محذوف) أى الوارد بمعنى والمعنى بمعنى الصفة والاضافة بيانية وذكر المدح والذم مجرد التمثيل والمراد أن سوق العام لغرض آخر كالمدح والذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا قال شيخ الاسلام في اللب وشرحه والاصح تعميم عام سبق لغرض كمدح أو ذم إلى أن قال وقولى لغرض أولى من قول الاصل بمعنى المدح والذم (قوله بأن سبق لأحدهما) فيه اشارة إلى أن الواو في كلام المصنف بمعنى أو (قوله اذا لم يعارضه الخ) فان عارضه فلا يعم ان لم يسق لذلك والاعم لاستوائهما ويرجع للرجحات (قوله لم يسق لذلك) أى للمدح والذم وهذا القيد لا مفهوم له على هذا القول وإنما يظهر بالنسبة للقائل فذكره لتحرير محل الخلاف (قوله إذ ماسبق له الخ) علة لقوله الاصح تعميم العام الخ أى لأن ماسبق له لا ينافيه واذا كان المعنى الذى سبق العام له لا ينافي العموم فلا وجه لعدم الحكم بالعموم (قوله لم يعم) أى يرتفع عمومه بالسكينة (قوله وقيل لا يعم) ونقله امام الحرمين وغيره عن الامام الشافعى ولذلك منع التمسك بآية والذين يكتزون الذهب والفضة الآية في وجوب زكاة الحلى المباح وجزم به القاضى حسين (قوله مطلقا) أى عارضه عام أولا (قوله لأنه لم يسق للتعميم) أى وإنما سبق للمدح أو الذم قال شيخ الاسلام واعترض على ذكر هذه المسئلة هنا بأنها داخله فيما مر في قوله والصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحت العام وأجيب بأن تلك لا يشترط فيها قرينة من مدح أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثم باق في غير المقصود اجماعا أى وإن قلنا بعدم دخولها في العام من حيث الحكم وهما يرتفع العموم ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللفظ عند من يرى بانه لا عموم فيه (قوله فإنه) خبران قوله يعم وقد سبق للمدح جملة حالية ومثله قوله

(قول الشارح إذ ماسبق له الخ) ابطال للدليل المخالف الآتى ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لقوله لم يسبق

بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم (و) الاصح (تعميم نحو لا يستون) من قوله تعالى أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظراً إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى وخالف في المسئلتين الحنفية

(قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل فمعناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لمسم (قوله لان المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفي جميع الافراد خلافاً للحنفية (قول الشارح نظراً إلى أن الاستواء الخ) يعنى أنه على احتمال أن يتحقق المنى وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذى هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ما إذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه إلا الاحتمال الاول فبالنظر اليه ينفي العموم وهذا بعينه ما قاله المضد وزيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية

بعد فانه لم يسق (قوله بملك اليمين) وكذا بالنكاح (قوله على غير ذلك) أى غير الجمع بين الاختين وفيه رد على الامام داود الظاهري حيث استدل بالآية على اباحة الاختين بملك اليمين (قوله أو أريد) أى تناوله له على القول الثالث القائل بانه عام مطلقاً (قوله بانه محرم) أى ودره المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله لا يستون) ومثل نفي الاستواء ما في معناه من التساوى والمساواة والتماثل والمائلة ونحو ذلك سواء فيه ففيه فعل مثل لا يستوي كذا وكذا أو في اسم مثل لا مساواة بين كذا وكذا كذا في البرماوى قاله الغنيمى وانظر المشابهة واقول في التمهيد ما نصه مساواة الشيء للشيء كقولنا استوى زيد وعمرو أو تماثلاً وهو كهم ونحو ذلك وما تصرف منه اه فدخلت المشابهة (قوله الممكن نفيها) قيد بذلك لان بعض الوجوه لا يمكن نفيها وأقل ذلك مغايرتها لجمع ما عداها وكالوجود والشيشية فاعدا الوجود الممكن نفيها مخصوص بالعقل (قوله لتضمن الفعل الخ) لان الفعل يدل على المصدر دلالة تضمن والمصدر نكرة فاذا وقع الفعل في سياق النفي تحقق وقوع النكرة في سياقه فتعمم وهذا التعليل لعموم نفي الاستواء لكنه أعم منه لانه أنتج عموم كل فعل وذلك غير قاذح لان المدعى من افراذه (قوله وقيل لا يعم) قال البرماوى مأخذ القولين في المسئلة أن الاستواء في الاثبات هل هو من كل وجه في اللغة أو مدلوله لغة الاستواء من بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه فنفيه من سلب العموم فلا يكون عاماً وان قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب في الحكم لان نقيض الايجاب الكلى سلب جزئى ونقيض الايجاب الجزئى سلب كلى وقرره مثله الاسنوى في التمهيد والشارح عول في تعليل القول بالعموم بتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وفي القول بعدمه فان الاستواء المنفي الخ ولا يخفى انه إذا كان المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه كان النفي من قبيل عموم السلب لان الاشتراك من بعض الوجوه لإيجاب جزئى ورفع سلب كلى فيفيد هذا التعليل العموم لاعدمه وقد يؤول كلام الشارح بأن المعنى أن المستفاد من نفي الاستواء هو الاشتراك من بعض الوجوه فيكون سلباً جزئياً فلا يفيد العموم وليس المعنى أن هو رد السلب هو الاشتراك من بعض الوجوه كما هو ظاهر العبارة (قوله ان الفاسق لا يلي) أو رد أن الاستدلال لا يصح إلا إذا أريد بالفاسق العاصى مع أن المراد به الكافر بدليل مقابله بال مؤمن وارادة المؤمن الكاهل فمقابله فاسق برده ما بعد الآية فانه ظاهر في أن المراد به الكافر (قوله وفي الثانية الخ) قال شيخ الاسلام ما استفيد من الآيتين لا يختص بهما بل يستفاد من كل منهما وإنما خص بها نظراً للواقع في الخلافية (قوله وخالف في المسئلتين الحنفية) أى بدليل آخر فقهى وهو أن الشافعى نظر إلى أن عصمة الذى بعقد الذمة الذى هو حلف الاسلام وهى دون عصمة المسلم التى تثبت بالاسلام الذى هو الاصل فلا يقتل المسمى به وأباحنفة نظر إلى أن سبب العصمة مطلق كون الأذى مكفلاً لا تحريم التعرض إنما شرع للتمكن من اقامة ما كلف به فيكون المسلم والذى مشتركين في التكليف فيشتركان في مسيبه وهو العصمة على السواء ثم التفاوت في التكليف لا يوجب التفاوت في العصمة كما في الفقير الغير المكلف بأداء الزكاة والغنى المكلف به قال البدخشى في شرح المنهاج ثم لا يلزم من المخالفة في المسئلتين لدليل تفصيلي المخالفة في عموم

(قول الشارح بنى جميع افراد النكل) (٢٠) اى بوضع تركيب النكرة المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ)

(و) الاصح تعميم نحو (لاأكلت) من قولك والله لاأكلت فهو لنى جميع المأ كولات بنى جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فزوجى طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأ كولات فيصح تخصيص بعضها في المستلتن بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيها فلا يصح تخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الاكل

الآيتين فانه لا خلاف في عدم صحة إرادة العموم في نفس المساواة من كل الوجوه وإنما الخلاف بينهما في أنه هل عموم نفي الاستواء المخصص بما يمكن نفيه قاصر على أمر الآخرة فلا يعارض آيات القصاص العامة وبه قالت الحنفية أم يعمم في الدارين فيعارض آيات القصاص العامة وبه قال الشافعية وقول الجار بردى في شرح المنهاج ان الخلاف بين أبي حنيفة والشافعية في مسألة قتل المسلم بالذى مبنى على الخلاف في ان الآية تفيد عموم النفي أولا رده البدخشى في شرح المنهاج فقال الحق انه ليس كذلك لأن الحنفية صرحوا بعمومها في نفي الاستواء إلا ان حقيقة العموم متروكة بدلالة محل الكلام بعدم قبوله حكم الحقيقة لوجود المساواة في كثير من الصفات اه واجاب بعض الفضلاء عن الجار بردى بأن المراد ان الحنفية لا يجرون الآية على عمومها وإن كانت عامة بحسب الأصل والشافعية يجرونها على العموم فلا يتساوى المسلم بالذى أصلا عندهم فلا يقتل وعند الحنفية يجوز ان يتساويا حيث لم يجز الآية على العموم فيجوز قتل المسلم بالذى بل يجب عند قيام الدليل وحينئذ يجوز ان يكون الخلاف مبني على أن الآية مجرأة على العموم أو لا (قوله والاصح تعميم الخ) أى تعميمه في المأ كولات المحذوفة لاني الكل ثم وقد يقال لا حاجة لأفراد هذا عما قبله لأن مدر كهما واحد وهو تضمن الفعل نكرة في سياق النفي وأجيب بأن المدرك فيما قبله ليس هو مجرد التضمن المذكور بل منشأ الخلاف فيه معنى الاستواء كما قررنا (قوله نحو لاأكلت) اى من كل فعل متعد وقع بعد نفي ولم يذ كر مفعوله ثم إنه يدخل فيه جميع أدوات النفي وأنه لا فرق بين الماضي والمضارع وكذا نفي كل فعل وتصوير الشارح بلاأكلت يقتضى تخصيص الفعل بالمتعدى وأنه غير مقيد بشئ وهو ما ذكره الغزالي والامام والامدى وغيرهم فلا يتناول الافعال القاصرة وقضية تمثيل القاضى عبدالوهاب في كتاب الافادة بقوله فاذا قلنا لا يقوم كأننا قلنا لا قيام لأن نفي الفعل نفي لمصدره شموله القاصر ايضا ويحتمله كلام الشارح حيث لم يقيد الفعل بالمتعدى (قوله المتضمن بالكسر صفة للأكل) أى الذى وقع في ضمن الفعل لأنه جزؤه فهو بصيغة اسم المفعول والمتعلق بالكسر وكلاهما تنازع قوله بها واعمل الثانى وضير بها يعر. للمأ كولات ولا مانع أيضا من رجوعه لاقرأ. المأ كول (قوله ويصدق في إرادته) اى التخصيص ويحتمل رجوعه للبعض اى إرادة البعض والمراد انه يصدق باطنا وينبغى حمل التقييد بالباطن على الطلاق ونحوه دون اليمين بالله حيث لم يتعلق بحق آدمى اه سم (قوله لا تعميم فيهما) أى ليس شئ منهما عاما لالفاظا ولا حكما إذ العموم إنما هو في متعلقه لطريق الزوم بدليل ما بعده قال الكمال وتحرير مذهبه في ذلك انه يحصل عنده بكل مأ كول فلا نزاع عنده في عموم نحو لاأكلت وإن أكلت بهذا المعنى إنما النزاع في قبول هذا العموم للتخصيص لان عموم نحو لاأكلت ولا وإن أكلت عقلى عنده لا مدخل فيه للإرادة ولا يتجزأ بحسبها كما نه عليه قول الشارح لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وإن لزم منه الخ فلا يدين في دعوى إرادته مأ كولا خاصا وعندنا يدين اه (قوله والمنع لحقيقة الاكل) أى ماهيته وهى شئ واحد فلو ذكر المفعول به عم اتفاقا لان المنظور اليه في النفي هو المفعول فكان الفعل المتعلق به عاما يقبل التخصيص (قوله فلا يصح الخ) لان التعميم عنده بالعقل واللازم عقلا لا يتخلف عن الملزوم بخلاف الدلالة الوضعية

أى لأن المتعدى لا يعقل معناه إلا متعلقا كفعوله فهو مقدر في الكلام يقبل التخصيص لا محذوف نسباً منسياً لا يقبله فاندفع ما قاله أبو حنيفة كذا في العصد (قوله) وعلم من تمثيل المصنف الخ) ما صنعه المصنف صنعه العصد أيضا لعدم عموم القاصر بل لأن الكلام فيه تقدم في النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة ان المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولا فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطلال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للمأ كول والحاصل ان هنا مسائل ثلاثة وقوع النكرة أو مافى معناها وهو الفعل بقطع النظر عن قصوره وتعديه في سياق النفي وقد تقدم في بحث وقوع النكرة ووقوع الاستواء في سياق النفي لا يقيد كونه فعلا وإن صوروه به هل يعم لكونه نكرة في سياق النفي أولا لا اختصاصه بشئ زائد هو أن نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الاصح تعميم لا يسترون

(قوله)

ووقوع الفعل المتعدى في سياق النفي هل مفعوله يعم لكونه مقدرًا وإن قلنا (٢١) النكرة وبأني معناها في سياق النفي لا تعم

أولا يعم لكونه محذوفًا
بقي ما قال لا آكل أكلا
فانه عام اتفاقا فيقبل
التخصيص واستبعده
أصحاب أبي حنيفة قال
العصم وربما يفرق بأن
أكلافه تنكير صريح وقد
يقصد به عدم التعيين لما
هو معين مخصوص في نفسه
نحو رأيت رجلا وهو معين
عند المتكلم لكن لا يتعرض
له في تعبيره فاذا فسر بذلك
وخص بأكل التين كان
تعيينا لاحد محتمليه فقبل
بخلاف لا آكل فانه لنفي
الحقيقة وتخصيصه تفسير
له بما لا يحتمله اه (قوله
لا المقتضى) أما المقتضى
بالفتح ان تعين بالقرينة
فقد يكون عاما إن كان
صيغة عموم وقيل لا يعم
لانه ليس بلفظ والعموم
من عوارض اللفاظ
وكلتا المقدمتين ممنوعتان
(قوله) وهو القول بتعمم
المقتضى) فان قيل يقدر
حكم الخطأ والنسيان
ويكون من عموم المقدر
لكونه أعم جنس مضاف
اجيب بان اطلاق الحكم
على هذا المعنى من
مخرعات الفقهاء فالشارع
إذا اطلق هذا الكلام
لا بد أن يريد أمرا واحدا
ما يسمونه حكما إذ لو أراد

وإن لم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في
الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم النكرة في سياق الشرط
بدلى كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقتضى) بكسر الضاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع
الضرورة بأحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال ومثاله حديث
مسند أخى عاصم

(قوله) وإن لم منه) أى واللازم لا يتخلف عن ملزومه فلا يقبل التخصيص فالخلاف إنما هو في
قبول التخصيص والعموم متفق عليه (قوله حتى الخ) تفرغ على التعميم في لاول وعدم التخصيص
في الثاني (قوله على خلاف) أى مخالفة وهو متعلق بقيل على الحالية ويصح تعلقه بعبر (قوله كما
فهم) أى على ما فهم فالظاهر أنه لا يتأتى فيه التخصيص بالنية لعدم العموم الشمولى بل أى أكل
وجد منه ترتب عليه مقتضاه وفي البرماوى لا يختص جواز التخصيص بالنية بالعام بل يجرى في تقييد
المطلوب بالنية ولذلك قال الحنفية في لا أكلت أنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم فاعترض
عليهم بأنه يصير تقييدا للمطلوب فلم يمنعوه (قوله لا المقتضى) مجرور وهو وما بعده عطف على العام كذا قيل
والظاهر أنه مجرور عطف على محل قوله لا يستوون لأنها في محل جر باضافتها إلى تعميم وقول الشارح فانه
لا يعم تفسيره بالمعنى وليس خبر اعنه والمقتضى من الكلام الذى يقتضى لصحته شيئا يقدر فيه أى لا يحكم
عليه بالعموم في سائر الاشياء التى تقدر فيه (قوله فانه لا يعم) أخذه من لا لأنها ثبت لما بعدها ضد ما قبلها
وهذا ما وعد به الشارح سابقا بقوله وسيأتى أنه مجمل في شرح قول المتن وحرمت عليكم أمهاتكم (قوله
ويكون) أى المقتضى بكسر الضاد مجملا أى لا يكون عاما فيها فتخصص ببعضها بل يفتقر لبيان ويقدر شيء
يتضح به فقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم معناه حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونحوه كالمس والنظر وغير
ذلك (قوله يتعين بالقرينة) فيه أن المعين بالقرينة أحد تلك الامور أى المراد منها الذى هو المقتضى
بفتح الضاد إلا أن يحجب بأن المقتضى لا يتعين من حيث المراد به إلا ببيان الأحكام المراد من تلك الامور الذى
هو المقتضى فبيان ذلك الأحكام كالقرينة على تعيين المقتضى (قوله وقيل يعمها) حكاه القاضى عبد الوهاب
عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووى في الروضة في الطلاق فقال واختار لا يقع طلاق
الناسى لان دلالة الاقضاء عامة اه خالد (قوله حذرا من الاجمال) وجواب الاول أنه لا يضر
الاجمال إلا لإدغام على إجماله وهذا لا يدوم لتعيينه بالقرينة (قوله مسند أخى عاصم) بالاضافة والمسند
اسم لأخى عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتووين اسم رجل وأخى عاصم بدل منه كما قد
يتروهم وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلا في هذا المسند بعد التفتيش التام فلذلك أسنده الشارح له وقد قال
المصنف في طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره عن السنة الفقهاء والاصوليين وقد وقع الكلام فيه
قد يما بدمشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفر كاح شيخ الشافعية إذ ذلك وبالغ في التقيب عليه وسؤال
المحدثين وذكر في تعليقه على التنبيه في كتاب الصلاة قول النووى في زيادات الروضة في كتاب
الطلاق في الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجد هذا اللفظ
مع شهرته ثم ذكر أن فى كامل ابن عدى فى ترجمة جعفر بن فرقد من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكره
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عز وجل عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والنسيان والأمر

الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذى منع كذا فى سعد العصم

الآتي في مبحث المجمل رفع عن أمي الخطأ والنسيان فلو قروهما لا يستقيم الكلام بشؤون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقد رنا المؤاخذة لفهمهما عرفا من مثله وقيل يقدر جميعها (و العطف على العام) فانه لا يقتضى العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره

بكرهون عليه وجعفر بن فرقد أبو ه ضعيقان قلت ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد ابن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمد التيمي المؤذن المعروف بأخي عاصم وذكره إلى أن قال ابن السبكي بعد ذكر روايات فيه وطرق متعددة كلها تنتهي إلى ابن عباس رضي الله عنه وبالجملة الأمر في الحديث وإن تعددت ألفاظه كما قال الامان أحمد بن حنبل ومحمد بن نصر أنه غير ثابت وذكر الخلال من الحنابلة في كتاب العلم أن احمد بن حنبل قال من زعم ان الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة قال المصنف ولا محل لهذا الكلام إلا أن يقال أراد به من زعم ارتقاها على العموم في خطاب الوضع وخطاب التكليف اه باختصار (قوله فلو قروهما) أى من الأئمة (قوله أو الضمان) فيه أن الضمان لم يرتفع فان الخطأ عليه الضمان (قوله أو نحو ذلك) أى كالعقوبة (قوله فقد رنا) أى بناء على عدم عمره (قوله وقيل) أى بناء على عمره (قوله يقدر جميعها) أى تقدر أمرا يشمل الكل كسبب الخطأ مثلا (قوله فانه لا يقتضى الخ) حمل العطف على المعنى المصدرى دون الاسمي والالقاء لا يعم وفي الكلام تجوز لأن الكلام في متعلقيهما لا فيهما أنفسهما ثم الظاهر أن المراد جميع حروف العطف لكن قضية التعليل أن ذلك خاص بالأحرف المشتركة بخلاف نحو بل ولكن ولعله لظهوره لم يتعرضوا له (قوله وقيل يقتضيه) قائله الحنفية والحاصل أن عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف خلافا للحنفية فنحن نقدر في الحديث بحري ابتداء وهم يعددون بكاف ثم يخرجون منه غير الحربي بدليل وقد قرر الشارح ذلك وهو تقدير لكلام المصنف التابع للأمدى وغيره اه شيخ الاسلام (قوله مشاركة المعطوف) أى المقدر (قوله في الحكم وهو عدم القتل وقوله وصفته) وهى العموم أى عموم الكافر للحربي وغيره وهى المراد بالصفة ما يشمل نحو الحال ظاهر كلام البرماوى الشمول وفي القرأني على التنقيح أنها لا تعم إلا الفاعل والمفعول دون غيرهما قال ولذلك ما جاء في أحد ضاحكا أو لا ضاحكا ليس نفيا للأحوال وضاحا مثبت مستثنى من الأحوال على أنه مستثنى من إيجاباه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة أن النفي إذا دخل على كلام مقيد هل ينصب على القيد فقط أو المقيد أو هما إلى آخر ما ذكره فتدبر (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أى وإنما المشاركة في الحكم فقط وحيث فلا تضر المخالفة في المعطوف بتقدير حربي وقد حرر المسئلة ابن السمعاني فقال لا يجب أن يضم فيه جميع ما سبق بما يمكن إضماره وقيل بالوقف وقيل إن قيد بقيد غير قيد المعطوف عايه فلا يضم فيه وإن أطلق أضمر فيه كذا نقل عن بعض الحنابلة وعن بعض متأخرين منهم انه إنما يخصص المعطوف عليه بما في المعطوف من الخصوص إذا كان الخصوص المادة كالحديث لا نحو اضرب زيدا وعمرا قائما في الدار لاجل ذلك عيب على من ترجم المسئلة كالأمدى بان العطف على العام هل يقتضى العموم في المعطوف عليه فان ذلك شامل لما لا يطلق فيه وهو مالو قال ولا ذوعهد في عهده بحري فلا يسع احدا أن يقول باقتضاء العطف على العام هنا العموم مع كون المعطوف خاصا ولا

لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعنى بكافر وخص منه غير الحربى بالايجاع قلنا
 لاحاجة إلى ذلك بل يقدر بحربى (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجمع فى السفر)
 مما اقترن بكان فلا يعم أفسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم
 صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثانى حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
 الصلاتين فى السفر رواه البخارى فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثانى جمع التقديم والتأخير
 إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرصاً

نحن نقول فيما إذا قدر عام انه خاص بلا دليل خصصه إنما المقصود بالمسئلة ان احدى الجملتين
 إذا عطف على الاخرى وكانت الثانية تقتضى إضمار التستقيم وكان نظيره فى الجملة الأولى عاماهل
 أن يجب أن يساويه فى عمومه فيضم عام أولاً إلى ان قال ومنهم من يصح الترجمة بالعطف
 على العام بأن هذا خرج مخرج اللقب على المسئلة لا مراعاة قيودها اه وقال البرماوى قد سلك
 الامام فخر الدين والبيضاوى والهندي وغيرهم مسلماً آخر فى الترجمة فقال عطف الخاص
 على العام لا يقتضى تخصيص المعطوف عليه اى فان بكافر فى الجملة الثانية يختص بالحربى فهل
 يكون تخصيصاً للعام الاول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربى اى بل يقتل بالذمى
 أو هو باق على عمومه ولا يقدح عطف الخاص عليه الاول قول الحنفية والثانى قول الشافعية ولكن
 هذا يشمل ما لو صرح فى الثانية بحربى من باب أولى ولا يضر ذلك فى التصوير إلا انه يخرج
 عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاماً أو خاصاً وما يضعف قولهم أن كون الحربى مهذراً من المعلوم بالدين
 بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فحمل الكافر فى لا يقتل مسلم بكافر عليه ضعيف لعدم الفائدة
 (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قيل ان فى الحديث رداً على أبي حنيفة فى قوله يقتل المسلم بالكافر ذوالعهد
 سواء قتله غيلة أو لا وعلى الامام مالك حيث قال يقتل به ان قتله غيلة نظر الظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم
 فيها أن النفس بالنفس إلا أن يجيباً بأن الحديث خبر آحاد فلا يخص القطعى (قوله ولا ذو عهد)
 فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بجملة لا يقتضى العموم ويحتمل انه من عطف المفردات (قوله
 يعنى لكافر) أى المقدر لفظه بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه فى متعلقه
 على حد قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون (قوله بالأجماع) على ان
 المعاهد لا يقتل بالحربى ويقتل بالمعاهد والذمى قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن يخص العموم
 المذكور ولا ليتساوى فى صير لا يقتل مسلم بكافر حربى ولا ذو عهد فى عهده بحربى (قوله لاحاجة
 إلى ذلك) أى إلى تقديره عاماً ثم يخص بعد ذلك بالحربى (قوله بل يقدر بحربى) فقيه كفاية لكن لا دليل
 على هذا المقدر بخلاف تقديره عاماً فان السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا
 حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدعاهم فى هذه المسئلة ان السمعاني وجماعة من أصحابنا معاصر
 الشافعية وكذا ابن الحاجب لأن مدعاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى انه إذا قدر بحربى خرج عن
 ترجمة المسئلة بأن العطف على العام لا يقتضى العموم أو يقتضيه وحينئذ فالمثال الموافق لها ان يقال مثلاً
 أهنت الكافر وفاسقا فهل فاسقا عام كالكفر لمطغه عليه أم لا (قوله والفعل المثبت الخ) أى لانه
 كالسكرة وهى لا تعم عموماً شمولياً فى الاثبات (قوله بدون كان) أتى به لاجل عطف ما بعده عليه لأن
 العطف يقتضى المغايرة أو فاذ ذلك ان المنظور له الفعل وإنما لم يكتب بعموم الأول حينئذ لدفع توهم ان
 ما كان مع كان للعموم لما يأتى أنه يكون للتكرار (قوله فلا يعم) لان صيغة فعل تقتضى تقدم معمود

(قول الشارح فلا يعم
 الفرض والنفل) ولذا
 كانت صلاة الفرض فى
 الكعبة مكروهة عند
 أبي حنيفة

ونفلا واجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ماذا كرهما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة واجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقوله لم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (ولا المعلق بعلته) فانه لا يعم كل محل وحدت فيه العلة (لفظالكن) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثاله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر (خلافا لراعي ذلك) أي العموم في المقتضى وما بعده كما تقدم (و) الأصح (أن ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشرين سنة أمسك أربعا و فارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا أو مرتبا

خاص فيكون مقدما على العموم (قوله فرضا ونفلا) ولا يرد حصول التحية بصلاة الفرض كما لا يخفى (١) (قوله في الوقتين) أي وقت التقديم ووقت التأخير فالعموم بدلي (قوله ماذا كرهما لصدقهما) يقتضى أن العموم في الحكم لا في اللفظ أي أحدهما يتناول اللفظ والآخر يقاس عليه ويدل له إطلاق المصنف في هذا وتفصيله فيما بعده وقوله بعد لصدقهما الخ يقتضى انه من اللفظ إلا أن يريد لصدقهما على البدل (قوله من قسمي الصلاة) أي الفرض والنفل (قوله) وقد تستعمل كان مع المضارع) احتراز به عن الماضي فلا تدل معه على تكرار وأشار بقدمي أن ذلك الاستعمال قليل لغة وقوله آخر أو على ذلك جرى العرف ينه على كثرة عرفا وقد تستعمل لغة من المضارع للتكرار كقول جابر رضي الله عنه فيما رواه مسلم كنا تمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فتذبح البقرة عن سبعة لأن احرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كان مرة واحدة وذلك في حجة الوداع (قوله للتكرار) فيه انه مأخوذ من المضارع لا من كان وإنما أتى بها لكونه أمرا وقع فيما مضى والتكرار لا يقتضى العموم فلا حاجة لقول من قال العموم هنا من قرينة وقد قال الامام النووي في شرح مسلم ان المذهب الصحيح عند الأصوليين ان لفظه كان لا يقتضى التكرار فهي تفيده مرة فان دل الدليل على التكرار من خارج عمل به إلا فلا (قوله جرى العرف) يحتتمل ان المراد عرف اللغة كما هو قول ويحتمل عرف غير اللغة قيل ومثلاً الخلاف إن كان هل تقتضى التكرار أو لا قيل تقتضيه لغة وبه جزم القاضي أبو بكر فقال ان قول الراوي كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا يفيد في عرف اللغة كثيرا تكثير الفعل وتكريره قال تعالى وكان يأمر أهله الآية أي يداوم على ذلك وكذلك القاضي أبو الطيب وجرى عليه ابن الحاجب إلا انه قال ما معناه انه لا يلزم من التكرار الهموم وهو ظاهر وقيل يقتضى التكرار عرفا لا لغة قال الهندي أنه الاظهر ويمكن حمل كلام ابن الحاجب عليه وقيل لا يفيد له لغة ولا عرفا واختاره في المحصول قال البرماوى وجعل المتأخرين الخلاف لفظياً من جهة أن المانع للعموم ينفي عموم الصيغة المذكورة والمثبت لها إنما هو بدليل خارج وهو إجماع السلف على التمسك بها اهـ ونظر فيه فانه إذا ورد مثل هذه الصيغة ولم يقم دليل فالتقائل بالعموم يعمم من غير توقف على مجي دليل عليه (قوله لفظاً لكن قياساً) كلاهما تمييز محول عن المضاف اليه والتقدير ولا تعميم لفظ المعلق لكن تعميم قياسه أي القياس عليه قال شيخ الاسلام ولا ينافي تسميته عقلاً في قوله أو عقلاً كترتب الحكم على الوصف لان المراد منهما واحد وإنما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضعي أو قياسي (قوله لذكر العلة) فدل ذكر العلة على أن الخمر لم يستعمل في حقيقته (قوله والأصح أن ترك الاستعمال الخ) مأخوذ من قول إمامنا الشافعي

قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ الظاهر كما قاله السعد ان هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل المثبت في تلك الأزمان فهو كلام خارج عن المبحث وهو أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه إذا ما هناليس من الاقسام وإن كان العصد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل (قوله صاحب القول) الأول صاحب الحال

(١) من أن صلاة الفرض وإن حصلت بها التحية أي ثوابها لا يخرج عن كونها فرضاً لا نفلاً اهـ كاتبه عن

فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملاً وسيأتي تأويل الحنفية أمسك بابتدى نكاح أربع منهن في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب

رضى الله عنه ترك الاستفصال في وقائع الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وله عبارة أخرى وهى قوله وقائع الاحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وظاهر العبارتين التعارض لأن الأولى تدل على أنها تعم الاحتمالات والثانية على أنها لا تعمها بل هى من المجمل لا يستدل بها على عموم وجمع بينهما القرأني بحمل الأولى على ما إذا ضعف الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا قوى وبحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا كان في الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم يحال عليه العموم والثانية على ما إذا لم يكن فيها إلا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم إذ لا عموم له فمن الأول وقائع من أسلم على أكثر من أربع نسوة كغيلان بن سلمة المذكور في الشرح وقيس بن الحارث وغيرهما ومن الثاني خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فان ذلك يحمل على أن يكون بعذر المرض وأن يكون جمعاً صورياً بأن يكون آخر الأولى إلى آخر وقتها وصلى الثانية عقبها أول وقتها كما جاء في الصحيحين وإذا احتمل كان حمله على بعض الاحوال كافياً ولا عموم له في الاحوال كلها قاله شيخ الاسلام ثم أن إضافة ترك لما بعده من إضافة المصدر لمفعوله ومثله إضافة الحال أى ترك الشارع طلب الاستفصال في حكاية الشحص الحال سواء كان الحاكي صاحب الحال أو غيره والحكاية الذكر واللفظ كفول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إني أسلمت على عشرة نسوة مستفتياً فلفظه حكى به حاله وفي حكاية متعلق بترك والمغال القول والتلفظ وقوله نزل منزلة الخ العام في الحقيقة هو جواب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله أمسك في الكلام حذف أى وان الجواب مع ترك الخ وفي قوله ينزل إشارة إلى انه ليس من العام المصطلح كما علم من حده السابق (قوله فلولا أن الحكم) وهو أمسك أربع الذى هو محل الخلاف وقوله يعم أى عمر ما بديلاً أى أمسك أى أربع كانت ويمكن أن يكون استغراقياً على معنى ان كل أربع صالحة للاختيار ولكن الذى أمسك أربع فقط (قوله لما اطلق الكلام) الذى هو الجواب (قوله لامتناع اطلاق الكلام) فيه إشارة إلى ان العموم للكلام (قوله في محل التفصيل) أى المحتاج إليه فيكون فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله وسيأتى تأويل الحنفية الخ) تأويلهم لا ينافى هذا العموم وإنما تأويلوا الامسك بالابتداء في المعية لاني الترتيب فهو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وقد خالف في هذا محمد بن الحسن منهم فانه استحسناً مقال الشافعي قال إمام الحرمين في البرهان تأويل الامسك بالابتداء عند المحققين سرف ومجازة حدوثة احتفال بكلام الشارع صلوات الله وسلامه عليه فانه صلى الله عليه وسلم ذكر لفظ الامسك أو لا موجه الاستدامة واستصحاب الحال والثاني أن النقلة لم ينقلوا تجديد العقود بل رووا الحكاية رواية من يستريب أنهم استمروا في عدد الاسلام على منا كحتم فيهن وكان المخاطبون على قرب عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخاطبهم إلا بما يقرب من أفهامهم والتعبير عن ابتداء النكاح بالامسك بعيد جداً ناء عن المحامل الظاهرة وفي القصص أنهم جاؤا سائلين عن الفراق أو الامسك فانطبق جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم على سؤالهم وأما أمر الترتيب في دفعه قوله صلى الله عليه وسلم للذى أسلم عن أختين أمسك أيهما شئت وفارق

(و) الأصح (أن نحو يأياها النبي) اتق الله ويأياها المزمّل قم الليل (لا يتناول الأمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدرة أمر لا يتابعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الأصح أن (نحو يأياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن اقترن بقل) وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه للتبليغ لغيره (وثالثها التفصيل) إن اقترن بقل فلا يشمل لظهوره في التبليغ وإلا فلا يشمل (و) الأصح (أنه) أي نحو يأياها الناس

الآخرى وقال صلى الله عليه وسلم لبعضهم وكان أسلم عن خمس اختر أربعا وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهم صحبة عندي فقارقتها اه بتصرف (قوله) والأصح أن نحو يأياها النبي المراد بنحوه ما يمكن إرادة الأئمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما مالا يمكن فيه ذلك نحو يأياها الرسول بلغ فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو يأياها النبي إذا طلقت النساء الآية فيدخلون معه قطعا فان ضمير الجع في طلقتم وطلقتن من قرينة لفظية تدل على الدخول معه وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنداء تشریف له صلى الله عليه وسلم لأنه إمامهم وسيدهم اه برماوى (قوله اتق الله) أمر بالتقوى مع عصمته صلى الله عليه وسلم لأن العصمة لا تمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالترقى فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد لئن اشركت ليجبطن عمالك لا يناسب ما الكلام فيه لأنه حيثئذ يكون متناول لغيره (قوله من حيث الحكم) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف في تناول من حيث الحكم اما اللفظ فلا خلاف في عدم تناوله (قوله لاختصاص الصيغة به) لأن اللغة تقتضى أن خطاب المفرد لا يتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة كان الأمر المبني عليها مختصا به أيضا (قوله وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال في البرهان الذى صغار اليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأئمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي فالخطاب مختص به صلى الله عليه وسلم عندهم والأئمة متبعون للنبي صلى الله عليه وسلم في موجه (قوله كما في أمر السلطان الأمير) فان أتباع الأمير يدخلون معه قطعا (قوله بأن هذا) أى تناول الأتباع (قوله فيما يتوقف المأمور الخ) أى فهو قياس مع الفارق وعلى هذا فنحو يا ايها النبي جاهد الكفار يتناول الأئمة لأنه يتوقف على المشاركة (قوله يأياها الناس) أى بما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم من العمومات المتناولة له لغة فيخرج مالا يتناوله نحو يا ايها الأئمة فلا يشمل بلا خلاف اه زكريا (قوله يشمل الرسول) لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا فسقط تظير سم في تنال نحو يا ايها الناس لأن رسول الله اليكم إذ لا يعد في اخباره بأنه رسول لنفسه (قوله وقيل لا يشمل مطلقا) فلا يكون داخلا في الصيغة قال ابن البرهان وذبت شذمة لايؤبه بهم انه غير داخل تحت الخطاب وهو ساقط من جهة ان اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول صلى الله عليه وسلم من المتعبدين بقضايا التكليف كالأئمة (قوله للتبليغ لغيره) فيه نظر بل له ولغيره (قوله لظهوره الخ) فيه ان جميع ما على لسانه مأمور بتبليغه فهو على تقدير قل فيلزم عدم تناول الكل واجاب سم بأنا لا نسلم ذلك ولو سلم فليس المقدر كالثابت اه وهو بعيد ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان وكان

قول الشارح لاختصاص الصيغة به) أى لغة وعرفا على ما سياتى فدل على عدم تناول اللفظ والحاصل ان الذى هو عدم تناول الحكم ومبناها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به للقطع بعدم تناول لفظا لان المخاطب يدعى تناول عرفا كما قاله الشارح به (قول المصنف يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم) أى لانه ليس بأمر ولا يبلغ بل الأمر لله والمبلغ جبريل وقوله وإن اقترن بقل لأن لفظ قل أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغى من أمر ربي كذا فاسمعه والذى بلغه في نفسه عام فلا يخيره أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم في التبليغ

(يعم العبد) وقيل لا يعمه لصرف منافعه إلى سيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا قلنا بدليل آخر وهو مستند الاجماع لامنه (و) الاصح (ان من الشرطية تتناول الاناث) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها

قيل وأيضا لأن جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فهي في تقدير قل فيلزم أن لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالمفروض بقى أن المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشئ وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بأنه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل (قوله وكذا الاستدلال الثاني الخ) قد يقال هو حينئذ مما خصه العقل بغير من لا يصلح له إذ شرط الخطاب اللفظي الافهام دون النفسى كما مر والتغليب لا ينفذ فيه تدبير (قوله كما في العصد) حيث قال الخلاف إنما هو فيما ميز بين مذكروه ووثقه بعلامة فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجمعين

التحقيق فيه بلغنى من أمررى كذا فاسمعوه وعوه واتبعوه (قوله يعم العبد) أى شرعا بأن يكون مرادا من الخطاب العام لتناوله إياه لغة (قوله في غير أوقات ضيق العبادات) وإلا قدمت العبادات (قوله بناء على عدم) وهو خلاف الراجح كما تقدم وذكره هنا لجمع النظائر وخرج بالفروع الاصول نحو بايها الناس آمنوا فيدخل اتفاقا (قوله ويتناول الموجودين) عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم ينبه الشارح في الحل على ذلك بقوله كما داته والاصح أنه يتناول اكتفاء بدلالة ما قبله مع ما بعده من قوله وإن من الشرطية على ذلك قاله الكمال ولعل العذر في عدم تقدير الاصح انها لو قدرت ربما توهم أن الخلاف جار في الموجودين وليس كذلك فهم داخلون قطعاً وإنما محل الخلاف في الحقيقة تناول لمن بعدهم كما اشار لذلك الشارح بقوله وقيل يتناولهم أيضا قال الكمال وتحرير هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح أنه لا خلاف في أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو يا ايها الناس او بدليل منفصل الخنا بلة على الاول والجمهور على الثاني لان توجيه الخطاب اللفظي الى المعدوم ممنوع لكونه غير فاهم وان تعلق به الخطاب النفسى لان تعلق الخطاب النفسى في الازل يدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه ثم أن كلام العصد يدل على أنه إنما يتناول المتصف بصفة التكليف فلا يتناول الصبي والمجنون الموجودين فالولى عدم تناوله للمعدوم بالكيفية ونازعه السعد بان عدم توجه التكليف عليهما بناء على دليل لا ينافى عموم الخطاب وتناوله لفظا (قوله وقيل يتناولهم) أى لغة لان إطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين على وجه التغليب سائغ فصحيح لغة قاله السعد وفيه ان التغليب مجاز والكلام في تناول بطريق الحقيقة فالأولى أن يقال ان الموضوع له الالفاظ هي الصور الذهنية الموجودة في العقل وجدت في الخارج ام لا على احد الاقوال التي تقدمت ونعم ما قال إمام الحرمين في البرهان لاشك أن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان مختصا به وبأحادي الامة فان الكافة يلتزمون من مقتضاه ما يلزمه المخاطب وكذلك القول فيما خص به أهل عصره وكون الناس شرعا في الشرع واستبانة ذلك في عصر الصحابة رضئ الله عنهم ومن بعدهم لاشك فيه وكون مقتضى اللفظ مختصا بالمخاطب من جهة اللسان لاشك فيه فلامعنى لعد هذه المسئلة من المختلفات والشقان جميعا متفق عليهما (قوله في حكمه إجماعا) منه يعلم أن محل الخلاف في تناول لفظا (قوله قلنا بدليل الخ) أى التساوى بدليل الخ لا التبادل لانه لا يقول به (قوله لامنه) أى من هذا النص والظاهر ان هذا من قبل الخطاب قبل دخول الوقت (قوله من الشرطية) يدل له قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى إذ لولا تناولها للأنثى وضعا لما صح أن تبين بالقسمين وقوله صلى الله عليه وسلم من جرثومة خيلا لم ينظر الله اليه فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذيوهن الحديث رواه الترمذى ففهمت دخول النساء في من الشرطية وقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولانه لو قال من دخل دارى فهو حر فدخلها الاماء عتقن إجماعا القول بأن من الشرطية لا تتناول الاناث حكاه ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض الحنفية وبنى عليه عدم قتل المرتدة عندهم بحديث البخارى والسنن من بدل دينه فاقتلوه ثم ان التقييد بالشرطية

على الأصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير إذنه فدخل لهم أن يفقوا عينه وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستتر منها (و) الأصح (ان جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وإنما يدخلن بقرينة تغليباً للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهراً لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهم للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم

لامفهوم له بل مثلها في ذلك الموصولة والاستفهامية فتخصيص موضع الخلاف بما ليس بجيد (قوله على الأصح) أي بناء على الأصح من التناول وقوله وقيل لا يجوز الخ أي بناء على مقابل الأصح ويحتمل أنه على الأصح فتكون من في الحديث من العام المخصوص ولو قال هنا على الأول وفي قوله وقيل لا يجوز على الثاني كان أولى ليفيد بناء ذلك على الخلاف السابق لكنه أراد بهما الجواز وعدمه في الفقه ولهذا علل الثاني بقوله لأن المرأة الخ فهو تعليل للحكم الفقهي لما لا نحن فيه من المبحث الأصولي ولالتمس لأن من لا تتناولها (قوله جمع المذكر السالم) التقيد به للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بأن لا يدخل المؤنث وأما ما ألحق بالجمع فإنه ما يشملها قطعاً كعشرين ومنه ما يختص به الإناث قطعاً كأرضين وسنين (قوله كالمسلمين) تحرير محل النزاع وأنه ليس في دخول النساء في نحو الرجال فيما وضع للذكور خاصة لا تفتاته اتفاقاً ولا في نحو الناس ولا نحو من وما بما هو موضوع لما يعم الصنفين لثبوته اتفاقاً بل فيما يميزه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فإن العرب تغلب فيه المذكر فإذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكور وذلك مثل المسلمين وفعولوا وافعولوا فهذه الصيغ إذا أطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب ولا إلاً أكثر على أنها لا تدخل ظاهر أو في التمهيد إذا وقف على بنى زيداً وأوصى اليهم لا تدخل بناته بخلاف بنى تميم وبنى هاشم ونحوهما فتدخل النساء مع الرجال لأن الفرق أن بنى تميم اسم للقبيلة بتأنيدها ولو نساء فالمقصود الجهة وفيه أيضاً تفرعاً على نحو افعولوا مسألة الواعظ المشهورة وهي أن واعظاً طلب من الحاضرين شيئاً فلم يعطوه فقال متضرجاً منهم طلقتم ثلاثاً ثم تبين أن زوجته كانت فيهم قال الغزالي في البسيط أفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق قال وفي القلب منه شيء قال الرافعي ولك أن تقول يذنبى إن لا تطلق لأن قوله طلقتم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنية كالألف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو فيهم واستثناء بقلبه لا يحنث وإذا لم يعلم أن زوجته في القوم كان مقصوده غيرها (قوله لا يدخل فيه النساء) أي تبعاً ودليله العطف في نحو قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والمؤمنات والعطف يقتضى المغايرة فإن ادعى الخصم أن ذكرهن للتنصيص عليهن قلنا فائدة التأسيس أولى وسكتوا عن الحثاى والظاهر من تعريف الفقهاء دخولهم في خطاب النساء في التغليب والرجال في التخفيف وربما أخرجوا عن القسمين (قوله وقيل يدخلن) وإليه ذهب الحنفية وينسب للحنابلة والظاهرية لكن ظاهر هذا القول أنه ليس من حيث اللغة بل بالعرف أو بعموم الأحكام أو نحو ذلك وكلام العضد صريح في أن الدخول عند الحنابلة حقيقة عند أهل اللسان اه ويرد عليهم أنه بطريق التغليب وهو مجاز (قوله لا يقصد الخ) لإيقاع المضارع جواباً لما يتمشى على مذهب ابن عصفور أو يقال إنها لا جواب لها إذ لم يقصد بها التعليق بل هي مجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحينئذ فقوله لا يقصد خبران ولما تعلق به (قوله قصر الأحكام عليهم) أي على المذكور بل يقصد مطلق الجماعة الشاملة للذكور والإناث وبحث فيه الشهاب عميرة بأنه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن اه وأجاب سم بأن المراد القصر لفظاً بأن لا يريد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ إلا الرجال لا قصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشهاب

(و) الأصح (أن خطاب الواحد) بحكم في مسئلة (لا يتعداه) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجرىان عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث ييا أهل الكتاب) نحو قوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (لا يشمل الأمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (ان المخاطب) بكسر الطاء (داخِل في عموم خطابه إن كان خيراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته

(قوله) والأصح أن خطاب الواحد) أى وخطاب الاثنين أو خطاب الجماعة المعينة فلفظ الواحد لا مفهوم له ثم أن هذه المسئلة أعم من المسئلة السابقة وهى مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يختص به وما هنا ليس كذلك وتحرير الكلام أن الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن اقترن بما يخص ذلك الواحد فلا يكون غيره مثله و ذلك الحكم كحديث أبى بردة فى العناق فى الصحيحين يجرىك ولن يجرى عن أحد بعدك وإن لم يقترن بما يدل على الاختصاص ففيه مذاهب ه الأول عدم التناول لإلادليل وعليه الجمهور ونص عليه الشافعى ه الثانى ويعزى للحنابلة أنه عام بنفسه وكلام القاضى هو عام بالشرع لا باللغة الثالث وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة أنه إن وقع جواباً لسؤال كقول الأعرابى واقعت أهلى فى رمضان فقال اعتق كان عاماً وإلا فلا نحو قوله صلى الله عليه وسلم مروا أبابكر فليصل بالناس فلا يدخل فيه غير أبى بكر (قوله) لا يتعداه إلى غيره) أى بل الحكم ثابت فى حق غيره بالقياس ونحو قوله صلى الله عليه وسلم فى مباينة النساء إنى لأصافح النساء وما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح والنسائى وابن ماجه وابن حبان وأما حديث حكى على الواحد حكى على الجماعة فلا يعرف له أصل بهذا اللفظ والحاصل أن الخلاف معنوى وليس لفظياً كما قاله امام الحرمین (قوله) وقيل يعم غيره) لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التناول فلا يقال فيه تجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدرى ولم يقل وقيل يتعداه لأنه قصد تفسير التعدى هنا بعموم غيره معه لأنه أظهر فى المراد إذ قد يتوهم من التعدى إلى غيره انقطاعه عنه وتعلقه بغيره (قوله) فيما يتشاركون فيه) أما ما لا يتشاركون فيه فلا يعم قطعاً (قوله) قلنا مجاز) أى وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه مجاز أى والكلام فى التناول بطريق الوضع والحقيقة (قوله) خطاب القرآن) أى خطاب الشارع الواقع فى القرآن وكذا يقال فيما بعده (قوله) فيما يتشاركون فيه) بخلاف ما لا يتشاركون فيه فلا يعم كما فى قوله تعالى لا هل بدر فكلوا بما غنم حلالاً طيباً قال ابن تيمية فى المسودة الأصولية ولفظه يشملهم ان شركوهم فى المعنى وإلا فلا قال ثم الشمول هو هنا هل بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلى فيه الخلاف وعلى هذا ينبنى استدلال الأئمة بمثل قوله تعالى أتممرون الناس بالبر الآية فان هذه الضمائر لى اسرائيل قال وهذا كله فى الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم أما خطابهم على لسان أنبيائهم فهى مسئلة شرع من قبلنا اه (قوله) فى عموم خطابه) أى فى عموم متعلق خطابه (قوله) والله بكل شيء عليم) فى هذا التمثيل إشارة إلى أن المراد بهذه العبارة هو ما عبر به بعضهم أن المتكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أولاً سواء كان ثم خطاب أولاً لأن المستفيدة بمنزلة المخاطب وإفادة المتكلم له ذلك بمنزلة الخطاب قال اما الحرمین فى البرهان الرأى الحق عندى أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ فى الوضع صالحاً له ولغيره ولكن القرائن هى المحكمة وهى غالبية جداً فى خروج المخاطب عن حكم خطابه واعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من

وصفاته (لا أمرا) كقول السيد لعبدته وقد أحسن إليه من أحسن اليك فاكرمه لبعده أن يريد الأمر نفسه بخلاف الخبر وقيل بدخل مطلقا نظر الظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعده أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحابنا في الأصول وصحح المصنف الدخول في الأمر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضوعين (و) الأصح .

حكم اطراد القرائن وغلبتها فان كان يتصدق بدرهم من ماله فقال في تقييد مراده للمؤمره من دخل الدار فاعطه درهما فلا خفاء في أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يجاطبه من وعظك فاعتظو من نصحك ما قبل نصيحتك فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان ما موراً بقبول نصيحتك بحكم قوله الأول (قوله وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى أن الصفات ليست غيرا فلا يقال الأولى حذفه ثم ان المصنف والشارح سكتا عن ان المخاطب بالفتح هل يدخل في خطابه أولا ولا يبعد كما قال الاسنوي في تمهيدته تخريج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلتلك في ابراء غرمانى وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطى نفسه ولا يبرئها وعلله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لعبدته أن يتجر في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولأن يؤجرها وإن كان يجوز له ايجار أموال التجارة ومنها إذا قال لامرأته طلقى من نسأتى من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما إذا لم يكن له ثلاث غيرها نظر اه (قوله لا أمرا) أى ولا نهيا (قوله لبعده أن يريد الأمر الخ) هذا طاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا المحل فغير ظاهر (قوله إلا بقرينة) فحل الخلاف عند عدم القرينة (قوله وقال النووي الخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو في الانشاء بقرينة ما علة به وهو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوالت قاله شيخ الاسلام ونعقبه سم بأن ما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما دعاه من القرينة ليس بقرينة كما لا يخفى وعبارة الروضة عطفها على منقولات عن فتاوى القفال مانصه وإنه لو قال نساء العالمين طوالت لم تطلق امرأته وعن غيره انها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل في الخطاب قلت الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا ما فهمه الشارح اه وفي الرافعى إذا قال نساء العالمين طوالت وأنت يا زوجتى لا تطلقى زوجته لأنه عطف على نسوة لم يطلقن قال الاسنوي ويؤخذ من مسألة أخرى وهى أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى أجنبية فقال طلقت هذه وزوجتى لا تطلقى زوجته وتعقب ما قاله النووي بقوله سيدنا عثمان رضى الله عنه حين وقف بئرو مؤدلولى فيها كدلاء المسلمين قال الاسنوي ومن فروع هذه المسئلة مالو وقف على الفقرا فافتقر فان اراجع على ما ذكره الرافعى انه يدخل فانه قال يشبه أن يكون هو المرجح وقال الغزالي لا يدخل وكذلك السرخسى فى الامالى وعلله بأن المتكلم لا يدخل فى كلامه ومنها ما اذا قال وقتت على الاكثر من اولادى أو أقمهم ونحو ذلك وكان الواقف بتلك الصفة فان قلنا ان المتكلم لا يدخل فى عموم كلامه صح و صرف الى غيره ممن يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به ههنا أيضا وحيث يبطل الوقف لانه يصير وقفا على نفسه ويحتمل الصحة ويكون بطلانه فى النفس قرينة دالة على اخر اجها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فان أراد ما عدا نفسه صح وكان ابن الرفعة يفتى فى هذه المسئلة بالصحة مطلقا وعمل به فانه وقف وقفا على ألقه أو لادأيه وبقي هو يتناول له لأجل ذلك قال وما صدر منه

(ان نحوخذ من أموالهم يقتضى الاخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمثل بالاخذ من نوع واحد (و توقف
الآمدى) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من
مجموعها (التخصيص) مصدر خصص بمعنى خصص (قصر العام على بعض افراده) بأن لا يراد منه
البعض الاخر

(قول المصنف يقتضى
الاخذ من كل نوع) إنما
كان دالا على الاخذ من
كل نوع دون كل فرد مع
انه مقتضى العموم لانه
مخصوص بالادلة المانعة
عن الاخذ من القليل
(قوله قد يقال الخ) هذا
الاعتراض منقول عن
المصنف وأشار الشارح
الى دفعه بقوله بان لا يراد
النسخ فانه في النسخ كان
الحكم مرادهم رفع بخلافه
في العام فانه يتبين عدم
ارادته أصلا وهذا ما قاله
الصفوى شارح المنهاج
النسخ هو الازالة
والتخصيص بيان مراد
المتلفظ بالعام (قوله لان
القصر) هذا معنى ما ولا
ولما وليس مرادا هنا بل
المراد اخراج بعض
ماتناوله اللفظ بلا تعرض
للباقي كما في التلويح وهذا
من فوائد قوله بأن لا الخ
فله دره

مرود (قوله ان نحوخذ الخ) الكلام في اللفظ في حد ذاته وإلا فهذه الآية قامت أدلة على تخصيصها
بالاموال التي يجب فيها الزكاة ونظيره ما وقع في التناوي في الوشرط على المدرس ان يلقى كل يوم ما تيسر من
علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقهاء هل يجب ان يلقى من كل واحد منها أو يلقى من واحد منها اه
فعلى الاول يجب ان يلقى المدرس من كل نوع لا من نوع واحد وقد ذكر الاسنوي هذه المسئلة ولم يتعرض
للتصحيح وجعل من فروعها أيضا صحة الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف في وجوب
الزكاة فيه كالخيل ونحوه (قوله وقيل لا) احتيج له بان من للتبعض وهو يصدق ببعض مدخولها ولو
من نوع واحد وأجيب بان التبعض في العام إنما يكون باعتبار كل جزء من جزئياته (قوله الى أنه من
مجموعها) الصادق بالبعض بناء على ان مدلول الجمع كل لا كلية (قوله التخصيص) ال للعهد
الخارجي باعتبار كونه معلوما وان لم يكن مذكورا ثم يحتتمل ان يكون ترجمة فيعرب اعرابها
المشهور أو مبتدأ خبره ما بعده (قوله بمعنى خص) اشارة الى أن ما في صيغة التفصيل من الكثير غير
مراد وان المراد اصل الفعل الصادق بمره (قوله قصر العام) من إضافة المصدر لمفعوله اى قصر الشارع
العام والسكلام على حذف مضاف اى حكم العام بدليل قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد والمراد
قصره ابتداء أو بعد الشمول ليشمل القسمين وإنما لم يقل بدليل لان القصر الشرعي لا يكون إلا به ولكن
قيل كان ينبغي تعيين افراده بالغالبه ليخرج النادرة وغير المقصودة فان القصر على احدهما ليس تخصيصا
خلافًا للحنفية ولذلك ضعف تأويلهم أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل بحمله على المكاتبه
او المملوكه لانه نادر فلا يقصر عليه الحكم واجاب عنه البرماوى بانه مع ندوره لا دليل فيه على تخصيص
العام بذلك وفي البرهان قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فانكر عليهم وقيل لهم ليست الصغيرة
امرأة في حكم اللسان كما ليس الصبي رجلا واتر ما سقوط التأويل على مذهبهم بان الصغيرة لوزوجت
نفسها انعقد النكاح صحيحا وبقي موقوف النفاذ على إجازة الولي وقد قال صلى الله عليه وسلم فنكاحها
باطل ثم كذب البطلان بتكرار الباطل ثلاثا ومنهم من حمله على الامة وزعموا انه لا يتمتع تسمية الامة امرأة
ورد ذلك بوجوب احدهما ان نكاحها صحيح موقوف كما ذكرناه في الصغيرة الثاني انه صلى الله عليه وسلم
قال وان مسألفها المهر ومهر الامة ملو لاها وزعم من يدعى التحقيق والتحقق من متأخريهم ان الحديث
محمول على المكاتبه واستفادوا باكل عليها على زعمهم استحقاقها المهر ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ذكر
أعم الالفاظ إذ ادوات الشرط من أعم الصبيخ وأعمها ما وى فاذا فرض الجمع بينهما كان بالغافي محاولة
التعميم وإذا ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم حكما ولم يحجره جوارا عن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال ولم
يصدر منه حلالا لاعضال والاشكال في بعض المحال بل قال مبتدئا أيما امرأة الخ فانتحى أعم الصبيخ وظهر
من حاله قصد تأسيس الشرع بقرائن بينة فنظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على
حياتها دون الحرائر اللواتي هذه الغالبات والمقصودات فقد قال محالاه باختصار (قوله بان لا يراد
الخ) صادق بان يراد عدم ذلك البعض الآخر وصادق بحالة السكوت عن عدم الارادة ومن حالة الإرادة
المقصود عليه فقط وقريب من ذلك ما قيل في الاستثناء هل المستثنى مسكوت عنه أو محكوم عليه
بالنقيض وينبغي ان المراد عدم الارادة من حيث الحكم لتلايخالف مختار المصنف الآتي في قوله والعام
المخصوص الخ وليناسب قول الشارح الآتي نبه بهذا على ان المخصوص الخ فان قيل التخصيص في

(قول الشارح ويصدق هذا الخ) أي يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الإرادة صادقة بإرادة البعض فقط باللفظ وبإخراج بعض ما تناوله عنه (قوله أي ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر إذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك إذا قلت جاء للقوم فقد نسبت أو لا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب بالقياس إلى الكل أو إلى البعض والسلب بالقياس إلى البعض الآخر لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقد يقال ظهور الإسناد للكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعام دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى أن كونه واحدا لا يقتضى أن الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع للمعرفة أول المبحث أن الاجتماع شرط في استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق في مرة لا في مرات ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول أن العام استغرقت مع أنها شيء واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا لا تناقض ويلزمه عدم (٣٣) الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فعنى كون مدلوله واحدا هو أن الأفراد لما كان

ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لأن مسمى العام واحد وهو كل الأفراد

كلام الشارح ممتنع لأنه في الطلب يومه البدأ وفي الخبرى الكذب قلنا يندفع الوهم بالمخصص أي ورود المخصص المبين للراد فإنه دال على عدم إرادة القدر المخصوص ابتداءً وأيضاً معارض بكثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء وأوتيت من كل شيء حتى صار كالمثل قولهم ما من عام إلا وقد خص منه إلا نحو قوله تعالى والله بكل شيء عليم قاله البدخشي في شرح المنهاج (قوله ويصدق هذا بالعام الخ) لأن قوله قصر العام الخ صادق بأن يكون من حيث الحكم فقط أو من حيث اللفظ والحكم معا وكان الأولى فيصدق بالفاء لأن قوله بأن لا يراد الخ تفسيرا لكلام المصنف بما قاله وفي البرماوى أن المراد من قصر العام قصر حكمه لا قصر لفظه فإنه باق على عمومه فيخرج العام المراد به الخصوص فإنه قصر دلالة العام لا قصر حكمه فقط وأجيب بأن الشارح نظر إلى الظاهر والبرماوى إلى المعنى فلا مخالفة بينهما ثم إن كلام المصنف صادق بقصره عند دخول وقت العمل مع أنه سيأتي له أنه نسخ لا تخصيص لثلاثين تأخير البيان عن وقت الحاجة والنسخ ليس بيانا بل ابتداء حكم وأجيب بأنه من باب التعريف بالعام ثم لا يخفك أن بعض التعريف إنما هو ببعض صور النسخ وهو رفع الحكم عن بعض الأفراد أمارفته عن الكل فلا (قوله كما قال) أي المصنف في منع الموانع وقد اختلف شارحو المختصر في تأويل المسميات في عبارته فحملها جمهورهم على أجزاء المسمى وحملها البعض على جزئيات المسمى كما يؤخذ من حواشى المولى سعد الدين وعدل المصنف إلى التعبير بالأفراد وأفراد العام جزئيات فاستغنى عن التأويل قاله السكالي (قوله لأن مسمى العام الخ) مقتضاه أن دلالة على بعض الأفراد تضمن وهو خلاف ما تقدم أنه مطابقة وأجيب بأن تضمن الدلالة على الجزء من حيث أنه جزء ولا كذلك هنا وفيه أنه لا ينتج كونه مطابقة ولذلك اختار العلامة الناصر فيما تقدم أنه تضمن وأجيب عن ابن الحاجب بأن مراده بالمسميات ما صح حمل اللفظ عليه وهو جزئيات المسمى ولا شك أن العام يحمل على كل فرد مساوى تعبير المصنف

استغراقها فدما حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها في الاستغراق فهذا تعد واحدا وإن كانت تلك الوحدة في الحقيقة راجعة إلى الاستغراق وفي السعد على العصد التحقيق في مفهوم العام أنه الآحاد التي دل العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه فتأمل والله الهادى إلى الصواب (قوله قلت للظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبت الحكم لمتعدد جاء من ثبوته للجموع الذى هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أي الذى هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء

وغيره لأنه تخصيص ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لغة فيه أنه يتضمن تسليم أنه لغو عرفا وعقلا فيقتضى عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان أنه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداء وهو لا يمدعنا لاعترا فاللغة كذا في الفنى على التلويح وفيه أنه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامهما والكلام في جواز التخصيص مطلقا لغة لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله بقى أن الصفوى شارح المنهاج قال عن أبي الحسين أن القائل إذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل إلا واحدة وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لغة (قوله ويتقيد انتهاء التخصيص الخ) أي لأن التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق) قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص إلى الواحد كان نسخا لا تخصيصا بخلاف المراد به الخصوص وحاصله أن عموم مرادتنا ولا والتخصيص لا يرفع إلا العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به الخصوص

(قوله)

(والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظا أو معنى كالمفهوم نبه بهذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم وأن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى ك مفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الأبداء وخص منه حبس الولد بدين الولد فإنه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازه) أى التخصيص (إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد المحلى بالألف واللام (وإلى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين

(قوله) والقابل له (حكم) أى وحده أو مع اللفظ فصدق العام المخصوص (١) والذى أريد به المخصوص فلا ينافيه قول الشارح ويصدق بالعام الخ (قوله) ثبت لمتعدد) أى لولا التخصيص (قوله) أو معنى) أى لم ينطق بداله قاله شيخ الإسلام المناسب لكلام المصنف السابق واللاحق الاقتصار على لفظ لأنه صحح أن العموم من عوارض الألفاظ دون المعانى وعلى هذا فقوله نبه بهذا الخ فباء بالنسبة للتثنية الثانى على ما قرره لاعلى ما صححه المصنف كما أشار هو إليه آخر اه (قوله) نبه بهذا) أى بقوله حكم الخ (قوله) على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم) يعنى فالإخراج من الحكم على المتعدد لا من إطلاق لفظ المتعدد نعم سياتى فى التخصيص بالاستثناء أن أسناد الحكم بعد الإخراج أولى وقد ذكر ابن الحاجب فى كيفية دلالة نحو عشرة إلا ثلاثة هل الإسناد إلى السبعة بعد الإخراج للثلاثة أو أن مجموع اللفظ يصير دالا إلى آخر ما ذكر (قوله) وان المراد بالعام هنا ما هو أعم) حيث عبر بقوله لمتعدد ولم يقل لعام أو يقتصر على قوله والقابل له حكم فالمراد بالعام هنا مطلق الأسم الشامل لمتعدد لكن كون المراد ما هو أعم من المحدود السابق شاملا لما ليس عاما من حيث اللفظ والمفهوم كاسماء العدد فتقبل التخصيص كما لأن الحاجب وغيره خلافا للمصنف فى منع الموانع فإن التخصيص قد يطلق اصطلاحا على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاما ومدلول أسماء العدد وإن كان واحدا لأن له أحادا يدخلها التخصيص كالعام ومنع شيخ الإسلام فقال ليس كل إخراج تخصيصا اصطلاحا لأن التخصيص اصطلاحا فرفع العموم لوقال له على عشرة إلا خمسة مثلا لا يسمى تخصيصا اصطلاحا والنفس إليه أميل تأمل (قوله) فالمتعدد لفظا) أى فالمتعدد المدلول عليه باللفظ أى بالمنطوق وقوله ومعنى أى والمتعدد المدلول عليه بالمعنى أى المفهوم (قوله) ك مفهوم فلا تقل لهما أف) هذا مثال لمفهوم الموافقة ومثال المخالفة قصر مفهوم إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس على ما إذا لم يكن النجس ميتة لأنفسها سائلة ونحوها مما يعنى عنه وفى منهاج البيضاء أى تخصيصه بالراكذ فعله شارحه البدخشى بأن الجارى وإن كان دونهما لا ينجس فى أحد قولى الشافعى الأول إلا بالتغيير وهو مختار المصنف هنا وفى الغاية القصوى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه فى بر بضاعه وكانت تجرى فى البساتين والخبر الثانى لكونه دالا بمنطوقه رجح على الأول الدال بالمفهوم (قوله) فإنه جائز) الراجح عندنا معاشر الشافعية عدم الحبس كالمالكية أيضا (قوله) والحق جوازه) أى جواز انتهائه فالمتعدى بالى هو المضاف المحذوف ثم أن محل الخلاف فى العام الذى أريد به الخصوص واما العام المخصوص فجائز اتفاقا (قوله) أى التخصيص) ظاهره سواء كان المخصص متصلا أم لا (قوله) جمعا) أى نصافى الجمع كما يشير إليه التمثيل بمن فلا يقال أن من قد تستعمل فى الجمع لأن استعمالها فيه ليس نصا (قوله) وإلى أقل الجمع) فى معنى الجمع اسم الجمع ككساء وقوم ورهط ونحو ذلك قاله البرماوى ودخل تحت النحو اسم الجنس الجمعى وفى اصطلاح التوضيح وشرحه لابن كمال باشا يصح تخصيص الجمع وباق معناه كرهط والقوم إلى الثلاثة والمفرد كالرجل وما فى معناه وهو الجمع الذى يراد به الواحد كالنساء فى لآزواج النساء إلى الواحد والطائفة كالمفرد فيصح تخصيصها إلى الواحد على ذلك

(١) قوله فصدق بالعام المخصوص الخ نشر مشوش لاعلى ترتيب اللفظ فتنبه اه كاتبه

(قول الشارح والاخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير وعبرة العوض فان كان أى التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير المذهب الاول وهو أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله والإعداد لاغياً ومخطئاً وعبرة الصفوى اختار أبو الحسين أنه لا بد من بقاء كثيرة بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقى من أفراده عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين أن المراد به غير محصور ومن عبر التقارب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر (٣٤) على كلام الصفوى أما على كلام العوض فيقال إن كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل واعلم أن قول المصنف والحق جواز الخ ظاهره العموم فيما إذا كان المخصص الاستثناء وما إذا كان غيره وعبرة العوض المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد وإلا فان كان يتمصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان يتمصل فان كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قلت كل زنديق وقد قلت اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه إخراج الاستثناء والبديل ان الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لما عدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لانه المقصود بالحكم فكانه ابتدأ إليه من أول الامر هذا والمصنف مطلع ومخافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لمدر كفقهي (قول دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج الا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل ولا يطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باسعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غاية انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باسعماله ثان والحاصل ان عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه

(إن كان) جمعاً كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز إلى واحد (مطلقاً) نظراً في الجمع إلى أن أفراده آحاد كغيره (وشذ المنع) إلى واحد (مطلقاً) بأن لا يجوز إلا إلى أقل الجمع مطلقاً (وقيل بالمنع لأن يبقى غير محصور) فيجوز حينئذ (وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله) أى العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران متقاربان

حملها ابن عباس رضى الله عنه على الواحد في قوله تعالى فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة اه ملخصاً (قوله) إن كان جمعاً) يحتمل أن يتقيد بجمع القلة ويتقيداً انتهاء التخصيص في جمع الكثرة بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر إطلاقهم نظراً لما شاع في العرف من إطلاق جمع الكثرة على ثلاثة فأكثراً كما تقدم عن المصنف وقضية كلامه امتناع الانتهاء إلى مادون أقل الجمع وإن قلنا ان أفراد الجمع العام آحاد ويصرح بمنزلة قول الشارح الآتى نظر فى الجمع إلى أن أفراده آحاد وكان وجه المحافظة على معنى الجمعية المتعبرة في الجمع (قوله مطلقاً) أى سواء كان العام جمعاً ولا (قوله نظر فى الجمع الخ) تقدم أن هذا هو المصحح فكان على المصنف (١) ان يجعل هذا هو الصحيح رعاية للبناء المذكور (قوله بأن لا يجوز الخ) تصوير لقوله وشذ المنع مطلقاً منطوقاً أو مفهوماً فان منطوقه المنع إلى واحد ومفهوماً الجواز إلى أكثر وقد أفاض ذلك الشارح بما ذكره (قوله إلا أن يبقى غير محصور) غير فاعل يبقى فهو مرفوع والمراد بكونه غير محصور كما قال في التلويح أن يكون له كثرة يعسر العلم بقدرها (قوله قريب من مدلوله) قد فسره بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام قاله التفتازانى وفي شرح الشيخ خالد الفرق بين هذا والذي قبله ان مقتضى هذا عدم صحة إخراج الأكثر أو النصف وإن كان الباقي غير محصور ومقتضى ما قبله جوازه (قوله والاخيران متقاربان) فيه نظر بل هما متباينان بناء على ما أصله من أن المراد بالعام أعم من المحدود بما سبق وبيان ذلك ان قوله إلا ان يبقى غير محصور يخرج المحصور سواء كان قريباً من مدلوله أم لا وقوله وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله ظاهره ولو كان محصوراً فالمحصور القريب من المدلول داخل على القول الاخير خارج على القول الذى قبله نحو له على مائة إلا واحداً فان الباقي بعد التخصيص قريب من مدلول العام أى الدال على متعدد فان التسعة والتسعين قريبة من المائة وهذا ظاهر في تباينها وأما على ما قاله العراقي تبعاً لغيره أن المراد بالعام فى تعريف التخصيص هو المعرف بما سبق فالقولان متحدان وعبارته والظاهر أنهما واحد والمراد بقوله من مدلوله العام أن يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر وفي سم ان مدلول العام قد يكون متناولاً لانه كل منها لا يتناهى وخص منه إلى أن يبقى واحداً كما لو كان العام لفظ المعلومات بما فى السماء والأرض وما بينهما سواء الموجود خارجاً وغيره وخص منه إلى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنوع الانسان مطلقاً سواء الموجود منه وغيره فيصدق حينئذ أولها (١) قوله فكان على المصنف انه قد يقال لا مانع من بناء ضعيف على راجح فافهم اه

الامر هذا والمصنف مطلع ومخافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لمدر كفقهي (قول دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج الا انه ليس مستعملاً مع المخصص في الكل ولا يطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باسعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غاية انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باسعماله ثان والحاصل ان عمومه الوضعى مراد والمخصص لا ينافيه

بل يحتاج إليه ضرورة الاخراج وإرادة الباقي باللفظ بعد التخصيص (قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بإرادة غير الاولى بل هي الاولى طراً عليها لإخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الاول بعينه وغير المصنف فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادة واستعمال آخران فقال انه حيثند مجاز وهو اطل لما عرفت مع انه يرد عليه أنه عدول للجواز مع إمكان الحقيقة وهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومه مراداً لا ينافي عدم جزمه بأنه حقيقة لان إرادة عمومه لأجل الاخراج لا ينافي أنه مستعمل مع المخصص في الباقي فان قلنا بالاستعمال الاول وهو الاشبه فحقيقة وإلا فجاز نعم إن قلنا أنه مع المخصص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال أكرم من بني تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرر مهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لإلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حيثند لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا وأما العام المراد به المخصوص فانه استعمل في الخاص ابتداء استعمالاً آخر وما قلناه في الفرق به عليه السعد والزركشي ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الاول حقيقة) صوابه (٣٥) بأن الاول عمومه مراد (قوله

لامن حيث الحكم والتركيب) أي مع المخصص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص يخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من إرادة البعض منه مع المخصص مع ظن أنه باستعمال ثاب فحمل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه يندفع لإيراد العام المراد به المخصص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية بعد قوله كان مجازاً قطعاً المفيد ان الخلاف في العام المخصص إنما هو بالنظر لتلك الحيثية والحاصل

(والعام المخصوص عمومه مراداً ولا لاحقاً) لأن بعض الافراد لا يشملها الحكم نظراً للمخصص (و) العام (المراد به المخصوص ليس) عمومه (مراداً) لاحقاً ولا تناوياً (بل) هو (كلى) من حيث ان له افراداً

دون ثانيهما إذ النوع الباقي غير محصور وليس قريباً من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخص إلى ان في تسعون مثلاً صدق ثانيهما دون اولهما إذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة الف وخص إلى ان بقى ثمانون ألفاً صدقاً جميعاً إذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموم ما وخصوصاً من وجه فكيف يكونان متغايرين اللهم إلا ان يريد انهما متقاربان في الجملة بمعنى قديتقارباناه (قوله والعام الخ) هذا المبحث غير منصوص للتقدمين على هذا الوجه وإنما هو من تأنيقات المتأخرين (قوله عمومه مراد الخ) فيه أنه اذا كان التناول مراداً من اللفظ كان اللفظ مستعملاً في حقيقته قطعاً فلا يناسب حكاية الخلاف بعدد الجواب ان ما هنا باعتبار ما ظهر له وما ياتي حكاية لما لاهل الاصول وان من التفات إلى تناوله اللفظ (١) قال انه حقيقة ومن التفات إلى قصر الحكم قال مجاز (قوله تناوياً لاحقاً) تمييز محمول من المضاف إليه أي عموم تناوله مراد أو عن نائب الفاعل أي عمومه مراد تناوله (قوله لأن بعض الافراد الخ) تعليل للنفي (قوله لا يشملها حكم العام) وإن شمله اللفظ لهذا كان الاستثناء من العام متصلاً (قوله نظراً للمخصص) أي تبيين للمخصص ان العام لم يشملها فاخراج اهل الذمة من قوله اقتلوا المشركين من اباحة القتل لامن دلالة المشركين لأنهم مشركون حقيقة مثل من اجاز قتلهم غير انهم طراً لهم وصف الذمة فمنع جواز قتلهم (قوله بل هي كلى الخ) ينبغي ان يعلم ان صيغ العام منها ما هو موضوع لكل فرد كالوصولات ومنها ما هو موضوع للفرد المنتشر كالنكرة وما هو موضوع لمجموع الآحاد كرهط وقوم ورجال ونحوها ومنه يجمع السلام قال في التلويح وقول النحاة ان معنى رجال فلان فلان إلى ان يستوعب لبيان الحكمة في وضعه لانه مثل المتكرر نفسه بل هو موضوع لكل فالتقسيم الأول العموم فيه بحسب

(١) قرله أو أن من التفات الى تناوله اللفظ قال الخ يعني أو أن الخلاف لفظي فافهم اه كاتبه

أن المحشى فهم أن المصنف بين كون العام المخصوص حقيقة على استعماله في تمام مائة قبل التخصيص وهو خطأ فأحش بل هو مبنى على استعماله في الباقي (قوله وإن الكلام هنا في دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام في دلالة لفظ العام في ذاته والحكم تابع له ألا ترى إلى قول الشارح الآتي لأن تناول اللفظ لبعض الباقي الخ فانه صريح في ان الكلام في لفظ العام وبه صرح السعد في حواشي العضد ناقلاً عن الامام وغيره والذي غر المحشى هنا كلام الشارح الآتي (قوله فقد علمت الخ) قد علمت أن محل الخلاف هو الاستعمال في الباقي بعد التخصيص (قوله وفيه ماسر) فيه ماسر (قول الشارح من حيث ان له افراداً) أي فهو من قبيل الكلى من جهة تناوله لافراده لا كلى حقيقة كما سيأتي عن شيخ الاسلام (قوله فان المراد بالكلى القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وإن كان لا يصدق على كل منها صدق الكلى الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متواتر هنا (قوله باستعمال العام في جزئي) أي استعمال لفظه فقط وحاصله انه نظر للفظ العام وحده وان لم توف العبارة بذلك (قوله على ان الكلام الخ) قد عرفت ان المصرح به هو أن الكلام في لفظ العام وبه تنطق

بحسب الاصل (استعمل في جزئي) أي فرد منها (ومن ثم) أي من هنا وهو انه كلى استعمل في جزئي أي من اجل ذلك (كان مجازا قطعاً) نظراً لحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس أي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تشييطه المؤمنين عن ملاقاته أبي سفيان وأصحابه أم يحسدون الناس أي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الاولى وفد من عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلى على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية (والاول) أي العام المخصوص (الاشبه)

وضعه الشخصي والثاني بحسب وقوعه في حيز النفي او الشرط مثلاً فيندرج تحت الوضع النوعي والثالث كذلك فانه قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له فهذا الاعتبار تسكون صيغ العموم كلها دالة على جميع الافراد المدرجة تحتها في الاستعمال كما يشهد له تعريفه السابق هذا هو المعنى الافرادى فاذا عرض تركيب كجاء عبيدى كان الحكم متعلقاً بكل فرد فرد على حدته إذ هو بهذا الاعتبار يكون قضية كلية ثم ان هذا في المركب الخبرى ظاهر واما في المركب الانشائي كما قتلوا المشركين تكون الكلية باعتبار ما تضمنه الانشاء من الخبر المشركون مطلوب قتلهم مثلاً فقول المصنف سابقاً ومدلوله كلية نظر الى هذا الاعتبار ولذلك قال الشارح هناك أي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية وكون المحكوم عليه باعتبار التركيب الخبرى كل فرد فرد الخ انما هو لاجل وقوعه قضية كلية والمحصورات يكون الحكم فيها كذلك وهذا لا يناق انه في حد ذاته مراداً منه مجموع الافراد كما قال الشارح سابقاً ان مسمى العام واحداً وهو كل الافراد فظهر انه لا تناق بين قول المصنف سابقاً دلالة مطابقة وما حققه الناصر هناك انها تضمنية فان الدلالة المطابقة باعتبار التركيب الخبرى وانه في قوة قضايا بعدد افراده الى آخر ما تقدم والتضمنية باعتبار انه موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعاً للكل واحداً منها وكل منها بعض الموضوع له لاتمامه فيكون العام دالاً على الفرد تضمنياً كذا وجهه الناصر وإذا علمت هذا ظهر لك ان قول المصنف بل هو كلى استعمل في جزئي يجب صرفه عن ظاهره لانه يقتضى ان العام موضوع للحقيقة الكلية ولم يقل به احداً لو كان كذلك لم يبق بينه وبين المطلق فرق بل هو بالنظر لذاته من قبيل الكل والنظر لوقوعه محكوماً عليه في تركيب جزئي تتنظم منه قضية كلية وهذا الاعتبار منات في جميع موارد فانه قد يكون طالباً كقتلوا المشركين إلا ان يؤول بما سبق فقول المصنف بل هو غير كلى الخ أي شبيه بالكلية من حيث ان له افراداً فيكون استعماله نظراً الكلى فيه مجاز استعاره وفيه إشارة الى ما سياتى من المسامحة (قوله بحسب الاصل) واما بعد ارادة الخ خصوص فلا (قوله أي فرد منها) صرف لكلام المصنف عن ظاهره لان الجزئي ما يصدق عليه الكلى ومعلوم ان الفرد لا يصدق عليه العام لكون مدلوله جميع الافراد وحينئذ يكون الجزئي هنا مجازاً عن الفرد كما ان اطلاق الكلى على مدلول العام الذي هو كلية مجاز ايضاً (قوله نظر الحيثية الخ) أي بملاحظة الجزئي من حيث خصوصه لا من حيث تحقق الكلى فيه فانه حقيقة كذا قيل وفيه ان هذا لا يصلح الا لو اريد بالكلية والجزئي حقيقة مع ان المراد به الكلية وحينئذ لا حاجة الى هذا الاحتراز لان الكلية يراد بها الافراد وكان هذا القائل اشتبه عليه ما شاع من ان العام إذا استعمل في فرد من افراده هل هو حقيقة او مجاز الخ بالعام هنا مع انك اذا تأملت وجدت العام الذي ذكره مخالفاً للعام هنا فانهم يثلون له بنحو الانسان المستعمل في زيد مثلاً وهو ليس بعام هنا لان مدلوله الماهية وانما مرادهم المعنى العام أي الكلى الذي له افراد كإنسان (قوله لقيامه الخ) أي فلذلك عبر عنه بالعام لهذه المزية التي انفرد بها عن سائر الافراد (قوله على خلاف الخ) أي حالة كونه ماراً على خلاف ما قدمه بحسب الظاهر قبل التاويل كان تناقضاً (قوله وقد تسمح الخ) وجه

عبارة العضد وغيره من الأئمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم ما فيه وبالجملة كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أي نعيم وقوله أي رسول الله فانه صريح في أن المستعمل في غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ما قدمه فمعناه ان الاولى أن يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرداً انما هو من تعدد افراده لا من كونه كلياً لما علمت انه ليس بكلية من قبيلة فالمراد بكونه كلية ان ما يدل عليه افراد لاجزئيات فليتامل

انه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاقا للشيخ الامام) والدا المصنف (والفقيهاء) الخبايلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتبنا له بلا تخصيص وذلك تناول حقيق اتفاقا فليكن هذا تناول حقيقيا أيضا (وقال) أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (لأن كان الباقي غير منحصر) لبقاء خاصة العموم وإلا فمجاز (وقوم) حقيقة (لأن خص بما لا يستقل) كصفة أو شرط أو استثناء لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلانون مضافا وهو أحسن (والأكثر مجاز مطلقا) لاستعماله في بعض ما وضع له أولا

التسمح أن قول المصنف بل هو كلى الخ يدل على أنه قبل هذا الاستعمال كلى ثم أخرج عنه في الاستعمال إلى بعض الافراد وليس كذلك لما علمت أن مدلول العام قبل التركيب جميع الافراد وفي حالة التركيب يكون قضية كلية وقول السكالم وتبعه شيخ الاسلام أن كون مدلول العام كلية إنما جاء من جهة شمول الحكم لكل الافراد وإذا انتفى هذا الشمول كان استعمال العام مر قبيل استعمال الكلى في الجزئي لا من قبيل الجزئية المقابلة للكلية كلام غير محرر لما سمعت أن مدلول العام ليس من الكلى في شيء فتدبر فانه دقيق (قوله) انه حقيقة) قدر لفظه انه ليصح الحمل أي الاشبه اتصافه بكونه حقيقة وفي هذا التقدير حذف الموصول الحر في بعض صلته وهو الهاء لأن صلته هو حقيقة ولا نظيره (قوله) للبعض الباقي الخ) فيه أن التخصيص إنما هو باعتبار الحكم وأما اللفظ فستعمل في الجميع كما قدمه فالأولى أن يقول باعتبار تناول اللفظ له وما قدمه من تعريف العام المخصوص فبني على هذا الاشبه (قوله) في التخصيص) أي بالحكم وهو متعلق بتناوله (قوله) كتبنا له) أي بمنزلة في أن اللفظ متناول للجميع وعام لها يرجع لما قلناه من أن العلة في الحقيقة هي أن اللفظ مستعمل في الكل واندفع ما يقال أن اللفظ مع غيره غير في نفسه (قوله) وقال أبو بكر الرازي الخ) تبع في هذا النقل والده والذي في كتب الحنفية عن الرازي انه إن كان الباقي جمعا لحقيقة وإلا فمجاز ذكره ابن الهمام في تحريره كذا نقل السكالم في حاشيته والشيخ خالد في شرحه والذي في التلويح وقال أبو بكر الرازي حقيقة إن كان الباقي غير منحصر أي له كثرة يعسر العلم بقدرها وإلا فمجاز اه فهو موافق للشارح وهما أدري (قوله) لبقاء خاصة العموم) وهي عدم الانحصار لأن شأن العموم أنه يدل على غير محصور (قوله) بما لا يستقل) أي بمخصص لا يستقل فان خص بما يستقل من حس أو عقل أو غيرهما فمجاز نحو تدمر كل شيء ونحو أو تبت من كل شيء قال صاحب الحاصل ان العام المقيد بالصفة مثلا لم يتناول غير الموصوف إذ لو تناوله لضاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولا له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصص بدليل منفصل فان لفظه يتناول المخرج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيكون مجازا ولا يلزم الاشتراك (قوله) لان ما يستقل) ما وافقه على مخصص (قوله) بالنظر اليه فقط) أي فالعموم في المقيد بما لا يستقل بالنظر اليه فقط أي بالنظر الى ما لا يستقل وأما ما يستقل فليس جزءا من المقيد به فليس العموم بالنظر اليه فقط فالعموم في قولك أكرم بني تميم الفقهاء في الصفة أي أكرم جميع الفقهاء من بني تميم وفي قولك أكرم بني تميم إن جاؤا في الشرط أي أكرم جميع الجائعين من بني تميم وفي أكرم القوم إلا يزيد أي أكرم القوم المخرج منهم زيد (قوله) تناول البعض) أي في ضمن جميع الافراد من اللفظ. وإلا لم يكن حقيقة (قوله) مجاز) أي من استعمال الكل في الجزء (قوله) وهو أحسن) لانه مع الاختصار فيه استغناء عن حذف المضاف الى التناول والاقتصار أي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار عليه لان التناول والاقتصار معتبران لا اعتباران

والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص وإنما كان حقيقيا لمصاحبه البعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لأنه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل أنه أريد بالمستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن العموم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الأكثر حجة) مطلقا لاستدلال الصحابة به من نكير (وقيل ان خص بمعين) نحو ان يقال اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم اذ ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجيب بأنه يعمل به الى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الأمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة ان خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم

(قول الشارح والتناول الخ) فيه أن المدار على الاستعمال وهو هنا الأول بعينه ولم يشترط في الحقيقة عدم اخراج بعض ما دل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أغنى سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقي الأقوال الآتية (قول المصنف) قال الأكثر حجة مطلقا أي لاجتماع الصحابة على الاستدلال به غير نكير ولا أنه كان متناولا للباقي قبل التخصيص والأصل بقاؤه على ما كان عليه (قول الشارح بخلاف المبهم الخ) أي المبهم المعبر عنه بعبارة ما لو قيل هذا العام مخصوص أولم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقا قاله العضد

(قوله والتناول لهذا البعض) رد لما استدل به من قال انه حقيقة في الباقي (قوله لمصاحبه الخ) ان أراد المصاحبة في الحكم فهذا لا يتوقف عليه الحقيقة لأنه يكفي فيها تناول اللفظ وإن أريد من حيث تناوله اللفظ له ففيه أن هذا يقول به الأول وإنما أريد به الخصوص من حيث الحكم (قوله تبين الخ) فيه أن هذا من حيث الحكم لا اللفظ وإلا كان الاستثناء منقطعا (قوله بالنظر اليه) أي الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة فالعموم بالنظر اليه أي الى اللفظ (قوله حجة) أي في الباقي بعد التخصيص بدليل كلام الشارح بعد وقوله مطلقا الاطلاق هنا في مقابلة التفصيل اللاحق في الاقوال الآتية وفيما يأتي في القول السادس في مقابلة التفصيل السابق وهو ما فسر به هنا الاطلاق (قوله لاستدلال الصحابة) أي بعضهم بدليل قوله من غير نكير من لم يستدل فهو اجماع سكوتي (قوله وقيل ان خص الخ) المعتمد أن الأكثر على هذا كافي التحرير نقله الكمال (قوله إلا أهل الذمة) فيه إشارة الى أن المراد التبعين بالنوع (قوله إلا بعضهم) ان قلت ان لفظه بعض مفرد مضاف فيعم فيصير المعنى اقتلوا المشركين إلا كل بعض منهم فلا تقتلوهم والجواب ما أفاده العلامة البرماوى أنه ينبغي تخصيص ادعاء ذلك ما لم تدع للعموم ضرورة نحو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لاستحالة أن يفضل كل واحد على كل من سواه فتفوت الأفضلية للبعض فان دعت ضرورة للعموم فهو عام نحو ويوم القيامة يلعن بعضكم بعضا فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفع ولا ضرا فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون إلى غير ذلك (قوله إلى أن يبقى) فرض هذا الجواب غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد فالاحتمال المانع إنما هو في خصوصيات الافراد لا في كيتها بقاء واحدا بل بقاء جميعها إلا واحدا لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله الناصورده سم بأن قوله إلا لبعضهم مثلا دل قطعا على خروج البعض ثم يحتمل تعدد ذلك البعض واعتبار خصوصية فيه ويحتمل عدم ذلك فخروج بعض ما تحقق وكون الخارج متعددا او مخصوصا في الواقع مشكوك فيه فعملنا بالتحقق والغنيا المحتمل لأنه ثبت بالعام تعلق الحكم بجميع الافراد والأصل عدم خروج شيء منها فلا يخرج شيء منها إلا بدليل أقوى من ظهور العام فعلمنا بالتحقق لأنه أقوى منه وطرخنا المشكوك فيه لأنه دونه هذا مقصود المحجب وإن أجمل في العبارة (قوله في المبهم) أي مع المبهم أي مع التخصيص به ففي هنا وفي قوله حجة فيه بمعنى مع ولو حذف قوله في المبهم ما ضره إذ الكلام فيه (قوله غير حجة) كأنه لسراية الابهام اليه (قوله بنقل ابن برهان) بفتح الباء كما نقل عن طبقات الشافعية للمصنف (قوله مع ترجيحه) أي ابن برهان قال في توجيهه لا إذا نظرنا الى فرد شككنا فيه

في أنه حيثئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير ما ظهر في شك في الباقي (وقيل) هو حجة في الباقي (إن أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه ينبيء عن الحرب لتبادر الذهن اليه كالذمى المخرج بخلاف ما لا ينبيء عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإنه لا ينبيء عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا ينبيء عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص وهذا مبنى على قول قد تقدم أنه لا يجوز التخصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لا احتمال أن يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين إلا بقريئة قال المصنف والخلاف إن لم نقل أنه حقيقة فإن قلنا ذلك احتج به جزما

هل هو من المخرج أم لا والأصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن لا يبقى فرداه والذي ينبغي أن يعتمد ترجيحه هو ما نقلناه عن الأثر أكثر من أن التخصيص بمعين حجة والتخصيص بهم ليس بحجة لأنه إذا لم يعلم ما قصد منه بالتخصيص فإما من فرد لا وهو محتمل الإرادة فصار العام المخصوص بما ذكر مجملا فلا يستدل به وعلى هذا مشى البرماوى في النبذة والألفية وشرحها من الكمال (قوله في أنه حيثئذ) أي حين إذا اختلفت بمنصل (قوله بخلاف المنفصل) عبارة الشيخ خالد فان خص بمنفصل كالحس والعقل فهو مجمل فلا يكون حجة (قوله فيجوز أن يكون قد خص الخ) معناه أن العام الذي خص بمنفصل نحو فاقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذي ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد فلو قال فيجوز أن يكون قد خص بغير ما ظهر لكان أوضح وقد يقال أن الضمير في به العائد على المنفصل مراد به جنس المنفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى أنه يجوز أن يكون قد خص أي أخرج بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو تجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير ما ظهر (قوله في الباقي) قدره ليعود عليه الضمير في أنبأ عنه (قوله ينبيء عن الحرب) بكونه معتديا للقتال والحمازية (قوله كالذمى المخرج) يحتمل أنه تشبيه في مطلق الأنباء وإن كان الأول أشد والمبنى كما ينبيء عن الذمى من حيث إخراجها لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية (قوله فالباقي في نحو ذلك) أي في نحو قوله والسارق والسارقة مما لا ينبيء عنه العموم فيه عن الباقي بعد التخصيص يشك فيه أي في ذلك الباقي بل هو بحملته باق على الحكم قبل التخصيص أو ليس بحملته باقيا إذ يحتمل عقلا ورود مخصص آخر يقيد بقيد آخر يخرج به بعض آخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة في الباقي كما قال (قوله قيد آخر) كسكونه لا شبهة فيه للسارق مثلا (قوله في أقل الجمع) أي محتج به عن أقل الجمع (قوله لا يجوز التخصيص) فلا يتبين ما يراد منه (قوله مطلقا) أي سواء كان العام جمعا أم لا (قوله لاحتمال أن يكون) عليه لقوله يشك الذي هو خبر لأن (قوله بغير ما ظهر) أي من المخصصات (قوله والخلاف مبتدأ أخبره محذوف) أي ثابت يعني أن الخلاف مفرع على قول من يقول أن العام المخصوص مجازا ما على القول بأنه حقيقة فهو حجة جزما وهذا في المخصص بمعين لا في المخصص بهم كما فهم بما مر اه كمال ونظر فيه سم بأن المعنى الذي تمسك به من نفي الحجة مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر أن ما قاله من بحثه كما يفهمه تعبيره في شرح المنهاج بقوله يشبه أن هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصوص مجازا وإن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحتمال

(قول الشارع والخلاف)
لأن نقل أنه حقيقة
أي لأنه حيثئذ يتبادر منه
الباقي والاحتمال المرجوح
لا يضر إذ التكليف
بالظاهر بخلاف ما لو كان
بجواز فإن الاحتمالين
متساويان ولذا عبر في
الأقوال المتقدمة عن
المانع بالشك وبه يندفع
ما في الحاشية تأمل

(قول المصنف ويتمسك بالعام الخ) إذا تأملت قول الشارح الآتي لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله تعلم أن قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة أن تقول يتمسك بالعام فيما ورد لأجله من الوقائع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد في ما قاله الذي ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فإنه لم يقع التمسك فيما ورد له العام فقول الشارح لأن التمسك الخ معناه أن التمسك في زمنه ^{بشيء} لم يقع إلا فيما ورد لأجله أما غيره من الوقائع في زمنه فعلى الخلاف كالوقائع بعده ولا يفتى عن هذا قوله فيما يأتي بصورة السبب قطعية لأن ما هنا في التمسك قبل البحث وما سيأتي في كونه قطعيا أو ظنيا وهذا يسقط كل ما في الحواشي هنا فتأمل (قول الشارح واقتصر الآمدى الخ) كيف يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عند الصيرفي فإنه من جملة أهل الاتفاق الذي نقله الآمدى فيما مر (قول الشارح ونالها الخ)

(ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الأستاذ أبو إسحق الأسفرايني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الآمدى كثير كما سيأتي وما نقله الآمدى وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الإمام الرازي وغيره وما إلى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الإمام الرازي واقتصر الآمدى وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث على المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقنا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا أو لا خلاف حكاها المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا أولا بقوله ونالها إن ضاق الوقت ثم تركه لأنه ليس خلافا في أصل المسئلة (ثم يكفى في البحث) على قول ابن سريج (الظن) بأن لا يخصص (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قوله

(قوله ويتمسك بالعام) أى يعمل به وجوبا أو جوازاً بحسب ما يقتضيه الدليل حتى لو ورد العام على سبب مخصص عمل به لأن صورة السبب داخله قطعاً عند الآمدى كثير لأن العام ورد لأجله فلا يجوز إخراجها من العام أو ظنا عند بعضهم لأنه مادام النبي صلى الله عليه وسلم حيا يحتمل النسخ ويحتمل التخصيص حتى باخراج صورة السبب فيكون ظنا والصحيح الأول (قوله بأن الأصل) أى المستصحب (قوله بحسب الواقع) يفتى عنه قوله فيما ورد لأجله من الوقائع (قوله إذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف أى ثابت وقوله بحسب الواقع نعت للتمسك أى الآتي بحسب الواقع أى الوقوع والنزول لا اعتبار الوضع وقوله وهو عائد إلى ما ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدعى لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لأجله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك فيما بعده من الوقائع في حياته ودون التمسك بما ورد لأعلى واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم (قوله وعليه) أى على حكاية الخلاف جرى الخ (قوله وهو) أى التمسك بالعام قول الصيرفي أى فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشارح تبعاً للمصنف في شرح المختصر من أن حكاية الآمدى وغيره أى كالغزالي الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحق الخلاف فيه يقال عليه أنهما إنما حكياه عن الصيرفي ومن حكى الاتفاق لم يعتمد بقول الصيرفي بعد علمه به فقد قال إمام الحرمين في البرهان بعد حكاية قول الصيرفي وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وإنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد وقد قدمنا هذا النقل عن البرهان سابقا فقول البرماوى في شرح ألفيته أن إمام الحرمين مال إلى قول الصيرفي في التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص سهو (قوله على وجوب اعتقاد العموم) أى ولم ينقلوا عنه القول بالتمسك فقد اختلف النقل عن الصيرفي (قوله وذكره هنا) أى في نسخة رجعت عنها بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله ونالها الخ فالثاني المطوى قول ابن سريج

لا بد من القطع قال ويحصل بشكرير النظر والبحث واشتبار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصاً (المخصص) أي المفيد للتخصيص (قسمان الأول المتصل) أي ما لا يستقل بنفسه من من اللفظ بأن يقارن العام (وهو خمسة) أحدهما (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي الاستثناء نفسه (الإخراج) من متعدد (بإلا أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادراً ذلك الإخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد وقيل مطلقاً) فقول القائل لإلا زيد عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الأول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم لإهل الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعاً لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذا قرآن

(قوله بتكرير النظر) فيه أن هذا لا يفيد القطع بل يفيد الظن القوي ويمكن أن يكون مراده بالقطع الظن القوي ويكون الفرق بينه وبين ما قبله أنه يكتفى بأصل الظن وإن لم يكن قوياً بخلاف هذا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً وهو أنه لا يكتفى بالظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون النفس بانتفاء (قوله أي المفيد) إشارة إلى أن أسناد التخصيص للفظ مجاز عن إفادته لأن المخصص حقيقة هو المتكلم والشرط ونحوه مفيد كذا قيل وفيه أن المفيد حقيقة هو المتكلم والكلام آلة للإفادة فلعل الأولى أنه إشارة لدفع توهم أنه يقرأ المخصص بالفتح والمفيد صفة لموصوف محذوف يقدر بالشئ ولا يقدر لفظاً لأن المخصص كما يكون لفظاً يكون غير لفظ كالفعل والحس لكن يرد عليه أنه لا يلائم تفسير الشارح للمتصل بأنه ما لا يستقل بنفسه من اللفظ حيث أخذ اللفظ في مفهومه والمقسم ملاحظ في الأقسام تدبر (قوله بأن يقارن) تصوير للآيتين بالمتصل لأنه إذا كان غير مستقل لا يتصور الآيتين به لإمعان المقارنة فالعنى على الحصر أي بأن لا يكون إلا مقارناً بخلاف المنفصل (قوله وهو خمسة) الصفة والشرط والغاية والاستثناء وزاد ابن الحاجب بدل البعض (قوله بمعنى الدال عليه) لأن الذي يوصف بأنه مخصص متصل هو اللفظ الدال وهو الأداة وهي مع ما بعدها (قوله أي الاستثناء نفسه) إشارة إلى أنه تعريف للاستثناء بمعنى الإخراج ففي عبارة المصنف استخدام (قوله من متعدد) أي لفظ متعدد سواء كان ذلك اللفظ المتعدد من صنع العموم أو لا فإن الاستثناء يكون من العدد وليس من العام اصطلاحاً وأشار به إلى أن متعلق الإخراج محذوف وإن قوله من متكلم حال وليس هو متعلق الإخراج كما تأتي الإشارة إليه (قوله بالإخراج) الظاهر أنه احتراز عن الإخراج بغير ذلك مثل وإن أحد من المشركين استجارك فهذا الإخراج لكن بغيره إلا (قوله وسوى) ويقال سوى بضم السين وسواء بفتحها والمد أو بكسرهما والمد ذكرها الفارسي في شرح الشاطبية (قوله صادراً) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد بالإخراج وهو فاسد إذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لا يخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به توهم ما تصدق به العبارة من كون الإخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس المطلوب بهذا القيد (قوله استثناء على الثاني) وقد يقال له استثناء تلقيني وينبغي على هذا القول ما نقل عن الشيخ الزيادي في غير الحاشية أن استثناء الغير في الطلاق وغيره ينفع وهو ضعيف لضعف منبأه قال بعض المتأخرين من أشياخ مشايخنا وكان الشيخ السجيني يخصه بالخلاف وهو ما تعلق به من حث أو منع أو تحقيق خبر (قوله لأنه) أي النبي ومبلغ يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل والمفعول ويصح عود الضمير إلى قوله لإهل الذمة فبلغ بصيغة اسم المفعول وعلى كل هو في حكم المتكلم الواحد ولو على اجتهاده صلى الله عليه وسلم لأن تقريره عليه بمنزلة إيجابه له وفي كلام الولي العراقي ما يصرح بجر بيان الخلاف فيه وأنه ليس استثناء بل هو من المخصصات المنفصلة ورجحه الصفي الهندي وقال القاضي في التريب أنه الصحيح لكن بناء على رأيه أن شرط الكلام صدوره من ناطق واحد وقد وضعه ابن مالك اه

أي ثالث الاقوال في المؤقت وأما الخلاف الذي حكاه المصنف فيما إذا ضاق الوقت فهو في ضمن هذا الخلاف (قول الشارح لا بد من القطع) أي الظن القوي وفيه أن المدار على مطلق الظن كساق الأدلة (قوله المخصص حقيقة ارادة المتكلم) أي المخصص في الواقع هو الإرادة وهذا لا يستلزم أن إطلاق المخصص عليه حقيقة لأن أسناد التخصيص في الظاهر لغيره لاله تدبر (قوله لا يستلزم ما قالوه) أن سلم فهو لا يتنافيه (قوله على نوعي الاستخدام) أي نوعين منه وإلا فهو أكثر كإبين في محله (قوله مع قوله ويجب اتصاله) لا مانع من عود ضميره للاستثناء من قوله أحدها الاستثناء (قوله والظاهر أنه ملحق) فيه أنه من المنفصل وهو ما يستقل

(ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه المستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بتنفس أو سعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (ال شهر وقيل سنة وقيل أبدا) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (في المجلس و) عن (مجاهد) يجوز انفصاله إلى (سنتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ في كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوى في الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (في كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له أولا بخلاف غيره

ملخصا قال البرماوى أن بن مالك رد على من اشترط أن يكون من متكلم واحد وأن التحقيق فيه ان الاسناد إن صدر من كل من القائل زيد والقائل قائم فكل منهما متكلم بكلام ذكر بعضه وحذف الآخر لقريئة تكلم الآخر والحذف للقريئة اللفظية في المبتدا والخبر وفي الفعل ومرفوعه جائز وإن لم يكن لاحدهما قصد ولا اسناد فلا كلام لا من هذا ولا من هذا اه فتأمل فيه فان هذا التقدير ربما اقتضى أنه لا يتصور في الكلام أن يكون من ناطقين بل لا يكون إلا من واحد فعنى رد ابن مالك على من اشترطه ان ذلك الاشتراط من اللغو (قوله ويجب اتصاله) أى في الزمان بالنسبة لصاحب الكلام في اثباته به وأما اتصاله في الزمان باعتبار وصوله إلى غير المتكلم فليس بشرط والمراد انه لا يعتمد به ويعتبر مخصصا إلا إذ كان متصلا (قوله بتنفس أو سعال) وينبغي تقييده بالخفيف عرفا كما قيده بذلك الاصفهاني في شرح المحصول وكذلك ابن حجر في شرح الارشاد وفي شرح الالفية للبرماوى وكذا إذا طال الكلام متعلقا بالمستثنى منه فانه لا يضر اه قال الاسنوى في التمهيد أنه قد يحصل التخصيص وإن لم يذكر المستثنى منه وذلك في فروع عنه لوقال نسائي طوالت واستثنى بعضهم بالنسبة فانه يقبل وفيه أيضا لوقال له على ألف استغفر الله إلا مائة فانه يصح الاستثناء عندنا خلافا لاني حنيفة دليلنا أنه فصل يسير فلم يؤثر كقول له على الف يا فلان إلا مائة (قوله وعن ابن عباس الخ) رد بانه يلزم ان لا يحكم بطلاق قط ولا باقرار ولا يعرف الصدق من الكذب لانه يمكن أن يستثنى وفي الحديث من حلف يمينا فرأى غير ما خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير ولم يقل فليستثن قال الغزالي في المنحول والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك اه فما قاله بعض من كتب هنام من متأخري مذهبنا معاشرة الشافعية أنه يجوز تقليد رواياته في الأيمان والتعاليم وغيرها في حق نفسه ويجوز تعليمها للعوام ولا يجوز الاقتناء بما لا ينبلج له الصدر خصوصا في الطلاق لمزيد الاحتياط في الانكحة واضطراب الرواية عنه يقضى بعدم تحريم النقل وان فرض صحته فتأمل (قوله الى شهر) أى هلالى فيما يظهر (قوله وقيل سنة) يجوز نصبه لمناسبة ما بعده ويجوز جرمه لمناسبة ما قبله (قوله مالم يأخذ في كلام آخر) ظاهره ان طال (قوله بشرط ان ينوى الخ) أى ينوى أولا كما أشار له الشارح فاندفع ما قيل النية لا بد منها على جميع الاقوال فلا تصح المقابلة فان النية التي لا بد منها لا يشترط أن تكون أولا وهذا رد قول ابن يعقوب ان قوله لانه مراد او لا قريب من تعليل الشيء بنفسه لان المراد بالاول الاتناء كما هو الشرط فليتأمل وفي شرح الولى العراقي وقوله وقيل يشترط ان ينوى الخ هذا متفق عليه عند الذهابين إلى اشتراط اتصاله فلولم تعرض له نية الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يعتد به ثم قيل يعتبر وجود النية في أول الكلام وقيل يكتبى بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يجوز في كلام الله) أى إلى وقت الحاجة ولا يتاخر عنه كما يأتي قال العلامة البرماوى وحمل بعضهم خلاف ابن عباس على ذلك ان يجوز تراخيه في القرآن دون غيره وضعف هذا القول بأن كلام الله تعالى ان أريد به القديم فلا يوصف باخراج ولا بإدخال ولو أراد اللفظ المنزل ولو إلى اللوح المحفوظ كما قال

وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أي على الاستثناء كما قرأه أبو عمرو وغيره بالرفع أي على الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وإذا ذكر ربك إذا نسيت أي إذا نسيت قول إن شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذا ذكره ولم يعين وقتا فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعا فقوله

المقترح فذلك إنما هو على أساليب كلام العرب ما تمتع فيه ممتع فيه وما جاز فيه لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب فلا يكون مخالفا للغتهم (قوله) وقد ذكر المفسرون الخ قال الشهاب كانه استدلال للاخير خاصة ويصلح أيضا دليلا لقول عطاء والحسن اه قال سم ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير أيضا اه ونظر فيه تليذ الغنيمي بأن قوله بشرط أن ينوي شامل لما إذا كان في المجلس أو كان بعد مفارقة المجلس بزمان طويل وما قاله المفسرون في الآية مقيد بالمجلس فيحمل قول شيخنا ويمكن أن يستدل به لما قبل الاخير على بعض ما يصدق به فتأمل على أن تنازع في كون ما ذكره المفسرون دليلا مطلقا إذ لم ينتج بعض المدعى (قوله إلى آخره) فيه أن من جملة الاخر غير أولى الضرر مع أن الفرض أنها نزلت بعد فكلامه يقتضى أنها نزلت بعد نفسها فكان الاولى للشارح أن يقول نزل بعد لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون الخ فكان يؤخر قوله إلى آخره عن قوله والمجاهدون ليخرج عن الاخر غير أولى الضرر (قوله على الاستثناء) أي لاجله وإلا فهو نصب على الحال بدليل أنهم أعرابوا غير الاستثنائية حالاً كما تقرر في موضعه (قوله) كما قرأه أبو عمرو) وجه التشبه وجود قراءة لابن عمرو كما وجدت قراءة لنافع ولا يفهم من التشبيه أن كلامهما يقرأ بما قرأه الاخر كما قد يتوهم فوجه التشبه الوجود أو بثبوت كل منهما عن النبي ﷺ توأرا (قوله أي على الصفة) وهي في معنى الاستثناء (قوله والاصل) أي المقيس عليه كما يفيد قول الشارح ومثله الاستثناء (قوله ونحوه) عطف على ما ي نحو ما روى (قوله كما روى عنه) أي عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله ولا تقولن لشيء) أي لا تقولن لاجل شيء تغرم عليه أني فاعله فيما يستقبل إلا بان يشاء الله أي ملتبسا بمشيئته فحذف باء الملايسة والتباسة بالمشيئة على الوجه اللائق كان بصيغة الشرط أو الاستثناء أو غيرهما (قوله ومثله الاستثناء) جملة اعتراضية يتوقف عليها الاستدلال قال القرافي أن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئة الله بأن يقول إن شاء الله لا الاستثناء بالآ أو إحدى اخواتها ونقل العلماء أن مدركه في ذلك ولا تقولن لشيء الآية نقله البرماوى والشارح لم يرض بهذا الحمل فلذا قال ومثله الاستثناء واعلم أن التعلق بمشيئة الله تعالى ليس استثناء حقيقة لانعدام أداته فان الوجود فيه كلمة الشرط إلا أنهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء عليه قال الله تعالى إذا قسمو اليصر منها مصبحين ولا يستنون أي لا يقولون إن الله قال ابن كمال باشا في الفرائد وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو المشهور واستثناء تعطيل وهو هذا الآن الكلام يتعطل به (قوله وتذكرت) قدر ذلك لان الذكر لا يتأتى وقت النسيان ولو لم يقدره كان إذا نسيت ظرفا للذكر (قوله ولم يعين) أي الله أو ابن عباس وقتا والمراد على الثاني أنه لم يعينه في الآية فلا يتأني تعيينه في الاثر وهو ما رواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى إلى سنة قاله شيخ الاسلام (قوله فاختلفت الآراء فيه) أي في الوقت (قوله من غير تقييد بنسيان)

واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما فى الدار أحد إلا الحمار (فالثما) أى الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالآ أو إحدى أخواتها حذراً من الاشتراك والمجاز الآتين والأول الأصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل إلى الذهن والثانى أنه حقيقة فيه كالم متصل لأنها الأصل فى الاستعمال ويحد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع مشترك) بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالمطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علبت (والخامس

أى بدون ذكر قيد النسيان لفظاً كما فى الآية وإن كان مراداً لهم معنى وقوله توسعاً أى فى الكلام بحذف الشرط مع أداته وقال شيخ الاسلام التوسع بناء على أن النسيان بمعنى زوال العلوم عن الحافظة أو المدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله واذكر ربك) قوله مبتدأ وقوله أى مشيئة ربك خبره على تقدير القول أى تقول فى معناه ذلك (قوله أما المنقطع) كأنه مقابل لمحدوف أى ما تقدم فى المتصل أما المنقطع الخ (قوله بأن لا يكون الخ) ولو بحسب ما قصدته المتكلم بقيد أو غيره فدخل فى ذلك قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ فإن الاستثناء منقطع فإن القتل خطأ من أفراد القتل إلا أن المتكلم قصد القتل عمداً وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى منقطع أيضاً لأن التقدير فى الجنة والأولى فى غيره ثم أن الشارح أشار بالتفسير المذكور إلى أن فى تفسير النحاة الاستثناء المتصل بالاجزاء والمنقطع من غير الجنس تسامحاً وإن الأولى التعبير بما ذكرنا لأنك إذا قلت قام القوم إلا لا يزيداً فإن كان زيد بعض القوم كان متصلاً وإن كان من قوم آخرين كان منقطعاً مع أن زيداً من الجنس وقد يقال لعل مراد النحاة هذا (قوله المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق) اعتذار عن عدم تقييد المصنف بهذا القيد سابقاً مع أن الذى من المخصصات هو المتصل دون المنقطع إذ ليس فيه إخراج من المستثنى منه ولذا اقتصر على تعريف المتصل (قوله ما فى الدار أحد الخ) أى ليس فيها أقل ولا شئ من متعلقاته إلا الحمار وعبارة شيخ الاسلام فى شرح اللب ما فى الدار إنسان إلا الحمار وهى اصرح (قوله لفظ الاستثناء الخ) جعل الشارح موضع الخلاف لفظ الاستثناء وفى التلويح قد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية فى القسمين بلانزاع ثم أنكر على صدر الشريعة قوله أن لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فوضع الخلاف على هذا صيغ الاستثناء ونقله ابن كمال باشا فى الفرائد وقره و لعل الحامل للشارح على جعل الخلاف فى لفظ الاستثناء قول المتن فثالثها متواطىء فان هذا القول لا يجرى فى صيغ الاستثناء فان السيد الشريف حقق فى حواشى شرح الشمسية بأن التواطؤ والتشكيك من أقسام الاسم كالجزئى والكلى بخلاف الفعل والحرف وعبارته بعد أن قرر كلاماً وأوضح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئى والكلى المنقسم إلى المتواطىء والمشكك بخلاف الكلمة والأداة الخ (قوله أى المخالفة الخ) أى أعم من أن يكون هناك إخراج أولاً (قوله ويحد) أى الاستثناء الشامل لهما ولا يلزم من ذلك الاشتراك لأن المراد ضبطهما بأمر يعمهما (قوله من غير إخراج) أى من غير ذكره لأن الإخراج فرع الإدخال فلا يشمل المنقطع لأن الإدخال قاصر على المتصل وعلى هذا لحد المصنف خاص بالمتصل على أحد الأقوال هكذا يفهم خلافاً لمن قال أن المراد حد المنقطع فإنه لا علاقة له بالخلاف وقدم الشارح حده على كل الأقوال

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضاً لأنه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين إثبات شيء ونفيه في قضية واحدة (قول الشارح أى الآحاد جميعها) أخذه من أُل الاستغراقية وفي العنصر حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وظاهره أن يقرأ افراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين واعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكلمتها في كلام المتكلم فاذا قال قام القوم إلا زيد أفهم القيام أو لا يفهمه القوم بمفرده وإن منهم زيد أو فهم اخراج زيد منهم بقوله لا يزيدا ثم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذي خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسيت (٤٥) أو لا المجيء إلى القوم على احتمال أن يكون

على طريقه الايجاب للكل أو الايجاب للبعض والسلب للبعض الاخر وذلك لأن تقرر الايجاب والسلب بعد تمام الكلام فاذا قلت لا يزيدا متصلا

بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والايجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الاخراج إلا المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة اه فالاستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو اخراج من النسبة وبالمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند اليهما معا لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الايجاب بالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه وقول بعض المحققين عن احتمال أن يكون الخ أشار بذكر

الوقف) أى لا يدري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكل ذلك أظهر في العدد لتوصيته في آحاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفاقا لابن الحاجب أن المراد بعشرة في قولك) مثلا لزيد على (عشرة إلا ثلاثة عشرة باعتبار الافراد) أى الاحاد جميعها (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة

تأمل (قوله إلا أن يريد بالمطوى الخ) هو ظاهر على تقريره لكلام المصنف بما قاله فان قرر بما نقله الشيخ أبو اسحاق الشيرازي واقتضاه كلام غيره من الاخراج من غير الجنس لا يسمى استثناء لاحقيقة ولا مجازا وان دفع التكرار إذ يصير المعنى أما الاستثناء المنقطع فقيه أو ال. أحدهما يسمى استثناء مجازا والثاني لا يسماه لاحقيقة ولا مجازا والثالث يسماه حقيقة بجعله متواطئا والرابع مشترك وقد قرر العراقي الثاني بذلك احتمالا ثم قال وهذا إن صح غريب قاله شيخ الاسلام ولعل الحامل للشارح على العدول عنه غرابته (قوله الوقف) هو لا يعد قولاً إلا على سبيل التغليب فان المتوقف لم يحزم فيه بشيء (قوله حقيقة فيهما) وهو الرابع وقوله أم في أحدهما وهو الأول القائل بأنه مجاز في المنفصل حقيقة في المتصل أو عكسه الذي قال فيه ولا قائل به فان قوله أم في أحدهما صادق بهذا العكس أيضا وقوله أم في القدر المشترك وهو الثالث المذكور في قوله متواطئ (قوله شبه التناقض) أى ولا تناقض في الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت الخ) هذا لا يشمل الاستثناء من النفي فانه على العكس من ذلك ينفي فيه المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم يثبت صريحا فهلا زادوا أو بالعكس مثلا وكانهم اقتصروا على صورة الاثبات على وجه التمثيل اه سم أو أن المراد بالثبوت الدخول وبالنفي الاخراج فشمّل الايجاب والسلب (قوله وكان ذلك) أى ما ذكر من شبه التناقض (قوله لنصوبيته) أى لقبوله للتخصيص أضعف من قبول العام له لأن تناوله للأفراد ظنى لا قطعى (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى في العدد وبدفعه في العدد يعلم دفعه في غيره بالأولى وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله باعتبار الافراد) أى لا باعتبار الحكم حتى يلزم التناقض (قوله جميعها) أى لا الباقي كما هو القول الآتي

الاحتمال إلى أنه لا تناقض في النسبة أيضا لعدم القطع بها للكل وقوله وليس معنى الاخراج إلا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من اخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فانه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه في حكمه الآتي بعد وإذا خوانف به في حكمه فقد دخل في نقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى منه عن المستثنى وإن كان النفي لازما للدخول في النقيض فصدق قوله الآتي الاستثناء من الاثبات نفي وصدق أيضا قوله المتقدم والقابل له حكم ثبت لم تعد لأن الاخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لا جل منع تعدى ذلك الحكم له الذي كان ظاهرا من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتأمل

(قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها في التقيض وهو معنى النبي وقوله وليس في ذلك إلا إثبات أى ليس فيما حكم عليه وهو السبعة إلا الإثبات ولانفي فيها أصلا حتى يأتي التناقض إنما النبي في الثلاثة المخرجة ولا إثبات (٤٦) فيها أصلا وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذى هو أصل الشبهة

(قوله إنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة) قد عرفت أن التخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة وسيأتى له ذلك على الأثر (قوله لأن تخصيص الحكم يتحقق الخ) هذا حق لكن لا يناسب الأشكال فإنه مبنى على أن التخصيص بحسب الظاهر وما قاله فى الجواب بحسب الحقيقة (قوله ويؤيد ذلك ما تقدم) التأييد من جهة أنه ليس المراد بالقصر خصوص الإخراج من الحكم وإن كان فى العام المراد به الخصوص لا مخالفه بشيء عن حكم شيء كما هو فى العام

ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقدير أو إن كان) الإسناد (قبله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرنا) فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس فى ذلك إلا الإثبات ولانفي أصلا فلا تناقض (وقال الأثر كثر المراد) بعشرة فيما ذكر (سبعة وإلا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت إرادة الجزم باسم الكل مجازاً (وقال القاضى) أبو بكر الباقلانى (عشرة إلا ثلاثة)

(قوله ثم أسند إلى الباقي) أى بعد إخراج الثلاثة من العشرة لفظاً وضمير أسنديعود للسند وهو لزيد فى المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله ذكرنا) أى بحسب الذكر واللفظ (قوله أخرج منها ثلاثة) صفة لعشرة أى وقد كان أخرج منها ثلاثة حال الإسناد اللفظى وأما حالة الإسناد التقديرى فيقال له على الباقي وهو السبعة لبعشرة أخرج منها ثلاثة لأن ذلك حالة الإسناد اللفظى (قوله إلا الإثبات) أى إثبات الباقي بعد الإخراج (قوله ولانفي أصلا) أى للثلاثة أى ولا إخراج أيضاً وإنما هو مجرد إثبات للباقي وأورد أن هذا مخالفاً لما يأتى من أن الاستثناء من الإثبات نفي وأجيب بأن ما يأتى بحسب ظاهر اللفظ لا باعتبار المعنى والواقع اه والقول بأن ما هنا على غير ما يأتى مردود بأن ما هنا طريقة المجادة (قوله فلا تناقض) أى لأن الخبر أسند لفظاً إلى عشرة ومعنى إلى سبعة فالثلاثة مثبتة لفظاً منفية حكماً ولا يكون هناك تناقض إلا لو كانت الثلاثة منفية لفظاً وحكماً أو مثبتة لفظاً وحكماً والأولى فلا شبهة تناقض لأنه الذى الكلام فيه ولا يلزم من رفع التناقض رفع شبه التناقض إلا أن يكون على حذف المضاف أى فلا شبه تناقض (قوله المراد بعشرة) فهو من العام الذى أريد به الخصوص وفيه أنه يلزم أنه منقطع (قوله قرينة لذلك) أى فلم تدخل ثلاثة حتى تخرج فليست للإخراج كما يفيد قول الشارح ووجه تصحيح الأول وقضية زيادة الشارح لفظ ثلاثة أن المجموع قرينة وعبارة العراقى فى تقرير هذا القول وأداة الاستثناء نحو إلا قرينة على إطلاق لاسم الكل وإرادة البعض مجازاً فالاستثناء موضح لمراد المتكلم اه وقد استنكر إمام الحرمين قول الأثر كثر وقال أنه محال لا يعتقده ليب

تأمل

(قوله وأن يحاب عن الأول)

قد عرفت أنه لا حاجة إليه مع فساده لأنه بقى حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النية الخارجية) فان قيل كما أن المخالفة فى النسبة النفسية هى عدم الحكم النفسى فكذلك فى الخارجية هى عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العضد أن فى الاستثناء أعلاماً بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الأعلام بعدم التعرض للشيء ليس أعلاماً بعدم ذلك الشيء وعدم التعرض إنما يستلزم عدم الحكم الذكري أو النفسى لا الخارجى واعلم أنه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن ما ذكر إنما يأتى فيما له خارج وهو الخبر دون الانشاء الذى هو العمدة فى الأحكام قاله السعد

(قول الشارح أى معناه)
أشار به إلى أنه ليس لازم
معنى عشرة إلا ثلاثة كما حل
عليه العضد كلام القاضى
بل هو اسم مركب مدلوله
سبعة وهذا المذهب يرد
عليه أمور كثيرة منها أن
التسمية بثلاثة ألفاظ
فصاعدا إذا جعلت اسما
واحدا على طريقة
حضر موت وبعلمك من غير
أن يلاحظ فيها الاعراب
والبناء الاصيلان بل يكون
بمنزلة زيد وعمرو يجرى
الاعراب المستحق على
الحرف الاخير ليس من
لغة العرب بل نزاع كاتبه
عليه صاحب الكشاف
ولا شك أن عشرة إلا ثلاثة
إذا جعل اسما للسبعة كان
الاعراب المستحق في
صدره فلم يكن يحكى على
أصل منقول عنه إذ يختل
اعراب عشرة بحسب
العوامل اما اذا أجرى
الاعراب المستحق على كل
واحد من تلك اللفاظ مثل
انى عبد الله وانى عبد
الرحمن أو أبقيت الالفاظ
على ما كانت عليه من
الاعراب والبناء على
طريق الحكاية مثل برك
نجره وتأبطشرا فلا نزاع
فيه قاله السعديان لما فى
العهد وانظره هنا ففيه
فوائد مهمة

أى معناه بازاء (اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة إلا ثلاثة ولا نفى أيضاً على القولين
فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز)
الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لا أثر له فى الحكم فلو قال له على عشرة إلا
عشرة لزمه عشرة (خلافاً لشدوذ) أشار بذلك إلى ما نقله القرافى عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته
أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً أنه لا يقع عليه طلاق فى أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع
المستغرق كالامام الرازى والآمدى (قيل ولا) يجوز (الأكثر) من الباقي نحوه على عشرة إلا ستة
فلا يجوز بخلاف المساوى والاقل (وقيل) لا إلا أكثر (ولا المساوى) بخلاف الأقل (وقيل)
لا إلا أكثر (إن كان العدد) فى المستثنى والمستثنى منه (صريحاً) نحوه ما تقدم بخلاف غير الصريح نحوه
الدرهم إلا الزئوف وهى أكثر كذا حكى

(قوله أى معناه) أى وهو سبعة والمراد مسماها وهو المددود أى الشيء الذى يعد فهذا مسمى
تارة بلفظ سبعة وتارة بلفظ عشرة إلا ثلاثة فقوله بازاء اسمين مفرد ومركب معناه
بازاء مفرد تارة وبازاء مركب أخرى فقد أشار الشارح بذكر لفظ معناه إلى تقدير مضاف
فى قوله عشرة الخ وأخذ ذلك من قوله بازاء اسمين لأن من المعلوم أن لفظ عشرة إلا ثلاثة ليس بازاء
اسمين لانه عين أحدهما (قوله) وهو عشرة إلا ثلاثة أى بجمع هذا اللفظ فلفظ إلا ثلاثة على هذا جزء
الاسم فلا إخراج فيه ولا قرينة ثم ان ما قاله القاضى إنما يظهر بعد التركيب اما قبله فلا يحصى له عن أحد
القولين الاولين (قوله على القولين) أى القول بأى مجاز وقول القاضى وهو حقيقة (قوله) بخلافهما
أى فانه لا إخراج فيهما واما أنهما مخصصان فعلى قول القاضى لا تخصيص لان التخصيص قصر العام على
بعض أفرادها وهنالم يرد بالعام بعض الافراد بل المجموع المركب على قول الأكثر فيه تخصيص لما فيه
من قصر اللفظ على بعض مسمياته وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً نظراً إلى أن الحكم فى
الظاهر للامام والمراد الخصوص وأن لا تخصيص نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مسماه (قوله) ولا
يجوز الاستثناء المستغرق) وفى عبارة بعضهم الاستثناء المستغرق باطل لاقتضائه إلى اللغو وفيه شىء لجواز
أنه لم يقصد أو لا الافراد وكان ناسياً فلما تذكر أراد أن يرفعه أو أنه لم يكن ناسياً وإنما قصد السخرية فلا لغو
واجيب بأن معنى كونه لغواً عدم ترتب الحكم الاقراى عليه وكونه مفيداً ما ذكر بالنسبة إلى المتكلم
لا يقدح فى تفسير اللغو بما ذكر (قوله) بأن يستغرق الخ الباء للسببية أى ان استغراق المستثنى سبب
فى وصف الاستثناء بالاستغراق ثم محتمل عدم الجواز إذ لم يعقب بالاستثناء آخر غير مستغرق وإلا ففى جوازه
خلاف سياق الشارح (قوله) أى لا أثر له فى الحكم) إلا فى الوصية فان له ثرا فى الحكم وهو الرجوع
عنها لو قال اوصيت له بعشرة إلا عشرة كان رجوعاً عن الوصية كما صرح به السيوطى فى الاشياء والنظائر
(قوله) خلافاً لشدوذ) أى لقول ذى شدوذ أى شاذ (قوله) لابن طلحة) هو مالكي المذهب (قوله) ولم
يظفر بذلك الخ قد ظفر به بعض من نقله كالقرافى وأسكره فقال الاقرب إن هذا الخلاف باطل لانه
مبسوق بالاجماع اه شيخ الاسلام (قوله) أنه لا يقع عليه) فقد اعتبر الاستثناء (قوله) فى أحد القولين
وهو الشاذ (قوله) ولم يظفر بذلك) أى بأحد القولين أى أو ظفر به ولم يعتبره (قوله) ولا إلا أكثر الخ
عطف على قوله ولا يجوز المستغرق وكان الاولى أن يقول قيل والاستثناء إلا أكثر الخ وهذا القيل وما
بعده ضعيف (قوله) إن كان العدد) أى ما يدل على معدود لا العدد الاصطلاحى كما يشير إليه تقسيمه إلى العدد
الصريح وغيره (قوله) وهى أكثر) أى وهى فى الواقع أكثر (قوله) عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر

القول في شرحه كغيره في الأكثر وإن شملت العبارة هنا حكايته في المساوي (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحو له مائة إلا عشرة بخلاف إلا تسعة (وقيل) لا يستثنى منه (مطلقاً) وقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً أي زمناً طويلاً كما تقول لمن يستعجلك أصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقراره وفهمه والأصح جواز الأكثر مطلقاً وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة إلا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفي اثبات وبالعكس

نحو بالصريح (قوله هذا القول) أي المقيد بالأكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والأكثر نحو عشرين وثلاثين وخرج بالعقد غيره كاثني عشر وبالصحيح الكسر كنصف فالمراد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الأعداد كالأحاد والعشرات بالنسبة إلى المرتبة المفروضة فعلى القول المذكور لا يقال له على عشرة إلا واحداً ولا مائة إلا عشرة ولا ألف إلا مائة ويقال له على عشرة إلا نصفاً واحداً ونحوه ولو مع غيره ومائة إلا تسعة أو نحوها من الأحاد ولو مع العشرات وألف إلا تسعين أو نحوها من العشرات ولو مع الأحاد اهـ شيخ الإسلام ووجه الامتناع أن كل عقد عدد مستقل بنفسه غير تابع لغيره فلا معنى لاعتباره جزءاً من غيره وفيه أن العقد الأعلى متضمن للنازل عنه فلا مانع من إخراج منه (قوله مطلقاً) أي لا عقد بقسميه ولا غير عقد وليس الإطلاق بالنسبة لقوله عقد ولذلك عبر بقوله مطلقاً دون أن يقول عدد مع كونه أخصر ووجه هذا القول أن أسماء العدد نصوص والنصوص لا تقبل التخصيص وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين قال إلا إذا كان العدد عما يستعمل للمبالغة كالمائة والألف والسبعين فيجوز رفعاً لتوهم المبالغة مجازاً ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلاية قاله الأسنوي (قوله أي زمناً طويلاً) أي فحل المنع إذا كان باقياً على معناه العددي لا إن كان كناية عن الزمن الطويل للحوقه بغير العدد ثم إن المتبادر أنه تفسير للمستثنى منه وفيه أنه يضيع ثمرة قوله إلا خمسين عاماً لأن الزمن الطويل ليس نصافٍ شموهاً ويحتمل أنه تفسير للمجموع من المستثنى والمستثنى منه وفيه أنه يكفي في الكناية قوله ألف سنة فهذا القول مشكل على كل حال (قوله) والأصح جواز الأكثر مطلقاً (الخ) تصحيحه مفهوم من حكاية المصنف الأقوال التي ذكرها بصيغة التريض مع السياق على أن الأوجه أن يقول والأصح جواز غيره المستغرق مطلقاً يشمل الأكثر والعقد الصحيح وغيرهما مما ذكره شيخ الإسلام (قوله) والأصح جواز الأكثر مطلقاً (نال الفزري في فصول البدائع إن استثناء الكل أو الأكثر منه باطل اتفاقاً إن كان بلفظه أو بما يساويه مفهومه لا وجوداً فيصح عبيدي أحرار إلا هؤلاء لاحتمال الكلام مقاماً يكون عبارة عنه إلا لعبيدي أو عيالكي والأكثر على جواز المساوي والأكثر وقالت الحنابلة والقاضي أو لا بمنعها فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقال ثانياً بمنعها في الأكثر خاصة وقيل بمنعها في العدد الصريح لافي نحو أكرم بني تميم إلا الجهال وهم ألف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا والأوقوعه نحو إلامن أتبعك من الغاوين وهم الأكثر لقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوي أولى وثانياً صحة أن يقال كلكم جائع إلا من أطعمته وقد أطعم الأ أكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي أورده الترمذي ومسلم ولسكونه أحاداً لم يتمسك بوقوعه وثالثاً دلالة إجماع فقهاء الأمصار على الزام الواحد لمن قال له عشرة إلا تسعة اهـ (قوله) لو قال له على عشرة إلا تسعة (الخ) فلو قال ليس له على عشرة إلا تسعة فالظاهر أنه لا يلزمه شيء أخذاً من قول الرازي فيما لو قال ما له على عشرة إلا خمسة أنه لا يلزمه شيء لأن العشرة إلا خمسة مدلولها خمسة فكانه قال ليس له على خمسة قاله الأسنوي (قوله) والاستثناء من النفي (الخ) المصدر بمعنى اسم

(قول المصنف والاستثناء من النفي اثبات) لا يرد عليه ما لو قال لا ألبس إلا الكتان فمعد عريانا ولا أشكوه إلا من الشرع

فترك الشكوى حيث لا يحنث على المعتمد لا نهلا استثناء لأن لفظ إلا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والامان تتبع المنقولات العرفية فعنه لا ألبس سوى الكتان ولا اشكوه من سوى الشرع كذا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقا هو الحلف بغير الطلاق اما به فيتبع اللغة متى اشتهرت وإن اشتهر العرف اللهم إلا أن يكون المعنى اللغوى هنا غير مشهور والاولى أن يقال ان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود منع نفسه من لبس ما سوى الكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف (٤٩) فى منع الموانع ردا على من قال

ان خلافا لا بى حنيفة) فيهما وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه المعقول أو الكلام على تقدير مضاف أى من ذى النفي ذو اثبات أى دال عليه قال القرافي قلت يوماً للشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الفقهاء التزموا قاعدتين فى الأصول وخالفوهما فى الفروع فقال لى ما هما قلت له المعروف باللام للعموم عندهم ولو قال الطلاق يلزمى بغير نية لم يلزمه إلا لاطقة واحدة وهو خلاف القاعدة والثانية الاستثناء من النفي لإثبات ومن الاثبات نفي ولو قال والله لا لبست ثوباً إلا الكتان فقعد عريانا لم يلزمه شىء ومقتضى قاعدة الاستثناء انه حلف على نفي ما عدا الكتان وعلى لبس الكتان وما لبس الكتان فيحنث فقال رحمه الله سبب المخالفة ان الامان تتبع المنقولات العرفية دون الاوضاع اللغوية إذا تعارض وقد انتقل اللام فى الحلف بالطلاق لحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فلذا كان الحالف لا يلزمه إلا الماهية المشتركة فلا تزيد اللام له على الواحد وانتقل إلا فى الاستثناء فى الحلف لمعنى الصفة مثل سوى وغير فعنى حلفه والله لا لبست ثوباً سوى الكتان او غير الكتان فالحلوف عليه هو المغاير للكتان والكتان ليس محلوقا عليه فلا يضره لبسه ولا تركه ثم توفى رحمه الله واتفق البحث مع قاضى القضاة تاج الدين فالترم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يحنث إذا قد عريانا وان إلا على بابها والاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي إثبات واراننا نقلنا فى ذلك اه كلام القرافي وأقول ما قاله تاج الدين من جهة الحكم ممنوع مع انا نبقى إلا على بابها وتلزم ان الاستثناء بها فى المثال المذكور لإثبات على القاعدة ولا ينافى ذلك منع ما ذكره وذلك لان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود هنا من النفي هو منع نفسه من لبس الثياب فيكون المقصود من الاثبات هو إباحة لبس الكتان لا التزام نفسه فلا يحنث بالترك فتأمل فانه حسن دقيق تركه الشيخ لنا ثم رأيت فى بعض حواشى التلويح ما يوافق هذا الجواب فله الحمد كذا كتبه سم بهامش حاشية السكال وفى التمهيد للاسنوى إذا قال والله لا أعطيك إلا درهماً أو لا أكل إلا هذا الرغيف أو لا أطأ فى السنة إلا مرة ونحو ذلك فلم يفعل بالكلية فى حشته وجهان حكاهما الراقعى فى كتاب الايلاء من غير ترجيح . احدهما نعم لاقتضاء اللفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النفي لإثباته . والثانى لا لأن المقصود منع الزيادة وقياس مذهبنا هو الاول لكن صحح النووي من زوائده والثانى (قوله خلافا لا بى حنيفة) القول بما نقل عنه من ذلك بعيد حتى قال جماعة منهم السعد التفتازانى انه فى مثل ما قامم إلا يزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات واجماع أئمة اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات لا يحتمل التأويل قاله شيخ الاسلام قال السكال والحنفية أولوا قول أهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازماً له (قوله من حيث الحكم

خلافه فى الاول فقط وكون الخلاف فيهما هو الموافق للمعنى الآتى إذ لا وجه للتفرقة ولعل منشأ ذلك القيل ما نقل أن أبا حنيفة يقول حكم المستثنى من الاثبات النفي لكن فى العصد والأسنوى انه إنما حكم عليه بالنفي عنده بالبراءة الاصلية لا من الاستثناء فتدبر (قول الشارح فقال ان المستثنى من حيث الحكم الخ) سيأتى ان الحكم عنده هو إيقاع المتكلم واتزاعه وجعل المحشى له الثبوت انتقال نظر أو إن الثبوت بمعنى الاثبات (قوله وهو الكلام الذى دخله النفي) فيه ان الاستثناء ليس من الكلام فالصواب ما بعده (قوله على الاثبات صوابه على النفي الخ) إذا العكس إنما هو فيه (قول الشارح يدل الاول على إثبات القيام) سيأتى ان

(٧ - عطار - ثانى)

مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى التقيض فالدلالة على الاثبات لروما وإنما منع ذلك ليتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضاً إلا ان ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لان كلام أبى حنيفة فيه إلا أن يكون نفيه بنى ملزومه وكان فى الشارح احتباك فتأميل (قوله لسكونه لازماً له) المراد باللزوم الاتتمال فى الجملة كما تقرر فى البيان لا الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون

فنجو ما قام أحد إلا زيدا وقام القوم إلا زيدا يدل الأول على إثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من شيء دخل في نقيضه وجعل الإثبات في كلمة التوحيد يعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام إلا زيد بالعرف العام (و) الاستثناءات (المتعددة)

أى لا من حيث الذكر فانه من هذه الحيثية المذكور وكذا يقال في الهيئات الآتية (قوله فنجو ما قام الخ) مرتب على كون الاستثناء من النفي اثباتاً الخ وعلى خلاف أبي حنيفة (قوله وزيد مسكوت عنه) أى ليس مستثنى من نفي ولا إثبات (قوله ومبنى الخلاف الخ) في حاشية الفتاوى على التلويح نقلاً عن السيد أن مبنى الخلاف هو أن وضع اللفاظ للأمور الذهنية أم الأمور الخارجية فذهب الشافعي إلى الثاني وعلماؤنا إلى الأول ولما لم يتصور الوساطة بين النفي والإثبات في الأمور الخارجية لزم القول بأن الاستثناء من النفي إثبات وبالعكس وعندنا لما كان بين الأمور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالأول (قوله من المحكوم به) أى ويكون المعنى القوم قائمون إلا زيدا وعلى الثاني يكون القوم محكوماً بقيامهم إلا زيدا فانه ليس محكوماً عليه بالقيام ويحتمل أنه ثابت له (قوله من قيام أو عدمه) أى إذا كان المحكوم به نفي القيام بناء على أن المحكوم به الانتفاء والتحقيق ان النسبة الكلامية واحدة كما حقق في موضعه (قوله من الحكم) أى حكم المتكلم وهو الإيقاع والانتزاع لا الحكم المذكور في قوله من حيث الحكم (قوله إذ القاعدة الخ) علة للبنى على كل من التقديرين (قوله وجعل الإثبات في كلمة التوحيد) أى إثبات الألوهية وقوله يعرف الشرع أى لا بوضع اللغة ورده ابن دقيق العيد بأن الشارع قد خاطب الناس بهذه الكلمة عموماً لإثبات التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمور زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضى ذلك لبين الشارع ما يحتاج إليه فالحق أن هذا من أصل وضعها وعلم أن الاستثناء يعمل عند الحنفية بطريق البيان بمعنى الدلالة على أن البعض غير ثابت من الأصل حتى كأنه قيل على سبعة ولم يتعلق التسكلم بالمشرة في حق لزوم الثلاثة فالاستثناء تصرف في الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعي رحمه الله تعالى بطريق المعارضة بمعنى أن أول الكلام إيقاع لكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كأنه قال إلا ثلاثة فانها ليست على فلا تلزمه الثلاثة للدليل المعارض لأول الكلام فيكون الاستثناء تصرفاً في الحكم وقد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد أى إقرار بوجود الباري تعالى ووحدته فلولا يمكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة وإثباته حكماً مخالفاً لحكم الصدر لما لزم الإقرار بوجود الله تعالى بل بنفي الألوهية عما سواه والتوحيد لا يتم إلا بإثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولا شك أنه لو تكلم بكلمة التوحيد دهري منكر لصانع العالم لحكم بإسلامه ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على إثبات حكم مخالف للصدر اه من التلويح

على أفاده عرفاً (قول الشارح على أن المستثنى من حيث الحكم الخ) المراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى أن الحكم الموجود معنا ليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثاني خاص (قول الشارح فيدخل في نقيضه) إذ لا واسطة بين النقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق اللزوم وقد يدعى نقله عرفاً لذلك واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل اللفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة والثاني الشافعي ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة للصور الذهنية لان لها متعلقات هي النسب الخارجية فاما ان يعود الاستثناء إلى تلك الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطتها والثاني هو الظاهر لانهاى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد أفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التي هي ثبوت قيامه خارجاً تدبر

(قول المصنف ان تعاطفت فللاول) أى لوجوب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل ما يليه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله ما لم يستغفره أى لوجود المانع حيثئذ والمعنى ما لم يستغرق كل من الاستثناءات ما يليه وإن لم يكن ما يليه منها يشمل ما فى قول الشارح وإن استغرق غير الاول لأن الاول لم يستغرق المستثنى منه لاستثناء آخر ثم أن المراد (٥١) بالاول هو المستثنى منه سواء كان واحدا

أو متعددا والمتعدد مفردات أو جمل كما يفيد قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدد له فى الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى من واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لأنه لا مرجع صحيح غير الاول لمنع العطف أن يرجع كل ما يليه فهى ترجع اليه وإن كانت مستغرفة فيبطل ما به الاستغراق بخلاف ما لا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يليه وهو الاول تدبر (قول المصنف ما لم يستغفره) أى ما لم يستغرق كل ما يليه فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل أو البعض مفهوماً لا من باب سلب العموم حتى يكون منظوقاً ويبطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا بما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملاً لثلاث يتكرر مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ (قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله ويحتمل أن يحمل الخ) هذا

إن تعاطفت فللاول) أى فهى عائدة للاول نحو له على عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزمه واحد فقط (ولا) أى وإن لم تعاطف (فكل) منها عائد (لما يليه ما لم يستغفره) نحو له على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة يخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وإن استغرق غير الاول نحو له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وإن استغرق الاول نحو له على عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثانى تبعاً وقيل أربعة اعتباراً لاستثناء الثانى من الاول وقيل ستة اعتباراً للثانى دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة)

(قوله إن تعاطفت) أى توسط حرف العطف بين كل اثنين منها فلا بد من هذا التقدير وإلا فالمستثنى الاول لا عطف فيه (قوله فهى عائدة للاول) أى للمستثنى منه للاول من الاستثناءات وإن أومه كلامه وعودها للاول يصدق بالمستغرق وبغيره فيصح فى الثانى وهو الذى مثل له ويبطل فى الاول مطلقاً إن قلنا يجمع مفرقه وإلا فمما حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله اه شيخ الاسلام ثم أن التفاعل ليس على ما به والمراد أنه انعقد بينهما حكم بحسب العطف (قوله لما يليه) الضمير البارز عاندا والمستتر عاندا إلى كل فاصلة جرت على غير من هى له (قوله لأن الثلاثة الخ) حل الشارح كلام المتن بطريقة لا تناسبه وإن كانت صحيحة فى نفسها والمطابق لعبارة المصنف أن يقال أن الخمسة تخرج من العشرة ثم الأربعة من هذه الخمسة المخرجة ثم الثلاثة من الأربعة (قوله فان استغرق كل ما يليه) نحو له على عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر (قوله وقيل أربعة) هو الموافق للاصح فى الطلاق وقال ابن الصباغ وغيره أنه الاقرب * تنبيه محل ما ذكر من الاستثناءات إذا أمكن إخراج كل منها ما قبله بان يكون غيره بخلاف ما لم يمكن فيه ذلك نحو * كامرر بهم الا لفتى الا العلاء * إذ الثانى غير الاول فالأثر الثانية تأكيد بخلاف نحو له على عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة إذ الثانى مثل الاول لا عينه اه شيخ الاسلام (قوله الاستثناء الثانى) أى المستثنى الثانى وهو أربعة وقوله من الاول أى من المستثنى الاول وهو عشرة فكانه قال له على عشرة إلا عشرة تخرج منها أربعة يبقى ستة مخرجة من العشرة يبقى أربعة فالاول معتبر لأنه مع الثانى كالشئ الواحد (قوله دون الاول) أى فالاول باطل كأنه لم يذ كر وكانه قيل ابتداء له على عشرة إلا أربعة (قوله والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الخ) قال فى المنحول قال الشافعى رضى الله عنه الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو التاسعة وعقب باستثناء رجوع الى الجمل كلها وبني عليه قبول شهادة المحدود فى القذف وقال أيضاً لو أقربنى عمرو وبني بكر إلا الفساق يستثنى الفساق من القبيلتين وكذا فى الوصية واستدل بان الجمل صارت كجملة واحدة بالواو العاطفة وهذا ضعيف لأن الواو للنسق لا للجمع وكيف تجتمع جمل متناقضة كقولك أكرممت بى عمرو وأهنت بى خالد و ضربت بى زيد ليس هذا كقوله رأيت زيدا وعمراً لأن قوله وعمراً لا يستقل بنفسه فالقطع بالعطف الاستثناء على الكل تحكيم اه فيستفاد منه تقييد ذلك بالواو العاطفة وقد قال شيخ الاله الام المختار عند والد المصنف أنه لا يقيد بالواو بل الصابط عنده العاطف الجامع بالوضع كالواو والفام ثم بخلاف بل ولكن أى ونحوها كما ولا بل قال

الاحتمال هو الظاهر للقرب مع عدم المانع بل هو الآخر ذم قول المصنف فكل ما يليه ما لم يستغفره على ما قرره سابقاً لا على ما قرره هنا مل ثم رأيت فى العصد ما هو صريح فى هذا (قوله إلى أن النزاع فى كونه غرضاً الخ) أى النزاع المأخوذ من التقييد بالغرض فى هذا القول وعدم التقييد به فى غيره إذ يؤخذ من ذلك نزاع فى أنه هل يشترط وحدة الغرض أولاً وإس المراد النزاع فى أصل المسئلة تدبر

عائد (للكل) حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقا (وقيل إن سيق الكل لغرض) واحدا عاد للكل نحو حبست
داري على أعمامى ووقفت بستانى على أخوالى وسببت سقايتى لجيرانى إلا أن يسافروا وإلا عاد للاخيرة
فقط نحو أكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعتق عبيدك إلا الفسقة منهم (وقيل

الزر كشي التقييد بالو أو إنما هو احتمال لا مام الحرمين والمذهب خلافة وقد صرح هو في البرهان بأن
مذهب الشافعى عوده إلى الجميع وإن كان العطف بهم وهذا يظهر وجه تضعيف القول الذى بعده وسكت
عن الاستثناء المتوسط بين الجمل وقد قال آخر المصنف في عروس الافراح في بحث الفصل والوصل وإن
كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كالمكان بعدهما لم أر فيه نقلا ويحتمل أن الامر كذلك لان علة تعدى
الاستثناء الاخير إلى الجميع إن العطف يصير المتعدد كالمفرد وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أو توسط
وقد يقال أن إلا من شأنها أن تخرج ما قبلها لا بما بعدها لان الاصل في المستثنى منه أن يكون مقدما على
المستثنى ويحتمل أن يقال إن قلنا العامل في المستثنى هو إلا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى
الاستثناء إلى الجملة بعده لأنه يلزم تأخر المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وقد حملوا على الشذوذ
قول الشاعر

خلا الله لا أرجو اسواك وإنما أعد عيالى شعبة من عيالكا

وإن قلنا العامل في المستثنى هو ما قبلها أو المستثنى منه فليعد إلى الجميع لا نأخذ لم تؤخر المستثنى منه عن
المستثنى بل تقدر استثناء آخر عقب الثانية كما تقدر استثناء عقب ما قبل الاخير إذا تأخر الاستثناء عنها
ويكون حذف من أحدهما دلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للجمل مع القول بأن العامل
ما قبلها إلا ذلك وقد انحل لنا بهذا اشكال كبير على الشافعية وهو ان اعادتهم الاستثناء في الجمل مع القول
بأن العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه يلزم عليه توارد عوامل على معمول واحد فاندفع
الاشكال وقوله لم أر فيه نقلا ينافى وجوده في الواقع وقد ظفر به البرماوى فقال وأما المتوسط بين جملتين
احداهما معطوفة على الاخر فقل من تعرض له وقد ذكره الاستاذ أبو اسحاق وأبو منصور نحو اعط بنى
زيد إلا من عصاك واعط بنى عمرو وحكيا عن الاصحاب فيها وجهين الرجوع اليهما وإلى ما قبله دون
ما بعده اه ثم أن الشارح لم يذكر محترز قول المصنف متعاطفة وهو ما إذا كانت غير متعاطفة لما فيه من
الاضطراب فمن قائل بجران الخلاف فيه كالامام الرازى واتباعه ومن قائل بعدم جريان الخلاف فيه وانه
يعود إلى الاخير فقط وقد بينه البرماوى ثم قال واعلم ان البيانين ذكرنا ان ترك العطف قد يكون لكامل
الارتباط نحو ذلك الكتاب لا ريب فيه وحيث ذفى مثل ذلك قال الشيخ السبكي لا يبعد مجىء الخلاف فيه
قال ولده في شرح المختصر يحتمل انهما الماصارا كالجمله الواحدة فانه يعو دلل جميع قطعا (قوله عائد للكل)
أى للجمل الكل فهو صفة لمحدوف وقوله مطلقا حال منه (قوله لأنه الظاهر) إشارة إلى أن الخلاف
في الظهور ولذلك قال في البدائع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع في امكان رده إلى الجميع
والاخير بل في الظهور فعندنا إلى الاخيرة وعند الشافعى إلى الجميع كالشرط (قوله مطلقا) يفسره ما بعده
(قوله نحو حبست الخ) فان الفرض في الكل واحد وهو الوقف (قوله سقايتى) أى ما يستقى منها فان
قصد العين التى يخرج منها الماء صح الوقف وإن قصد عين الماء الموجودة بطل ان قصد بسببت الوقف
وإن قصد الصدقة فلا سبلة الموجودة بمصر ليس ماؤها هو الموقوف أو لا وبالذات بل الموقوف الجهة
المعين مصرفها الشراء الماء والماء موقوف تبعا فلا يضر ذهاب عينه في صحة الوقف (قوله وإلا عاد للاخيرة
فقط) هلا قال وإلا عاد للاخيرة ولما اتفق معاني الفرض فقط ليفيد عوده في نحو قولك أكرم العلماء

(قول الشارح) لأنه ظاهر
مطلقا إذ الاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف
عليه في المتعلقات

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) اتفقا مع قول أبي حنيفة في العود للأخيرة دون غيرها لكن عندهما عدم الدليل في الغير وعنده لدليل عدم كذا في العصد والسعد ووجه اتفاقهما معه أنه

على كل من احتمالي الاشتراك تدخل الأخيرة اما في ضمن الكل أو وحدها وكذلك في احتمالي الوقف ثم انه يرد على دليل الاشتراك أن الأصل عدمه والمجاز أولى منه كما مر (قوله) وإلا فالقرينة (الخ) هذا إذا كان معنى الخلاف أنه حقيقة فيما إذا اما إذا كان معناه أنه لما إذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول الشارح) وحيث وجدت (الخ) أي حيث وجدت قرينة على المراد على أي قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للأخيرة على القول الأول من أنه لو رجع إلى الجميع لرجع له في آية القذف وحاصل الدفع أنا إنما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن

ان عطف بالواو عاد لكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللأخيرة وعلى هذا الامدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو (وقال أبو حنيفة والامام الرازي (للأخيرة) فقط لأنه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت اتنى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر إلى قوله إلا من تاب فانه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله

وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وقف بستانك على اخوتك وسبل بئرك على جيرانك إلا الفسقة منهم إلى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فان ذلك قياسه الظاهر اه سم (قوله) ان عطف بالواو (الخ) لان الواو للجمع فالتبادر منها اجتماع الكل في التقييد بالاستثناء وقوله مثلا ادخل به حتى فانها للترتيب أيضاً وقد ذكر في التمهيد أن الاصحاب قد أطلقوا في عود الاستثناء إلى الجميع كما قاله الرافعي قال ورأى امام الحرمين تخصيص ذلك بشرطين أحدهما أن يكون العطف بالواو فان كان يتم اختصاص بالجملة الأخيرة والثاني أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فان تخلل كقوله على أن من مات منهم وأعقب فنصيبه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين وإن لم يعقب فنصيبه للذين في درجته فاذا انقضوا فهو مصروف إلى اخوتي إلا أن أحدهم الاستثناء يختص بأخوته قال وما ذكره الامام من اشتراط العطف بالواو وصرح به الامدى وابن الحاجب واستدلال الامام فخر الدين يقتضيه أيضاً اه فلينظر هذا مع ما نقل سابقاً عن الزركشى فتذكر (قوله) وقال أبو حنيفة (الخ) أو ناقض في الاستثناء بالمشيئة حتى لو قال لبنى فلان وبنى فلان ان شاء رجع إلى الكل وناقض في الصفة كقوله أو صليت لبنى فلان وبنى بكر المساكين منهم قال يرجع اليهما والتحكم أيضاً بالانحصار باطل إذ لا يبعد أن يقول الرجل أو صيت لبنى فلان وبنى فلان إلا الفساق ويعني به استثناءهم عن الكل قاله في المنحول (قوله فقط) أي مطلقاً أي لفرض واحد ولا عطف بالواو ولا (قوله) لأنه المتيقن) لسكونه بلفظه (قوله) وقيل بالوقف (قال به الغزالي لقوله في المنحول فالوجه التردد وإبطال التحكم بكل الجائين (قوله) لا يدري ما الحقيقة منهما) أي أو هما فان القول بالوقف لم يجزم فيه بشيء (قوله) الأخيرين) أي الاشتراك والوقف (قوله) انتهى (الخلاف) أي ثمرته وإلا فالقول بالاشتراك والوقف موجود بل ويوجد مع الأول أيضاً فان الحقيقة يعدل عنها للقرينة (قوله) كما في قوله تعالى أي كالقرينة في قوله تعالى والذين الخ والقرينة فيها وفي آية الحرابة بعده أن اسم الإشارة فيها عائد إلى جميع ما مر إذ لا يخص لبعض منه بالإشارة إليه فالاستثناء بعده عائد إلى الجميع والقرينة في آية القتل عود الضمير في يصدقوا على أهل القتل وهم مذكورون في الآية لافي التحرير مع أن التصديق إنما يتأتى في الآية لا نهاق آدمي بخلاف التحرير اه زكريا وقال الكمال القرينة في آية الحرابة أن الاستثناء من الذين في قوله إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً وهو متناول دفعة لانواعه التي تختلف العقوبات باختلافها لا ترتيب فيها باعتبار تناوله لها ليعود الاستثناء إلى المتأخر منها (قوله) إلى جميع ما تقدمه) أي من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد إلى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وهو جملة واحدة والكلام في جملة متعددة أفاده الناصر وحصل جواب سم بأنه لما كان قوله ومن يفعل ذلك منطبقاً على جميع الجمل كان عائداً لها

وهو أن الجمل حتى آدمي لا يسقط بالتوبة

إلا الذين تابوا فإنه عائد إلى الجميع قال ابن السمعاني إجماعاً وقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ إلى قوله إلا أن يصدقوا فإنه عائد إلى الأخيرة أي الدية دون الكفارة قطعاً أما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى إلا الذين تابوا فإنه عائد إلى الأخيرة غير عائد إلى الأول أي الجلد قطعاً لأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي عروده إلى الثانية أي عدم قبول الشهادة بخلاف فمئذنا نعم وعند أبي حنيفة لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم (أولى بالكل) أي بعروده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظاً) بأن تعطف إحداهما على الأخرى (فلا يقتضى التسوية) بينهما (في غير المذكور حكماً) أي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لأحدهما من خارج (خلافاً لابي يوسف)

(قوله إلا الذين تابوا) فإنه عائد إلى الجميع أي جميع قوله أن يقتلوا وما بعده وأنت خير بأن هذه مفردات لا جمل لأن أن المصدرية والفعل في تأويل مصدر وهو مفرد قاله الناصر وأجاب سم بأن الظاهر أنهم تسمحوها في عدم مثل هذه جملاً نظراً إلى أصلها قبل دخول أن لحصول المقصود مع ذلك من التشبيه على العود لجميع الجمل السابقة عند وجود القرينة والتسميح بنحو ذلك شائع في كلامهم بحيث لا يستنكر (قوله عائداً إلى الأخيرة) بحث فيه الناصر من أن كلاماً من قوله فدية مسلمة وقوله فتحرير رقبة مفرد لأن الأول مبتدأ والثاني معطوف عليه وأجاب سم بأنه لا يتعين ذلك بل يجوز كونه مبتدأ مقدر الخبر أي فعلية تحرير رقبة مؤمنة وعليه دية فيكون من عطف الجمل (قوله) أما قوله تعالى والذين يرمون الخ) هذا الصنيع صريح في أن قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً معطوف على جملة فاجلدوهم عند الشافعي كغيره ففيه رد على من زعم أن الشافعي جعل جملة ولا تقبلوا منقطعة عن جملة فاجلدوهم مع أن كونها معطوفة عليها أظهر من أن يخفى ومنشأ هذا الزعم أن الشافعي قبل الشهادة المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك تعلق الاستثناء بالأخيرتين وقطع لا تقبلوا عن اجلدوا والذلو كان عطفاً عليه لسقوط الجلد عن التائب على ما هو الأصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكل اه سم (قوله قطعاً) أي اتفاقاً فيهما وقوله لأنه حق آدمي الخ بيان لقرينة عدم عروده إلى الأول (قوله الخلاف) أي السابق وقوله فعندنا نعم أي لأننا نقول بعود الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة إلى جميع الجمل مالم تقم قرينة على عدم العود في بعضها وعند أبي حنيفة لا لأنه يخصه بالأخيرة لعدم قبول الشهادة في الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يصدق بالتوبة ووجه كونه من تمام الحد أنه قد فبلسانه فجزأه قطعه (قوله مفردات) أي معنى ولفظاً فإن كان في اللفظ جملة وفي المعنى مفرداً ورد فيه الخلاف المتقدم فإن الجمل المتقدمة في آية إنما جزأه الذين يحاربون الآية في تأويل المفردات بأن المصدرية ثم ظاهره أن لا خلاف وقد قال في التمهيد أن التعبير بالجمل قد وقع على الغالب ولا فرق بينها وبين المفردات فقد قال الرافعي في كتاب الطلاق إذا قال حفصة وعمرة طافتان إن شاء الله تعالى فإنه من باب الاستثناء عتب الجمل (قوله لعدم استقلال المفردات) أي فكانها كالتشبيه الواحد (قوله) أما القرآن بكسر القاف وهو المسمى عند علماء المعاني بالوصل قال سم ومناسبة هذا لما قبله ظاهرة فإن الاختلاف في ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف في رجوع الحكم المذكور بعد إحدى الجملتين لما قبلها (قوله لفظاً) منصوب على التمييز عن النسبة أو على الظرفية وكذا قوله حكماً وهو احتراز عن القرآن بينهما في الحكم بأن يتبين استواءهما فيه (قوله فلا يقتضى التسوية بينهما) بديل قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه فعطف واجبا على مباح قاله الشيخ خالد (قوله حكماً) أي في حكم غير المذكور

(قول الشارح وفي عوده إلى الثانية الخ) رد على العنصر القائل بأنه عائد إلى التفسير ورد الشهادة اتفاقاً (قوله بأن هذه مفردات لا جمل) أن أراد مفردات حقيقة فلا وإن أراد في قوتها منع قياسها عليها لأنه قياس في اللغة (قوله في وقوع الحكم) الأولى في عوده الاستثناء (قوله لم يعلم حكم أحدها الخ) فيه إنما ما تقدم لافرق فيه بين ما علم حكمه وما لا (قوله وهو عطف الخ) الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شيء (لأن المصنف لم يعتبر ذلك) يعني أنه لم يعتبر أنه لا بد من التسوية بينهما في حكمه مذكور بل مقتضاه أنه لا يسوى بينهما في حكمه غير مذكور كما يفيد قول الشارح أي فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المثنى فأنها توهم ذلك ولذا أوها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لا وجه له بل القرآن هو عطف إحدى الجملتين على الأخرى كما في المصنف وقد عرفت أن الذي غرم عبارة المثنى

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء، وعلى ما علق عليه الحكم، يتوقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرط في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء، وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء، ولا يكون داخل في الشيء، ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة (٥٥) الدالة على سببية الأول ومسببية

الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزء مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا ومعلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أي في كونه مخصصا كما قال به الشافعي أو لا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوي اهـ وحيثئذ فالمراد باللغوي هو النحوي كما يدل عليه قول العضد اما اللغوي فمثل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أن هو الشرط والامر المعلق به هو الجزاء هذا وأن الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا فيقال إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد أن الدخول سبب للطلاق الخ ما ذكره وبمجموع هذا الكلام صريح في أن الشرط المخصص هو مدخل الأداة وتسمية المجموع من الأداة ومدخولها شرطا إنما هو باعتبار الدلالة على أن

من الحنفية (والمزني) منافي قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله حديث أبي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما وواقفه أحجابه في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما ترجح على القران في أن الماء المستعمل في الحديث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية (الثاني) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أي الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه والعدم ولا يلزم من وجوده وجودا ولا عدم لذاته) احتراز بالقييد الأول من المانع

(قوله من الحنفية) قال شيخ الاسلام قال الزركشي وغيره الذي في كتب الحنفية تخصيص ذلك بالجل الناقصة كقوله فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف واشهدوا فاجلن ان كجملة واحدة والاشهاد في المفارقة غير واجب فكذا في الرجعة بخلاف نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كلام من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضي بثبوت حكم في إحداهما ثبوت في الأخرى أي فلا يقال لا تجب الزكاة في مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة للقران اهـ ومراده بالجل الناقصة غير المستقلة كالواقعة جزاء للشرط كما مثل به لكن على هذا لا يصح تمثيل الشارح بالحديث الاقنى لان كلا من جملتيه مستقلة اللهم إلا ان يقال الحنفية فرقان فرقة قيدت وفرقة أطلقت (قوله في ذلك) أي الحكم الذي لم يذكر (قوله مثاله حديث أبي داود) الحكم المذكور وهو النهي فتشاور كافيته والذي لم يذكر هو التنجيس بهما (قوله بشرطه) وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو بقلهما وتغير عندنا معاشر الشافعية ومدار التنجيس عند المالكية على التغير من غير نظر لقلية الماء أو كثرتة (قوله كما هو) أي التنجيس معلوم أي بدليل خارج عن الآية (قوله وذلك) أي التنجيس (قوله وخالفه المزني فيه) أي في الحكم المذكور في مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لابي يوسف في ان القران يقتضي التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالفة له في حكمه الممثل المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران اهـ زكريا (قوله لما ترجح) أي لدليل ترجح وقوله في ان الامام أي في مسألة ان الماء الخ (قوله ذهاب الطهورية) لانه بالاستعمال صار غير طهور وفيه انه لا يأتي في الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النهي تقديره بسكن يرد عليه المستبحر إلا أن يلزم فيه عدم النهي (قوله بمعنى صيغته) لانها الموصوفة بالاتصال والكلام في المخصص المتصل وهو من عوارض الألفاظ والمراد بالصيغة هنا الجملة الأولى من جملة الشرط والجزاء لا الأداة وإطلاق الشرط على الصيغة لغة لانه علامة على وقوع الجزاء وإلا فالشرط لغة محقق ذلك نعم تسميتها شرطا اصطلاحية (قوله أي الشرط نفسه الخ) ففي عبارته استخدام وظاهره أن المراد بالشرط نفسه مدلول الصيغة وهو التعليق مع ان المعرف بما ذكر الشرط بمعنى الشيء المشروط لانه الذي يلزم من عدمه عدم الخ ففي عبارته تسمح (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما واقعة على شيء خارج عن الماهية لما اشتهر أن الشرط ما كان خارج الماهية فلا يقال أن التعريف شامل للركن (قوله بالقييد الأول الخ) القيد الأول هو قوله يلزم من عدمه العدم والقييد الثاني هو قوله ولا يلزم من وجوده وجودا ولا عدم والقييد الثالث هو قوله لذاته وسكت عن مفهوم قوله ولا عدم والظاهر أنه يخرج به المانع باعتبار وجوده فانه يلزم منه العدم وإخراجه فيما سبق

المدخول شرط ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بني تميم إن جاؤا أي الجأئ منهم فانه يدل على أن المخصص هو جأؤا غاية أنه بواسطة الرابطة وهو الأداة وحيثئذ دخول الشرط اللغوي في تعريف المصنف لا غبار عليه ثم أن إفادته التخصيص بناء على مقاله المعنى من أن هذا التركيب قد يستعمل في شرط شبيهه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر

يثوقف عليه سواء فاذا وجد ذلك الشرط فتدو جد الاسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضي .
فهم منه انه لا يتوقف اضاءته لإلا على (٥٦) طلوعها ولذلك أى ولانه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواء يخرج مالواه لدخل

لغة أى بحسب اللغة ودلالة
اللفظ وإن لم يدخل في
الواقع ويحكم العقل أو
الشرع فاذا قلت أكرم بنى
تيمم إن دخلوا فلو لا الشرط
لعم وجوب الاكرام
جميعهم مطلقا لوجود
المقتضى بأمره فاذا ذكر
الشرط علم أنه بيق شرط
لولا لسكان المقتضى تاما
فاستتبع مقتضاه فيقتضى
الوجود لو وجد الشرط
والعدم لولا فيقصر
الاكرام على الداخلين
الدار ويخرج غير الداخلين
اياها ولولا لما خرجوا
وكانوا داخلين في حكم
وجوب الاكرام انتهى
الأنه جعل المعلق الوجوب
لا الاكرام وحينئذ فيلزم
من وجود الشرط وجود
المشروط فبدل الشارح
الوجوب بالاكرام لانه
إنما يوجد عند امتثال
فيتحقق حقيقة الشرط
فله دره ثم اعلم ان كونه لم
يق للمسبب امر يتوقف
عليه سواء ليس من حقيقة
الشرط بل معناه انه يستعمل
التركيب في شرط لم يبق غيره
وذلك لا ينافى ان نفس
الشرط لا يلزم من وجوده
الوجود فليتامل ليتضح

فانه لا يلزم من عدمه شيء . وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالتالى من مقارنة
الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذى هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذى هو سبب
للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم الوجود
والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لالذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة
وعادى كنصب السلم لصعود السطح ولغوى وهو المخصص كما فى أكرم بنى تيمم إن جاؤا أى الجائين
منهم فيندم الاكرام المأمور بانعدام الحجى . ويوجد بوجوده إذا امتثل الامر (وهو) أى
الشرط المخصص (كالاتناء اتصالا) ففي وجوده هنا الخلاف المتقدم

باعتبار عدمه والحاصل أن المانع له اعتبار ان خرج أولا باعتبار أحدهما وهو العدم وخرج ثانيا
باعتبار الآخر وهو اعتبار مفهوم قوله ولا عدم ثم قضية كلامه أن القيد الثالث مختص بقوله ولا يلزم
من وجوده وجود الخ ولا يرجع لما قبله أيضا أعنى قوله ما يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا
لاخراج المانع إذا قارنه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل لعدم
الشرط الذى قارنه (قوله فانه لا يلزم من عدمه الخ) وإنما يلزم من وجوده العدم (قوله مقارنة الشرط
الخ) قال شيخ الاسلام التعبير بالمقارنة تسمح لان المدخل إنما هو الشرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدل
له قوله بعد لالذات الشرط مع انه لا حاجة لقيد لذاته ولذا حذفه بعضهم إذا مقتضى لما ذكر إنما هو المقارن
له من السبب أو المانع اه (قوله كوجود الحول الخ) لم يفرض الكلام فى الوضوء ودخول الوقت لعدم
تواردهما على موضوع واحد فان الوضوء شرط صحة ودخول الوقت سبب فى الوجوب (قوله ومن
مقارنته) أى الشرط (قوله فلزوم الوجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله فى ذلك) أى
المذكور من المقارنتين (قوله لوجود السبب) أى فى الاول (قوله والمانع) أى فى الثانى
(قوله لالذات الشرط) فقوله لذاته راجع للجملة الثانية دون الاولى وكان القيد بالنسبة لها
للايضاح وقد يقال هو للاحتراز عن عدم الشرط مع عدم المانع (قوله ثم هو) أى الشرط
من حيث هو لا الشرط المخصص بقريئة آخر كلامه ثم ان هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب
أشار بها إلى أن الشرط قد يكون شرطا فيما ليس مؤثرا فان العلم ليس مؤثرا وكذا العلم شرط فى
الارادة وهى مخصصة لا مؤثرة خلا لما يفهم من قول الامام فى المحصول فى ضابطه أنه الذى يتوقف عليه
تأثير المؤثر ولم يزد عليه (قوله ولغوى) ادخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته وهو الصيغة لانها لفظ
فلا يصدق عليها التعريف المتقدم والصيغة وإن كانت تستعمل فى الكل الا أن الملتفت اليه فى التخصيص
كونها واردة على قانون اللغة (قوله أى الجائين منهم) أشار إلى أن الشرط اللغوى يرجع إلى الصفة
(قوله فيندم الاكرام الخ) وهو المشروط فان المشروط هو الاكرام المأمور به لا مطلقا فاندفع
ما قيل هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشرط لانه يمكن وجود الاكرام مع عدم الحجى (قوله إذا
امتثل) أى فلم يلزم من وجوده الوجود لذاته حتى يلزم أنه سبب لا شرط لانه لا امر خارج وأورد الناصر
ان الشرط اللغوى نص العلماء على أنه سبب جملى أى يجعل المتكلم واعتباره فانه جعله بحيث يلزم من
وجوده الوجود الخ فلا يصح ادراجه هنا لعدم انطباق التعريف عليه واجاب سم بان هذا فى عرف
الاستعمال الغالب والكلام باعتبار اصل الوضع اللغوى (قوله اتصالا) منصوب على التمييز المحول
عن المضاف والاصل اتصاله كالاتناء او بزغ الخافض (قوله الخلاف المتقدم) أى عن ابن عباس

الحال ويزول الاشكال (قوله أى الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة
بالمعنى المتقدم) لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة (قول الشارح وهو المخصص) لان مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص
وغيره

باعتبار داره كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث (٥٧) دخول الادة عليه لغوى فاندفع ما

في سم تأمل (قول المصنف وهو كالاستثناء الخ) حاصله أنه قيل أن الشرط على الخلاف في الاتصال في الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والاول الاصح وأنه قيل أنه عائد على الخلاف في العود في الاستثناء الذي الاصح منه أنه عائد إلى الكل وقيل لا بل عائد إلى الكل اتفاقاً والاول اصح قال المصنف وعلى ذلك الاصح هو اول بالعود وبهذا يندفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله) ليشمل المفردات كان اولي) فيه أرا الخلاف إنما هو في الجمل أما المفردات فحل وفاق (قوله أو الواو عاطفة) لا يصح العطف هنا أصلاً ومثله يقال فيما بعد تأمل (قوله الاولي) فقال لأنه جواب أمافيه أن جواب أما في المتن وهذا لا يصح جواباً وهو ظاهر (قوله ودلت القرينة الخ) احترازاً عن كونها لتحقيق العموم (قوله مع أن الغاية يشملها الخ) إن كان ذلك من اللفظ فلا وإن كان من قرينة فليس الكلام فيه لأن الكلام على ما يكون عمومه

على الاصح الآتي لما تقدم من أن أصله في إن شاء الله وهو صفة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لانعلم في ذلك نزاعاً (واولي) من الاستثناء (بالعود إلى الكل) أى كل الجمل المتقدمة عليه نحو أكرم بنى تميم وأحسن إلى ربيعة واخلع على مضر إن جاؤك (على الاصح) وقيل يعود إلى الكل اتفاقاً والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقدير اختلاف الاستثناء وضعف بأنه إنما يتقدم على المقيد به فقط (ويجوز إخراج الأكثر به وفاقاً) نحو أكرم بنى تميم إن كانوا علماء ويكون جهالم أكثر بخلاف الاستثناء في إخراج الأكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول

وغيره في شرح المحصول للأصفهاني قال المازري التوابع هي النعت والعطف والتأكيد والبدل والشرط لا خلاف في وجوب اتصالها وما الاستثناء ففيه الخلاف مع ابن عباس (قوله على الاصح الآتي) إشارة إلى أن قوله على الاصح عائد لما هنا أي هو مقتضى جريان الخلاف ويقيد ما في الناصر من أن قوله على الاصح راجع للاولوية وهو يصدق بالاتفاق فما اقتصر عليه في شرح المنهاج من الاتفاق لا ينافي التصحيح كما دعاه الشارح (قوله من أن أصله في إن شاء الله) أى الخلاف بين ابن عباس وغيره في التعليق بالمشيئة لقوله تعالى ولا تقولن لشيء الآية قال الشارح هناك ومثله الاستثناء وقال القراني إن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئة الله تعالى لا الاستثناء بالأو لإحدى أخواتها والفرق بين التعليق بالمشيئة حيث جرى فيها الخلاف وبقيية الشروط أنه لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال المتكلم إرادتها وإن تأخرت بخلاف بقيية الشروط غيرها (قوله واولي من الاستثناء الخ) وجه الاولوية يعرف من الفرق الذي ذكره بعيدوه ولكونه اولي منه قال الحنفية بعوده للكل وبعود الاستثناء لما قبله فقط اه زكريا (قوله أى كل الجملة المتقدمة عليه) لو قال أى كل المتعاطفات كان اولي ليتناول المفردات وتقدم الشرط اه زكريا وقديقال العذر في اقتصار الشارح على الجمل لانها موضوع المسئلة الأصلية وأما المفردات فقال بعضهم أنها مأخوذة من كلام الأصحاب في الفروع واستدلال الاصوليين في المسئلة بل في كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق في المفردات كما بين ذلك العلامة البرماوى وأمامسئلة تقدم الشرط فلم يذ كر المصنف تقدم الاستثناء حتى يحيل عليه ما هنا (قوله وقيل يعود الخ) يقتضى ان الخلاف في اصل العود مع ان التصحيح الذي ذكره المصنف للاولوية للعود ومقابلته أن يجرى فيه الخلاف وأما العود اتفاقاً فهو مصدوق الاولوية لانها متحققة فيه كذا اعترضه الناصر وهو خلاف المتبادر انه يجرى فيه ما جرى في الاستثناء من الخلاف في العود للكل والترجيح وعليه تصح المقابلة ولو جعلت الاولوية متحققة في الاتفاق كان له حكم آخر غير حكم الاستثناء فتأمل (قوله متقدم تقديراً) لتوقف المشروط على تحققه وإن تأخر في اللفظ وقوله بخلاف الاستثناء أى فانه متأخر في التقدير ايضاً لتوقف الإخراج على وجود المخرج منه فلا يلزم من عود الشرط إلى الجميع تقدمه عود الاستثناء إليه مع تاخره لان للتقدم اثر في عوده إلى الكل لانه إذا كان متقدماً يكون ما عدا الاول معطوفة على جملة تقررها الجزائية والعطف للمشاركة فيناسب أن تشاركها في العطف بخلاف الاخيرة في الاستثناء فانها لم تعطف على ما ثبت له الاستثناء لان الاستثناء يذ كر بعدها فلو عاد إلى الكل لصار المعطوف عليه مشاركاً للمعطوف فيما ثبت له والامر بالعكس (قوله على المقيد به) أى الذى قصد تقييده به فيمكن ان المتكلم قصد ان يجعله قيد البعض الجمل لالكلها (قوله ويكون جهالم الخ) فيه وقوع المضارع المثبت حالاً بالواو إلا ان يقال انه مؤول بالماضى أى وكان حالهم (قوله تسمح) كانه اراد بالسمع انه اراد بالوافق قول الأكثر مثلاً لانه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ما ذكره من الجواب انه على التسمح لم ير معنى الوفاق بل معنى ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على

بانه لا بد أن يبقى قريب من مدلول العام إلا أن يريد وفاق من مخالف في الاستثناء فقط (الثالث) من
 المخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بنى تميم الفقهاء خرج بالقباء غيرهم وهي (كالاستثناء في العود)
 فتعود إلى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدمت) نحو وقتت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقفت على
 محتاجى أولادى وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأول مع أولادهم وفي الثاني إلى أولاد الأولاد
 مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسطة) نحو وقتت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بعد قوله
 لا نعلم فيها نقلا (فالخيار اختصاصها بما وليته) ويعتدل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضا (الرابع) من
 المخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بنى تميم إلى أن يعصروا خرج حال نصيبهم فلا يكرمون فيه وهي
 (كالاستثناء في العود) فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بنى تميم وأحسن إلى ربيعة وتعطف على
 مضر إلى أن يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشمها الوالم) مثل (ما تقدم) ومثل قوله تعالى
 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله (حتى يعطوا الجزية) فإنها لو لم تأت

التشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب الذى ذكره هو وفاق مخصوص (قوله) بانه لا بد (أولادى) فى التخصيص
 الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله) قريب من مدلول العام (أى) وهذا لا يتحقق مع إخراج الأكثر
 (قوله) إلا أن يريد الخ) استثناء من قوله تسمح فهو جواب عنه (قوله) وفاق من مخالف (أى) فيكون
 وفاقا خاصا لا عاما (قوله) فى الاستثناء (أى) إخراج الأكثر فى الاستثناء (قوله) الصفة (أى) المعنوية
 لا خصوص النحوية بدليل ما يأتي فى الأمثلة (قوله) فى العود (أى) فى الاتصال وصحة إخراج الأكثر
 فلو ترك قوله فى العود لكان أعم (قوله) ووقفت على محتاجى الخ (مثال لما بعد المسالفة
 (قوله) مع أولادهم) ادخل مع على المتفق عليه فهو عمل التوهم وأدخاها فى الثاني على الأولاد لانعكاس
 الآخر (قوله) وقيل لا (العطف على المضاف دون المضاف إليه) (قوله) أما المتوسطة فالخيار اختصاصها
 بما وليته (ذكر الشارح انه يحتمل عودها إلى ما وليها أيضا بل قيل ان عودها اليها أولى بما إذا تقدمت
 عليها وهذا المختار لان الأصل اشتراك المتعاطفات فى المتعلقات وقد أتى شيخ الإسلام بالقبى فيمن
 وقف على أولاد ابنه خضر المذكور وأولاد أولاده بطنا بعد بطن ثم نوى حصر أولاده وأولاد
 الواقف وبقي ابن بنت ابن خضر وبنت ابن خضر هل تدخل البنت أو لا عملا بشرط الواجب فقال ان
 البنت لا تدخل فى ذلك عملا بقول الواقف من المذكور وقال وهذا الشرط مستمر وبعضه فى كتاب
 الله تعالى هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين نصار الشافعى رضى الله عنه ان أن الطعام يتفق
 بمسكين الحرم عملا بقوله فى الهدى هديا بالغ الكعبة وجعل ما ذكر فى الأول نوى فيها بدهاه (قوله)
 خرج حال الخ) يقتضى انه تخصيص فى الاحوال مع ان أكرم بنى تميم للعموم فى الأشخاص
 وقد تقدم أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الاحوال ويعتدل أن المراد حصر من هذه الحال وهو
 المناسب لقوله فلا يكرمون (قوله) فى العود الخ) لم يندكر الاتصال فيها وهو إخراج الأكثر كما ذكر
 فى الشرط وقد قال العلامة البرماوى الغاية يشترط فيها الاتصال كما فى الاستثناء والشرط وكذا إذا وليت
 متعدد العود لا لكل نحو وقتت على أولادى وأولاد أولادى إلى أن يستمروا وكذا فى إخراج الأكثر
 وأما قول ابن الحاجب وجمع الجوامع أنها كالاستثناء فى العود فليس المقصود الفصر على العود فقط بل
 تعرضه لتكون أهم (قوله) والمراد) قد يقال لا حاجة إليه لان الغاية المخصصة للعلماء لا بد أن يكون العام
 شاملا لها لو لم تأت كما هو كذلك فى كل مخصص (إلا أن يقال) أن به توطئة لقوله وإما مثل الخ تأمل (قوله)
 تقدمها (أى) عندما رتبنا فيشمل ما إذا تقدمت فى اللفظ أو توسطت أو تأخرت

لثباتناهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشماها عموم ما قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله (فلتحقيق العموم) فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الآية لا للتخصيص (وكذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر إلى البنصر) بكسر أو لمها وثالثهما فان الغاية فيه لتحقق العموم أي أصابعه جميعها بأن قطع ما عدا المذكورين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر إلى الإبهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه إلى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوج إلى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لأن الغاية في الثاني من المغيا بخلافها في الأول (الخامس) من التخصصات المتصلة (بدل البعض من الكل) كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره إلا كثرون وصوبهم الشيخ الامام) والد المصنف لأن البدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من المخصص (المنفصل) أي

(قول المصنف وكذا قطعت الخ) إنما كانت هنا لتحقق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أو لا ثم انتهى القطع بالبنصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصص أقل الجمع فعلنا أنه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل (قوله) لا نعلم فيه خلافاً من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتي الخ يعني أنه وإن لم يقل به هوأت في الحس تدبر

(قوله لثباتناهم) أي كنا مأمورين بقتالهم لكن الشارح رحمه الله تعالى تبع الشيخ السبكي في هذا التعبير فان قوله والمراد الخ عبارة والد المصنف فان اللازم الأمر بالمقاتلة لأنفسها (قوله) أعطوا الجزية أم لا) على أن المراد العموم في الأحوال ويحتمل أن المعنى لثباتنا الأفراد الذين أعطوا والذين لم يعطوا على أن الملاحظ العموم في الأشخاص (قوله) كعموم الليلة لجميع أجزائها) فيه رد لما في شرح الزركشي من التنظير في المثال قال لأن الليلة ليست بعامّة إلا أن يريد مثل هذا إذا وردت في صيغة عموم ولا فرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق ويؤيد الرد ما تقدم في قوله والقاتل له حكم ثبت لمتعدد من أن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود وزاد الشارح الكاف في مقابلة قول المصنف مثل الخ (قوله) لا للتخصيص (معطوف على قول المتن فلتحقيق العموم) (قوله) بين قطعيهما) أي الخنصر والبنصر بأن بدأ بأحدهما وختم بالآخر وفي نسخة قطعيهما وهي أنسب لأن القطع مصدر لا يثنى ولا يجمع (قوله) فان الغاية الخ) بيان لوجه الشبه (قوله) مع البلاغة) وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هو اختبار السامع هل يدرك المعاني الدقيقة أم لا (قوله) وذكر مثالين) فيه أن هذا لا يصح إلا لو كان في موضوع واحد مع أن المقصود تشبيه الثاني بالاول في كون الغاية فيه لتحقق العموم فلو قال وفصله بكذا لأن الغاية الخ لكان أحسن (قوله) بدل البعض) وكذا بدل الاشتمال فانه يرجع إلى بدل البعض لأن زيدا معبراً به عن الذات بأوصافها من علم وغيره فاذا قيل علمه خصص العموم بالحكم بعلمه فقط وقدم أن المراد من العموم مطلق الشمول كذا قيل وفيه أن العلم إنما يدل على مجرد الذات إلا أن يقال أن إشعاره بالصفات من جهة أن النفع مثلا إنما يكون أثر الصفة من صفاته محتمل أن يكون كرمه أو علمه أو جاهه مثلا فصار العلم بهذا الاعتبار مشعرا بجميع الصفات ثم لا بد في البدل أيضاً من الاتصال كسائر التوابع على ما سبق في الصفة ويجوز أن يخرج به إلا أكثر ويبقى الأول وأما تعقيبه لمتعدد حيث يحتمل أن يكون بدلا من الكل ومن الأخير كوقفت على أولادى وأولاد أولادى أرشدهم فيظهر أنه يأتي فيه ما سبق (قوله) أكرم الناس العلماء) على أن العلماء بدل ولانعت والارجح للصفة والمثال يكفي فيه الاحتمال (قوله) فلا تخصيص به) لأن التخصص لسكونه إخراجا يستدعي مخرجا منه ولا يخرج منه في البدل لأن المبدل منه نية الطرح فكأنه معدوم وكان البدل ذكر ابتداء حتى كأنك قلت ابتداء أكرم العلماء وفيه أنه يلزم من كونه في نية الطرح أنه مطروح بالفعل لأنه موجود في اللفظ ولا يعلم ذلك إلا من ذكر البدل والعموم من عوارض

ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصيص بالحس) كما في قوله تعالى في الريح المرسله على عاد تدمير كل شيء أى تهلكه فانا ندرك بالحس أى المشاهدة مالا تدمير فيه كالسحاب (والعقل) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه (خلافا لشدوذ) من الناس في منحهم التخصيص بالعقل قائلين ان

الالفاظ فالمنظور له ظاهر العبارة فلا وجه لتصويب والد المصنف ولم يذكر المصنف والشارح عطف البيان وقد ادخله البرماوى في الصفة حيث قال والمراد به اى بالوصف ما اشعر بمعنى يتصف به افراد العام سواء كان نعتاً أو عطف بيان أو حالاً وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها وهو الجار والمجرور والظرف اه ويحذف العلامة الغنيمى تليذاً بن قامم هل التوكيد يصلح ان يكون مخصصاً فان قلنا ان اجمعين مثلاً يقتضى الاتحاد في الوقت فيصلح ان يكون مخصصاً ونقل لنا بعض الالفاظ الخالبة أن المصرح به عندهم انه لو قال وقتت على اولادى انفسهم اختص باولاد الصلب ولا يشمل اولاد الاولاد (قوله ما يستقل بنفسه) بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه (قوله لقلته) أى ليتفرغ لما يطول الكلام عليه (قوله بالحس) قدمه على العقل لما قال الامام في اول البرهان ان اختيار الشيخ ابن الحسن الاشعري أن المدرك بالحواس مقدم على ما يدرك بالعقل وأن القلائسى من اصحابنا يخالف في ذلك فقدم المعقولات اه فيؤخذ من ذلك خلاف فيما اذا تعارض في لفظ عام ان يكون مخصصاً بالعقل أو بالحس أيهما يكون هو المخصص اه برماوى ونازع في هذا المثال الذى ذكره الشارح وغيره من الامثلة بانه لا يتغير ان يكون من المخصوص بالحس فقد يدعى انه من العام الذى اريد به المخصوص (قوله كما في قوله تعالى في الريح) الا وضح أن التخصيص بالسياق فان المألوف في أمثال ذلك ان المراد كل شيء بما اريد تدميره (قوله فانا ندرك بالحس) المراد اى حس كان قليل ومنه الدليل السمعى لانه مدرك بحاسة السمع وفيه نظر فان المراد أن يكون الحس نفسه مانعاً من تناول والسمع لو خلى ونفسه لا يمنع فالحق ان الدليل السمعى من المخصص باللفظى (قوله اى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظراً للآية وإلا فالحس في كلام المصنف شامل للحواس الخمسة الظاهرة مع ان الحاكم فيها هو العقل بواسطة فيرجع ذلك إلى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل اه (قوله والعقل) أى بدون واسطة وإلا فالمانع في الحس العقل فانه لا يحكم بخروج بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل وإنما لم يقتصر على العقل كإبن الحاجب والأمدى ويراد ما هو أعم لأن المتبادر منه ما كان بدون واسطة ثم أن التخصيص بالعقل تارة يكون ضرورياً كما مثل او نظرياً قال العلامة البراهوى كتخصيص قوله تعالى وثقه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فان العقل ينظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون في التكليف بالحج لعدم فهمهما بل هما من جملة الغافل الذى هو غير مخاطب بمخطاب التكليف كما سبق وإنما جاز التخصيص بالعقل ولم يحجز النسخ به خلافاً للامام لان النسخ رفع أو بتضمنه والعقل لا يستقل بذلك ولا يتأفیه قولهم النسخ بيان لانه إنما هو بيان لانه لا يتناهى المدة (قوله الله خالق كل شيء) التمثيل به مبنى على أن المنكلم يدخل في عموم كلامه وعلى أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى وفي كليهما خلاف (قوله ضرورة جعله) ضرورة بعد انضاحه الا فى فلا ينافى ان اصله نظرى (قوله لشدوذ) مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله في منحهم التخصيص بالعقل) لم يذكر الحس مع أن عبارة المصنف تشمله اما لانه لم يحده واما لان التخصيص به تخصيص بالعقل بواسطة كما مر

(قول الشارح لأنه لا تصح إرادته) عبارة العنقد قالوا وأولوا كان مثل ذلك تخصيصا لصحة إرادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلأن تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لعاقلاً فاذا قلنا هذا خالق كل شيء يفهم منه لغة أنه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ لغة الجواب أن التخصيص للمفرد هو كل شيء ويصح أنه أراد الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فمأنسب اليه وهو المخلوقية والمقدورية هو المانع من إرادة الجميع (٦١) وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك

ولامعنى للتخصيص عقلاً
إلا ذلك والحق أنه يصلح
في التركيب للجمع أيضاً
لغة ولو أراد لم يخطأ
لغة وإنما يكذب في المعنى
والخطأ لغة غير الكذب
في الخبر انتهى وبه تعلم
سقوط كثير من الحاشية
(قوله فيه بحث الخ) لا وجه
له فإن المعنى أنه لا يراه
من اللفظ لغة كما عرفت
(قوله لا خلاف فيه) قد
عرفت أن فيه الخلاف
(قوله فليس في إطلاقه
الخ) لكن فيه مخالفة
الاصطلاح من الكل بناء
على مذهب المخالف أنه
لا يصح إرادته من اللفظ
لغة إن أراد من حيث اللفظ
فمنوع هذا هو المراد
والمنع مسلم وهو وجه
الضعف كما عرفت (قوله
ويحتمل أن المعنى)
قد عرفت أنه ليس كذلك
(قول الشارح لا تصح
إرادته بالحكم) أما باللفظ
لغة فيراد وهذا هو الفرق

مانق العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لأنه لا تصح إرادته (ومنع الشافعي) رضى الله عنه (تسميته تخصيصاً) نظراً إلى أن ما تخصص بالعقل لا تصح إرادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد إلى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى فيه لذلك تخصيصاً فعندنا نعم وعندهم لا ويأتى مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والاصح جواز تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وأزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فوض البيان إلى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله لنا الوقوع

(قوله ما في الفعل) بالرفع فاعل بنى ومصدوق ما كالأذات العلية مثلاً في الآية (قوله لم يتناوله العام) أى حتى يصح إخراجه وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام وفرق بين عدم دخوله وبين خروجه بعد أن دخل وأورد أنه إن أريد بعدم تناول العام له عدم تناول اللفظ. فغير مسلم وإن أريد معناه من حيث الحكم فغير مضر لأن كل التخصصات تناول الحكمى فيها منقضى وأجيب باختيار الأول والمعنى على الكائنة أى كائنه لم يتناوله اللفظ لمنع العقل له (قوله لا تصح إرادته) فيه أن كل تخصيص كذلك وأجيب بأن المراد لا تصح إرادته بالحكم بمجرد العقل وهذا لا ينافى أن ما استند لشيء تصح إرادته (قوله تسميته) أى التخصيص بمعنى الإخراج بالعقل والفرق بين قول الشافعي رحمه الله وقول الشذردان الشافعي يمنع التسمية مع قوله بأن لفظ العام شامل لما نفاه العقل والشذوذ يمنعون تناول لما نفاه العقل ويلزم منه منع التسمية فاعل به الشذوذ عدم تناول العام له من أنه لا تصح إرادته عال به الشافعي عدم التسمية فظهر الفرق وبهذا يدفع ما يقال لم يقل خلافاً للشذوذ والشافعي (قوله أى عائد إلى اللفظ) المتبادر إلى أن معنى كلام المصنف أنه خلاف لا يترتب عليه ثمرة في الأحكام كما يشير له الشارح بقوله للاتفاق على الرجوع الخ (قوله وعندهم لا) مسلم بالنسبة للشافعي وأما بالنسبة للشذوذ فالحلف بينهم وبين الجمهور معنوي لأنهم يقولون يتناول لفظاً وحكماً (قوله ويأتى مثل ذلك الخ) فإن التخصيص بالحس تخصيص بالعقل (قوله والاصح جواز تخصيص الخ) شروع في المخصص النقلى قيل كان المناسب أن يقول والصحيح لأن القول المقابل غير معتبر لأنه لبعض الظاهرة كما قاله الشيخ خالد (قوله لقوله وأزلنا الخ) وعليه فقوله ما نزل إليهم اظهر في محل الاضمار (قوله فلا يحصل إلا بقوله) أى أو فعله (قوله لنا الوقوع) وهو من أقوى أدلة الجواز

بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لا وجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظياً وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في أن ما أخرجه العقل هل يسمى إخراجه له تخصيصاً أولاً وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الإرادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى مامر (قوله لأنهم يعتبرون الخ) ان كان بياناً لمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ له لغة وإيسر بمنازلهم وان كان بياناً لمذهب الشافعي فكان الصواب قصره عليه اللهم الا أن يراد أن عدم صحة الإرادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعي تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبروا علم أنه هل يقدم الحس

كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الشامل لأولات الاحمال بقوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن فإن قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بمآزله من القرآن وقد قال تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء (والسنة بها) أي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فقصر بيانه على القرآن لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحدِيثهما ليس فيما دون خمسة أو ست صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم جعله مبيناً للقرآن فلا يكون القرآن مبيناً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لأنهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء وإن خص من عمومها ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخص

(قوله كتخصيص قوله تعالى والمطلقات الخ) هذا مخصوص أيضاً من حيث شموله لغير المدخول بهن بقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدنها كما أن قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً مخصوص بقوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن اه (قوله والسنة) أي العامة كما هو الفرض وفيه العطف لمعمولين على معمول واحد (قوله لتبين) أي بسنتك فالبيان بالسنة مقصور على القرآن لا يتجاوزها إلى غيره من السنة وحيث فلا تكون السنة مبينة للسنة ثم إن الاستدلال بهذه الآية هنا لا ينافي الاستدلال بها فيما تقدم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لان كلا استدلالها بحسب ما فهمه منها والآية الواحدة تحتل معان كثيرة أو أن يقال أن الاول ناظر لقوله لتبين للناس أي بالسنة وهذا ناظر لقوله ما نزل إليهم حيث جعله خاصاً بالقرآن ومحصله أن الاول ناظر إلى الفاعل أي تبين أنت والثاني ناظر إلى المفعول وهو القرآن وما سيأتي بعد هذا ناظر للفاعل والمفعول معا (قوله قصر بيانه على القرآن) أي قصر بيان النبي صلى الله عليه وسلم على القرآن من حيث أنه مبين بالفتح في قوله ما نزل فلا يبين بسنة إلا القرآن وقيل المعنى بيان النبي على القرآن من حيث أن القرآن مبين بالكسر وذلك في قوله وأنزلنا إليك الذكر لتبين أي الذي يبين به القرآن لا السنة ثم أن القصر مستفاد من المفهوم إذ المعنى لتبين للناس ما نزل إليهم لا غيره ثم أن القائل بالفتح داود وطائفة حيث قالوا يتعارضان وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والاحاد بالاحاد وتصور الاول في زماننا عشر كما قال القرافي لفقد التواتر قال وإنما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فإن الاحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية (قوله قلنا لا مانع الخ) فمعنى الآية على هذا لتبين للناس بالسنة أو الكتاب ما نزل إليهم من الكتاب أو السنة فنظر ههنا للفاعل وللفعول (قوله وما ينطق عن الهوى) لو قال الآية كان أولى فان الاستدلال بقوله إن هو إلا وحي يوحى (قوله ويدل على الجواز الخ) لم يستدل على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدلل عليه بخبر الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها الآية (قوله تبياناً لكل شيء) والسنة من الأشياء (قوله بغير القرآن) أي كالعقل والحس والسنة والاجماع (قوله بناء على القول الآتي) أي في قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام فانه يأتي للشارح قول ان فعله ينسخ في حقه وحقنا بطريق (الناسي

على الفعل أو عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه أنه إذا كان أفراد العام عشرة مثلاً وعملنا بهما بطل العام وكان نسخاً لا تخصيصاً وكذلك إن لم يرد على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالجواب أن للخلاف معنى أي معنى تأمل (قوله وليست علة) أي مانع من التعليل (قوله إلى الفاعل) والمفعول تأمله (قول الشارح فقصر بيانه على القرآن) حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن هذا معناه وأما قول المحشى والقصر باعتبار مفهوم ما نزل إلى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقاً بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني أعلم ان مقابلة قول الكرخي لقول ابن أبان تقتضي أن الظني الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا الاشبهة فيه هم ان الكرخي من الحنفية المانعين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان آحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمنون تواترهم على الكذب وتلته الاممة بالقبول فهو وإن كان آحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الآحاد الصنف لعدم تلقي (٦٣) الاممة له بالقبول فهذا النوع هو المراد

بالظن في كلام الكرخي كما قاله المحقق الثغزاني في حاشية العنقد فيجب ان يكون هو المراد في كلام ابن أبان لمقابلته لكلام الكرخي وبه يظهر ان هذا الكلام على غاية من التحقيق وأنه ليس المراد بالظن خبر الواحد الذي في المتن والله سبحانه وتعالى أعلم ه ثم اعلم ان قول المصنف وثلاثها ان خص بقاطع مع قوله وقال الكرخي بمنفصل يقتضي أن قول ابن أبان يعمم في المنفصل والمتصل وهو صريح قول العنقد وقال ابن أبان إنما يجوز إن كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان أو منفصلا ومعلوم أن المتصل لا يكون إلا لفظا وحينئذ فقول الشارح وهذا مبنى الخ مشكل إذ اللفظ قد يسكون قطعا والغرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره

(وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما (وثالثها) قال ابن أبان يجوز

(قوله) وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد (فان قيل قال عليه الصلاة والسلام إذا روى عنى حديث فأعرضه على كتاب الله فان وافقه فأقبله وإن خالفه فردوه وخبر الواحد المعارض للكتاب مخالف له فيرد ولا يخص به فيمتنع تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالجواب أن هذا الدليل منقوص بجزايانه في الخبر المتواتر إذ لو صح ما ذكر لما خص الكتاب به لمخالفته إياه واللازم باطل وأيضا المراد بالحديث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنه حديثه صلى الله عليه وسلم كما دل عليه سياق الكلام فان قيل خبر الواحد وإن كان خاصا ظني والكتاب قطعي والظن لا يعارض القطع فالجواب أن العام الذي هو الكتاب مقطوع المتن والسند لثبوتها بالتواتر لكنه ظني الدلالة لاحتمال التخصيص والخاص مقطوع الدلالة مقلنون السند فتعادل لكون كل منهما قطعيا من وجه ظنيا من وجه فجاز التعارض بينهما والقول بالتخصيص مقتضى رجحان الخاص لا يتنافى التعادل إذ هو بحسب الذات والراجح برائد وهو أن الأصل أعمال الدليل (قوله مطلقا) خص بقاطع أو لا قال الزركشي هذا الخلاف موضع في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان أجمعوا عليه كقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقاتل ولا وصية لو ارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الاخبار بمنزلة المتواتر لان تعدادها لا يجمع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها به عليه ابن السمعاني اه ويمكن أن يقال أن المخصص في الحقيقة إنما هو الإجماع وكلامنا في خبر الواحد إذا احتف بالقرائن أفاد العلم كالتواتر وعلى ذلك ينبغي أن لا يجرى فيه الخلاف وفي التحرير الاتفاق على التخصيص بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيص الكتاب بالقطع للجمع بين الأدلة المتعارضة لأن أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلية وهذه الصورة واردة على ظاهر المتن (قوله) وهي ظنية) والقطعي إنما هو المتن (قوله بالظنين) ولو باعتبار الدلالة (قوله ابن أبان) اسمه عيسى من أئمة الحنفية قال الامام النووي في شرح مسلم أما أبان ففيه وجهان لأن أهل العربية الصنف وعدمه فمن لم يصرفه جعله فعلا ماضيا والهمزة زائدة فيكون أفعل ومن صرفه جعل الهمزة أصلا فيكون فعلا وصرفه هو الصحيح وهو الذي اختاره الامام محمد بن جعفر في كتابه جامع اللغة والامام ابو محمد بن السيد البطيوسي اه وقال القرافي المحدثون والفقهاء على عدم صرف أبان هذا وكذلك أبان بن عثمان بن عفان رضي الله عنه

الهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه كذا نقل من الاشكال عن شيخ الاسلام وأجاب عنه وبعبارة العنقد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الآحاد وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيادا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى الجواز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجزؤ إذ لا يبقى قطعا إذ نسبتبه إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت ان مراد الشارح الفرق بين قول ابن أبان والكرخي بان ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى الجواز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء أخرجه كالعقل أو لا كالنصوص

القاطعة متصلة أو منفصلة فإن قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان قلت من تقييده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع إذ لو أخرجه غير العقل ولو ظنيا إلى المجاز لسكنى في ضعف الدلالة كما كنى ذلك عند الكرخي فلما قيد بالقاطع علم أنه أي العام المخصوص بقاطع متصلا أو منفصلا عنده حقيقة والحاصل أن ابن أبان يعهم في المخصص بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابله لقول الكرخي المقيّد (٦٤) بالمنفصل وأنه يقول بان المخصوص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع

ومن هنا علمت دقة نظر الشارح وإن قوله لضعف دلالة معناه أنه ضعفت دلالاته بسبب التخصيص بقاطع مع بقائه على كونه حقيقة لا مجازا وإلا لنافى مبنى هذا القول الآتي في الشارح وإن قوله وهذا مبنى الخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتأمل تأمل (قول المصنف وعندى عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون مالم يخص كما بينه الشارح (قوله فإن اجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل) أي مستقل وإن كان يجب في التخصيص عند الحنفية أن لا يترسخ المخصص وإلا كان نسخا (قول الشارح لضعف دلالاته حيثئذ) لأنه مجاز عند الكرخي حيثئذ ونسبته

(إن خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالاته حيثئذ بخلاف مالم يخص أو خص بظني وهذا مبنى على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف (وعندي عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز إن خص بظني لأن المخرج بالقطعي للمم تصح إرادته كان العام لم يتناول له فيلحق بالمخصص (وقال الكرخي) يجوز إن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالاته حيثئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط وهذا مبنى على قول تقدم أن المخصوص بما لا يستقل حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلي في عن القول بالجواز وعدمه لما الوقوع كتنخيص قوله تعالى يو صيكم الله في أولادكم الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم والكافر ولا الكافر المسلم

(قوله إن خص بقاطع) أي قبل تخصيصه بخبر الواحد كافي قوله تعالى وأقيموا الصلاة فإن العقل خص من هذا الخطاب الصبي والمجنون لعدم صحة توجه الخطاب لهما فيصح تخصيص هذا حيثئذ بخبر الواحد (قوله لضعف دلالاته) لأنه لما فتح باب التخصيص بالقاطع انجر الاحتمال إلى التخصيص بغيره وقال الشيخ خالدان دلالة العام عنده قبل التخصيص بالدليل القاطع قطعية فإذا خص به صار ظني الدلالة بالنسبة إلى آحاده (قوله أو خص بظني) أورد أنه لا يقبل عند ابن أبان أن يكون التخصيص بظني أو لا لأنه لا يخص به إلا إذا خص بقاطع أو لا وإجاب شيخ الإسلام بأنه بناء على مذهب غيره وفيه نظر إذ لا معنى لبناء كلامه على مالم يقل به فالأولى الجواب بأن المراد ظني غير خبر الآحاد لكن يرد عليه أنه ما للفرق بين خبر الآحاد وغيره (قوله وهذا) أي ما تقدم من أن ما خص بقاطع يجوز تخصيصه بخبر الآحاد لأن دلالاته صارت ضعيفة لأنها مجازية بخلاف مالم يخص أو خص بظني فلا يجوز تخصيصه لأن دلالاته قوية لأنها حقيقية قال الولي العراقي في شرح نظم المنهاج لوالده فإن قلت كيف يجتمع هذا مع ما تقدم عن ابن أبان من أن العام المخصوص ليس بحجة فإن تخصيصه بعد ذلك فرع كونه حجة قلت إنما منع ابن أبان حجية العام المخصوص لأنه صار مجازا وليس بعض المحامل أولى من بعض فيمتي بجلا فإذا ورد بعد ذلك مخصص جز منا باخراج ما دل عليه ويبقى الباقي على ما كان عليه من الاجمال لا يجزم بإرادته ولا بعدها (قوله على قول) تقدم في قوله وقيل مجاز إن خص بغير لفظ كالعقل (قوله أن ما خص باللفظ حقيقة) فيه قصور إذ اللفظ قد يكون قطعا كما يكون ظنيا والعرض الفرق بين القطعي والظني لفظا كان أو غيره (قوله قال المصنف) أي متعبا على ابن أبان (قوله وعندى عكسه) ليس المراد أنه يختار العكس وإلا لنافاه ما تقدم عن الجمهور بل لو سلم كلام ابن أبان لكان الأولى العكس ولذلك صرح الشارح السبارة عن ظاهرها وقال أي ينبغي لمحل عبارة المتن على أن ذلك بحث مع ابن أبان على سبيل القدر في دليله بالقول بالموجب خلافا لما حل به الزركشي قول المتن المذكور من أنه قول مستقل ارتكبه المصنف وجهه وتعبه في ذلك التوجه العلامة البرماوى في شرح الفيته (قوله فيلحق بالمخصص) أي في قوة دلالاته بخلاف ما دخله التخصيص لضعف دلالاته على أفراد حيثئذ (قوله بالنظر إليه فقط) أي فكانه لم يخص (قوله وتوقف القاضي) قال البرماوى

إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن أن يكون قطعا فضعف واعلم أن كلام ابن أبان والكرخي هنا إنما هو في جواز التخصيص وعدمه وإن كان العام المخصوص ليس بحجة عند الأول مطلقا عند الثاني إنما يكون حجة إن خص بمتصل كما في المنهاج وغيره (قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه أن قول الجبائي بما بعده من الأقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجرمان الخلاف فيه الصغرى شارح منهاج البيضاء

(قول الشارح المستند نص خاص) اما المستند الى عام فلا يخص بل يحصل به التعارض (٣٥) ويصار الى الترجيح بالقرائن

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح أن القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس لما استند في قياسه الى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيهه بقي أن هذا الكلام يقتضي أن ابن أبان يقول خبر الأحاد إذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحمل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصاً من العموم بنص) كما إذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك أن أصل القياس إذا كان مخصوصاً من عام آخر فلا يكون القياس مخصصاً لهذا العام لأن الأصل المستند اليه القياس لا يصلح أن يكون مبنياً لهذا العام لعدم تناوله شيئاً من أفراده فكذا القياس المستنبط منه لا يصلح مبنياً للعام فلو اعتبر لم يكن إلا معارضاً وحيثئذ يصار الى الترجيح وفيه أن عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئاً من أفراده لا يستلزم عدم

ويأتي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على امامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافاً للامام) الرازي في منعه ذلك (مطلقاً) بعد أن جوزه حذراً من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجملة (وللجبائي) أبي علي في منعه ذلك (إن كان) القياس (خفياً) لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقاً وقدمشى المصنف على ذلك في شرحه (ولابن أبان إن لم يخص مطلقاً) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حيثئذ وقد اطلق الجواز هنا وقيدته في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد ما لم يكن راويه فقيهاً (و) خلافاً (لقوم) في منعمهم (لأن لم يكن أصله) أي أصل القياس وهو المقيس عليه (مخصصاً) بفتح الصاد (من العموم) أي مخرجاً منه (بنص) بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (وللكرخي) في منعه (لأن لم يخص بمنفصل) بأن لم يخص أو خص بمنصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حيثئذ (وتوقف إمام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه

الخامس يعني من الأقوال أن التخصيص بذلك يجوز أن يقع لكن ما وقع حكاه القاضي في التقریب وحكى قولاً آخر أن الدليل قام على المنع من التخصيص بالأحاد وهذا في الحقيقة هو القول الثاني وهو المنع مطلقاً السادس الوقف اما على معنى لا ندري واما على معنى تعارض أمرين دلالة للعموم على اثباته والخصوص على نفيه وذلك لان متن الكتاب قطعي وفخاه مظنون وخبر الواحد بالعكس فتعارضوا ولا مرجح فالوقف اه والذى نقله العضد عن القاضي الوقف بمعنى لا أدري فلعله اقتصر على أحد المنقول عنه كما وقع للمصنف (قوله ويأتي الخلاف) أي الخلاف المذكور ولا يفتلح الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنة بما اه زى من إطلاقه وإلا فليس صريحاً في تناول تخصيص المتواترة بالأحاد لجواز أن يكون مفروضاً في المتساويين اه سم (قوله على امامه) أي الرازي لانه يتبعه كثيراً ويختصر كلامه في المحصول (قوله أو سنة) ظاهره مطلقاً متواترة أولاً وقيدتها القراني بالمتواترة وكذا الولي العراقي في شرح نظم والده المنهاج (قوله الى نص خاص) بان كان حكم أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة ثم أن محل الخلاف في القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً وهو ما كانت العلة فيه محققة أو قطع بوجودها في الفرع وانتفى الفارق بين الاصل والفرع قطعاً ولم يذكر المصنف التخصيص بالاجماع مع أن غيره ذكره لان التخصيص في الحقيقة بدليله لابه (قوله في الجملة) إذ ليس بلازم ان كل نص أصل وأشار بذلك الى الجواب عن هذا القول باننا لم نقدم القياس على أصله بل على أصل آخر وهو بالنسبة الى ذلك الاصل ليس فرعاً دليلاً مثله (قوله وقد أطلق الجواز) أي جواز التخصيص بالقياس ولم يقيد المخصص للعام بالنظري والذي في شرح الولي العراقي لنظم والده للمنهاج مانعه رابعاً الجواز ان خص قبل ذلك بمقطوع به لا بمظنون وأطلق البيضاوي في قوله وشرط ابن أبان التخصيص اعتماداً على تقييده بالمقطوع في خبر الواحد اه فليحرر النقل عن ابن أبان (قوله أقوى من خبر الواحد) أي فلذلك أطلق التخصيص به (قوله فقيهاً) أي مجتهداً كما هو المراد عند أهل الاصول عند الاطلاق (قوله بخلاف أصله) أي تخصيص أصله فهو على حذف مضاف كما إذا قيل لا تبيعوا الطعام بالطعام وفرض أنه أخرج البر من ذلك وانه يباع بعضه ببعض ثم يقاس على هذا البر الذرة (قوله بنصه) أي بنص ذلك الاصل (قوله لضعف دلالة العام) لان دلالة مجازية (قوله أو خص بمنصل) أي بناء على أن العموم في المتصل بالنظر الى أفراده فكان لا يخص

(٩ - عطار - ثانی) صلوح القياس لذلك لتناوله للبعض المخصوص به قاله السعدى التلويح (قوله قياساً على من زنى ببسمة غيره) أي مع نص على المقيس عليه وفيه أنه حيثئذ خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أي يقاس

لنا أن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية فعليها نصف ذلك بقوله تعالى فاذا أحسن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الآية والنصف أيضا (و) يجوز التخصيص (بالفحوى) أى مفهوم الموافقة وإن قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء إليك فعاقبه ثم يقال إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به (فى الأرجح) وقيل لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويجب أن المتقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا يتجسه شىء

(قوله لنا أن أعمال الخ) تمام تقريره أن يقال لنا أن القياس دليل شرعى عارض مثله وفى تخصيصه به أعمال الدليلين وهو أولى من إلغاء أحدهما (قوله وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني) الخ قال سم هذا لا يصلح حجة على ابن أبان والقولين اللذين بعده كما يظهر بالتأمل لأنهم يسلمون التخصيص بالقياس إذا خص العام بتخصيص آخر وهذا موجود فى الآية المذكورة نعم يصلح التخصيص فى الآية للرد على الامام الرازى حيث منع مطلقا وعلى إمام الحرمين حيث توقف (قوله ما على المحصنات) أى الحرائر الابكار (قوله والعبد) لعل الخصم لا يسلم ذلك وثبت حكم العبد بغير هذا هذا القياس (قوله وبالفحوى) أى بالاجماع كما نقله المصنف فى شرح المختصر قال البرماوى ويجوز تخصيص نفس الفحوى إذالم يعد التخصيص فيه بالنقض على المانوظ مثل تحريم التأفيف الدال على حرمة الضرب للأب والام فيخص بما إذا لم تفجر الام مثلا ويرتد الأب بخلاف ما إذا عاد على أصله بالنقض فلا يجوز مثل أن يباح ضرب الوالدين مثلا من غير سبب مع تحريم التأفيف وكذا مفهوم الموافقة فإنه يفيد فى المسكوت عنه انتفاء الحكم المذكور ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل الحكم المنطوق لبعض المسكوت عنه كما دل الحديث على وجوب الغسل من التقاء الحتاين وهو من جملة المسكوت عنه لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء (قوله وإن قلنا ان الدلالة عليه الخ) لكن المصنف على أنها غير قياسية ولا تكرر مع ما تقدم من التخصيص بالقياس (قوله) وكذا دليل الخطاب فى الأرجح) ظاهره أنه لا خلاف فى الفحوى وهو موافق لما فى شرح المختصر من نقل الاجماع لكن لقائل أن يقول أن دليل مقابل الأرجح فى دليل الخطاب جارها فىنبغى جريان ذلك المقابل هنا وإلا فالفرق اللهم إلا أن يفرقوا بان الفحوى اقوى بدليل انه جرى فيها قول انها منطوق كما سبق فهى إما منطوق او فى حكمه لفتها فلها لم يجر فيها هذا المقابل تأمل سم (قوله على ما دل عليه المفهوم) أى على الفرد وهو مادون الفلتين الذى هو مفهوم إذا بلغ الماء قلتين (قوله بان المقدم صفة لموصوف محذوف) أى بان المنطوق المقدم عليه أى على المفهوم (قوله لأن أعمال الدليلين وهما المفهوم والعام) أى مفهوم إذا بلغ الماء قلتين والعام وهو الماء لا يتجسه شىء (قوله أولى من إلغاء أحدهما) وهو المفهوم (قوله وقد خص حديث ابن ماجه) أى خص عموم الماء بمفهوم الشرط فى الحديث الثانى قال البرماوى كذا مثل به بعض اصحابنا لأن الكل مثلوا به وهو غير مختار عندى لان كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر فالاول عام من جهة حمل الخبث وهو التنجس فيما تغير ومالم يتغير وخاص من جهة مادون التلتين والثانى عام من حيث الفلتين ودونهما وخاص من حيث التمييز بالانغير وليس تخصيص عموم أحدهما بخصوص الآخر بأولى من عكسه فىوقف حتى يرجح أحدهما على الآخر بدليل ولا يخفك ان الاول فى كلامه هو الثانى هنا كما لا يخفى

على البهيمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبهيمة فيما يخص العام الآخر يخصه تأمل

أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يثنى بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي بقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا يثنى ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الأول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الأول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة ان العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الاصح (و) الاصح ان (رجوع الضمير الى البعض) اى بعض العام لا يخصه اى يقصره على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه وأجيب بأنه لا محذور في مخالفة لقريئة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله بعده وبعولتهن احق بردهن فضمير بعولتهن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقبل لا يؤخذ حكم البوائن من دليل آخر (و) الاصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصه

لم يخص به ولا اخص كما جزم به سليم في التقریب وقال الكيا أنه الاصح قال ولهذا حمل الشافعي تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو عليه الصلاة والسلام محرم على انه كان من خصائصه قاله البرماوى (قوله وهكسه) يحتتمل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره اى كذلك والنصب عطفًا على قوله عطف وقوله المشهور اى فى الاستعمال او بالخلاف بين الحنفية وغيرهم وان كان الخلاف فى عكسه ايضا لاتحاد المدرك وفيه إيماء لعذر المصنف فى تركه العكس (قوله اى يقصره الخ) هذا معنى آخر للتخصيص غير المعنى المتقدم فان المتقدم قصره على ما عد الخاص (قوله وصفته) ومنها الخصوص وتعميم الخاص لا يمكن لانه موضوع لامر واحد (قوله مثال العكس) قدمه لورود مثاله ولانه الذى اشتهر فيه الخلاف فقدمه اعتناء به (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قال الشهاب العام الكافر الاول والخاص الكافر المقدر فانه معطوف على الكافر الاول وقوله بكافر حربي معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فانه من عطف المفردات عطف ذوعلى مسلم وبكافر حربي على بكافر اه وهو ظاهر وبه يندفع ما قد يتوهم من ان ذلك ليس من قبيل عطف العام على الخاص أو عكسه (قوله للاجماع على قتله) اى المعاهد وهو علة لتقدير الخاص (قوله بين المعطوفين) فيه تعليل (قوله فى صفة الحكم) وهى الحرابة وهى صفة خاصة ومعنى كونها صفة للحكم أنها صفة لمتعلقه وهو الشخص الكافر (قوله وقد تقدم الخ) أشار بذلك الى ان صحة التمثيل به فى الموضوعين باعتبارين فالتمثيل به هنا من حيث ان العطف على العام اى عطف الخاص على العام لا يقتضى التخصيص والتمثيل به هناك من حيث ان العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف (قوله ورجوع الضمير الخ) قد يغير بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يختص ببعضه لا يخصه فى الاصح والغير كالمجلى بال واسم الاشارة كان يقال بدل وبعولتهن الخ فى الآية التى ذكرها وبقوله المطلقات أو مؤزلا احق بردهن اه ذ (قوله لا محذور) بل فيه من المحسنات الاستخدام (قوله والمطلقات) اى من المدخول بين غير الحوامل وغير الصغيرة والايسة وكن من ذوات الحيض وكن احرارا فى الآية تخصيصات (قوله احق بردهن) افضل التفصيل ليس على بابها وقوله فى ذلك اى مدة التربص (قوله ويشمل) اى فالمطلقات عام فى البائتات والرجعيات فلا يختص التربص بالرجعيات بل يتعلق بين وبالبائتات (قوله معهن) حال من البوائن اى يشمل البوائن حال كونهن مع الرجعيات فى الشمول (قوله وقيل لا) اى لا يشمل والضمير يعود على مقدر هو المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات مدلولاً لتضمنها للتضمن على صيغة اسم التاعلى وهو المطلقات مراداً بين الرجعيات مجازاً من اطلاق الكل واردة البعض ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر كالاجماع (قوله للعام) متعلق بالراوى واللام للتقرية وبخلافه متعلق بمذهب أو حال منه

(قول الشارح لقريئة)
فاستعمال الضمير فى
الرجعيات مجاز من استعمال
مال الكل فى الجزء (قول
الشارح وقيل لا الخ) فيه أنه
يلزم عليه تخصيصان أحدهما
فى المرجع والاخر فى الراجع
واللازم على عدم التخصيص
واحد فى الراجع فهو أرجح

(ولو) كان (صحائيا) وقيل يخصه مطلقا وقيل إن كان صحائيا وقيل أن مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصه أيضا أى يقصره على ما عدا محل المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل قلنا فى ظن المخالف لافى نفس الأمر وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سأتى مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث كما هو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يخص) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك البعض بمفهومه إذ لا فائدة لذكره إلا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذى وغيره أيما أهاب دبح فقد ظهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم من بشاة ميتة فقال هلا أخذتم أهابها فدبغتموه

(قوله ولو كان صحائيا) لأن قوله ليس بحجة و العام حجة (قوله مطلقا) أى صحائيا أو غيره (قوله) وقيل أن (مذهب الخ) خارج عن كلام المصنف لأن كلامه فى الراوى (قوله يخصه أيضا) أى كما يخصه مذهب الراوى وهذا على أن قول الصحابي حجة (قوله على ما عدا الخ) وهى الافراد التى اخرج منها (قوله) لأنها إنما تصدر الخ) ظاهره أنه تعليل للقول الاخير أى وإذا صدرت عن دليل جاز أن تكون مخصصة (قوله فى ظن المخالف) أى المخالفة أى هو دليل فى ظنه لافى نفس الامر لا مكان أنه أخص (قوله) لأن المجتهد الخ) فيه إشارة الى أن المراد بالراوى المجتهد (قوله من بدل دينه) عام فى الرجال والنساء (قوله) إن ثبت عنه) وإلا فقد طعن فى بعض رواياته بالوضع (قوله أن المرتدة لا تقتل) وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (قوله ويحتمل الخ) أى فلا يكون مخالفة ابن عباس فى المرتدة ان ثبت عنه من قبيل التخصيص لعموم مرويه اه ز (قوله ان ذكر بعض الخ) هو معنى قولهم المثال لا يخص (قوله ولو بأخص) كذا وقع فى نسخة من المتن وشرح عليها العراقى قال وفهم من قول المصنف ولو بأخص من حكم العموم أنه لا فرق بين أن يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام أو بعضه كالمولى يذكر من حديث مولاة ميمونة إلا فى بعض احكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه ولم يتعرض الشارح لذكر ذلك (قوله بحكم العام) واما بغير حكمه فيخصه من العام (قوله لا يخص) خبر عن جميع ما تقدم وقدره الشارح بعد كل واحد لبيان المعنى وأفراد باعتبار ما ذكر أو باعتبار كل واحد قال البرماوى ويقرب من هذه المسئلة إذا طلف خاص على عام نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هل يدل العطف على أن المعطوف غير مراد فى المعطوف عليه حكي الرويانى عن والده أن بعض العلماء قال لا يدخل ولودخل لم يكن للأفراد فائدة وبعضهم قال يدخل وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرتين (قوله إلا ذلك) أى التخصيص (قوله ليس بحجة) أى عند الجمهور وأما من قال به فيخصص ثم هذا ظاهر إن كان المذكور لقباً فان كان مشتقاً اقتضى أن يكون مخصصاً بمفهومه وبه قال العضد والحق عدم التخصيص لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم (قوله تخصيصه من العام) أى اخراجه منه وهررد لقوله إذ لا فائدة لذكره الخ (قوله ميتة) بالتشديد والتخفيف فى الميت بالفعل وأما ما سيموت فبالتشديد لا غير قال تعالى إنك ميت وإنهم ميتون (قوله هلا أخذتم أهابها) لا يتأتى دعوى التخصيص إلا إذا ورد هذا الحديث بعد الحديث الاول وينافيه قولهم أنها ميتة إذ لو تقدم الحديث لم يقو ذلك لعلمهم بالحكم من قوله عليه الصلاة والسلام أيما أهاب الخ اللهم إلا أن يقال أن الحديث الاول لم يبلغ من أخبرهم صلى الله عليه وسلم أو أنه لا يشترط فى التخصيص تأخير المخصص بعد ورود العام تأمل

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعني ان عادة عامة الناس بفعل شيء أو تركه بعد ورود النهي أو الأمر عنه أو به تخصص العام أي تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لان العادة لا تخص واحدا دون واحد فتقصرها على الكل وهذا ما غير لقوله فيما مر وتقريره في الاصح لان ذلك في تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخص في حق الكل بل البعض الفاعل اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف في المسئلة السابقة في شرح المختصر واختار التعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصص وهو لا يضر أيضاً لأنه حيث يكون نسخا إذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هالبقاء بعض المأمور به او المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق بين هذه المسئلة والتي بعدها لأن هذه مفروضة فيما إذا رأينا العادة بعد ورود العام فلا يقال العام ورود على المعتاد فيقصر (٧٠) عليه بلا حاجة إلى اجماع أو تقرير كما هو في المسئلة الاتية وتلك فيما إذا كانت

قبل وروده فقال ينزل عليهما العام أو لا فحاصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصيص أم لا ولا اجماع ولا تقرير إذ هما إنما يعتبر أن للتخصيص بعد ورود الايجاب أو التحريم لا قبله لانهما قبله لا يحملان على موافقة الامر أو النهي بل على العدم الاصلى فلو اتفق أنهما قبله وبعده فالاعتبار بهما إنما هو من حيث كونهما بعده وحاصل النزاع فيما قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وإن لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الاجماع أو لا فليتامل فقد اشتبه الحال على اقوام حتى قال سم حيث قيد

فانتفتم به فقالوا انها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخارى الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهاها الخ ولمسلم نحوه (و) الاصح (ان العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أي تقصره على ما عدا المتروك او المفعول (ان اقرها النبي صلى الله عليه وسلم) بان كانت في زمانه وعلمها ولم ينكرها (او الاجماع) بان فعلها الناس

(قوله فانتفتم به) أي والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستلزام بان الجلد النجس يجوز الانتفاع به في مواضع إلا ان يجاب بان اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك إذ من افراده ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عايه واردة بعض الانتفاعات من غير بيان عما لا فائدة فيه (قوله إنما حرم أكلها) أي لا الانتفاع بجلودها (قوله وروى مسلم) بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتفاوتها في ذكرها وبخط الشيخ احمد الغنيمي ان فيه تعريضا بان من نسبها في الاول كما قال بعضهم إلى مسلم قد وهم (قولهم أن العادة بترك الخ) أي الجارية بترك بعض المأمور به كأن قيل في النعم زكاة واعتاد وتركها في الغنم وقوله أو يفعل الخ كأن قيل لا يتبعوا الطعام بحنسه متفاضلا ثم اعتادوا بيع البر بثلثه متفاضلا والمراد العادة اللاحقة بعد ورود العام كما يعلم من قول المصنف فيما سياتى العادة السابقة (قوله المأمور به) أي أمر ايجاب حتى يصح أن يقال أن تركه يخص إذا مأمور به أمر ندب لا ينافى تركه كونه مأمورا به وكذا يقال في المنهى عنه أي تحريم إذ هو الذي ينافى فعله كونه منهي عنه حتى يصح ان يقال ان فعله تخصيص كذا قالوا هنا وفيه توقف فقد نقل الامام السيوطي في شرح النظم في كتاب السنة منه ان تقريره صلى الله عليه وسلم هل يدل على الاباحة المجردة أو يحتتمل الوجوب والندب أيضاً قال السبكي لا أستحضر فيه نقلا ومال الى الاباحة وذكر الزركشي ان المسئلة في كتاب ابى نصر بن القشيري وحكى التوقف فيها عن القاضي ثم رجح الحمل على الاباحة لانها الاصل اه وحيث كان الامر كذلك فهل يتعين حمل كلام الشارح على ما قالوا او يجوز ان يقال ولو كان امر ندب ونهى كراهة يحصل التخصص بها وتستفاد الاباحة المجردة تأمله (قوله بصيغة العموم) يتنازعه المأمور والمنهى (قوله أو الاجماع) بأن علم جريانها من بعده صلى الله عليه وسلم إذ الاجماع في زمنه محال (قوله بأن فعلها الناس) أي كثير منهم بدليل قوله من غير انكار

الأولى بالاقرار أو الاجماع فلا فرق بين تقدمها وتاخرها إذ لا فرق بين تقدم الخاص وتاخره وكذا يتجه في الثانية أنه وإن لا فرق لأن الفرض مجرد الاعتقاد من غير تقرير انتهى ولم يدركه لو تقدمت الأولى لم يكن الخلاف فيها إلا مجردة عن الاجماع أو التقرير بناء على أن يتخصص بالمعتاد عرفا كما تخصصت الدابة بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكل ما يدب وكأنه لو قال اشترحوا المعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواه فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لهما مطلقا حمل على مقيدوما نحن فيه عام اترك ظاهره لاعتداد الخاص كما نص على ذلك كله العضد وبه يعلم بطلانه في الثانية أيضا نعم قد يفرق بأن العادة في العام تخرج منه بعض المدلول بخلافها في المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعمل بها في الثاني دون الأول فليتامل (قوله) وجب العمل بمقتضاة تقدمت العادة الخ) صريح في انه إذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح وقيل يعم) فان قيل لا خفاء في أن حكمه إنما وقع في صورة مخصوصة فكيف (٧١) صح الحمل على العموم قلنا يحتمل

أنه قضى بطريق يفهم منه العموم فان قيل حينئذ يكون نقلاً للحديث بالمعنى لاحكامية للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال إمام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكامية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر (قوله باللغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعاقق باستنباط الاحكام الشرعية (قوله منقداً) أي ظاهر محتججاً في الذهن (قوله من علمه وعدالته) لا خفاء في أن احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الألفاظ إنما يحالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل أنه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذباً توجه أن هذا يناقض ظاهر علمه وعدالته (قوله لأنه من ضرورة الظهور وإلا كان نصاً لا ظاهراً فلو كان الاحتمال قادماً في الظاهر وموجباً لتركة

من غير إنكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الاجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كأن لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط الامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظراً إلى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه نظراً إلى ان فعل الناس ليس بحجة (و) الاصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه) أي وراء المعتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (العادة السابقة) عليه فيجوز على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كالمكان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلاً ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لافيهما (و) الاصح (ان نحو) قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة للجار) قال المصنف كغيره من الحديثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقاً للاكثر) وقيل يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم بما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وإن لم يكونوا مجتهدين إذ لو فعلنا جميع الناس أو المجتهدون كان اجماعاً بدون التقييد بالتقرير من غير انكار فاذا ان المراد الاجماع السكوتي ولا ينافي هذا قوله بعد او الاجماع الفعلي لأنه اراد به هذا المعنى لا المقابل للاجماع السكوتي وهو ما فعله كلهم (قوله والمخصص في الحقيقة) أي في اسناد التخصيص إلى المادة تسمح على أن المخصص في الحقيقة إنما هو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم او دليل الاجماع فقوله او الاجماع الفعلي لا حاجة اليه لشمول التقرير له إذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الاجماع الذي هو دليله (قوله كأن لم تكن في زمانه صلى الله عليه وسلم) او كانت ولم يعلمها او علم بها وانكرها (قوله ولم يجمعوا عليها) أي بعد زمنه صلى الله عليه وسلم (قوله لان فعل الناس) أي الذين ليسوا من أهل الاجماع (قوله وهذا) أي الذي ذكره المصنف بقوله والاصح (قوله توسط للامام) الظاهر ان القولين المطلقين ينزلان على تفصيل الامام فيرجع الخلاف لعظماً (قوله وأن العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التي قبلها لأنها في المادة السابقة على ورود العام وتلك في المادة اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف اهـ ز (قوله بل تطرح له) أي للعام في الثاني المادة السابقة قيد بالثاني مع أن الاول مثله في ان العام يجري على عمومته فيه كما صرح به عقبه لان العادة في الاول لم تدخل في العام حتى تطرح منه تجلأها في الثاني لانها في الاول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بجنسه متفاضلاً وهي لا تدخل فيه بخلافه في الثاني في مثاله فابها بيع البر بمتفاضلاً وهي داخلة في المسمى عنه اهـ ز (قوله في الثاني) لان المتبادر يندرج في حكم العام بخلاف الاول (قوله ثم نهى الخ) أي ثم أخذنا من المن حيث قال السابقة فلم ان ورود العام متأخر عنها (قوله كما لو كان عادتهم) أي مجردة عن تقريره صلى الله عليه وسلم أو اجماع إذ لو وجد احدهما لم يتجه إلا التخصيص وقصر العام على ما وراء المعتاد (قوله بالجواز) أي بحقه ومنه الشفعة (قوله لا يعم) لان القضاء حكم في جزئية مخصوصة (قوله ونحوه) ينصبه عطفاً على كل أي يقال في نظيره من نحو نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الفرار لا يتناول كل بيع غرر فاستدلال المقام به على عدم صحة كل بيع فيه غرر نظراً وافية الاطلاق للعموم (في نفيه) قال الزركشي قد يتخيل ان هذه المسئلة مكررة مع قوله في باب العموم الفعل المثبت ليس بعام وليس كذلك والفرق أن الفعل لا يصيغ له حتى يتمسك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه فانه لا يصدر إلا بصيغة وقد يفهم الراوي منها العموم أي رويه كذلك اهـ ز (قوله عارف باللغة) أي بقرائنها

لزم كل ظاهر (قوله قلت إذا تأملت الخ)

فيه انه على اى حال لا يخرج عن كونه بحسب ظنه سواء وافق الواقع اولا وكونه عدلا عالما وإن سوغ له نقل العموم لايسوغ لنا اتباعه إذا لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى إلى ترك الظاهر إن كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه لازم ولا قلد المجتهد مجتهدا وإن كان المراد ترك ظاهر النص فلا إذن نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الفرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم (٧٢) الحاجة إلى احتمالها والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه

غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيد النظر للعلة لأنه عام فلا يعم حيثند غير السائل هذا هو الموافق لسعد الضد إلا أنه قال ظاهر الشارح ان موافقة الجواب السؤال في الخصوص محل اتفاق ونقل عن الشافعي دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيرا منه إلى ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة لعموم في المقال اه أقول وهو لا ينافي الاتفاق على الموافقة في الخصوص إذ العموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حيثند مساويا) فيه ان معنى الأخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله وأورد ان قوله في المثال الثاني عليك كفارة الخ)

لم يأت هو في الحكاية بل بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرر رواه مسلم فقيل يعم كل فرر (مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه) أى دون السؤال (تابع للسؤال في عمومه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا يبس قالوا نعم قال

(قوله لم يأت هو) أى مع كون القضاء حكما في جزئية لا يعم (قوله ولا يلزمنا اتباعه) كان الأولى أن يقول وليس لنا اتباعه كما تقدم لأن هذه العبارة تقتضى أنه يجوز لنا اتباعه (قوله فلا يعم كل فرر) ولا لزوم بطلان كل ما فيه غرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححوا كثيرا بما فيه غرر كبيع الرقيق من غير رؤية ونحو عورته لاحتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفر عنه وبيع الكرباس مع رؤية أحد وجهيه مع احتمال أن يكون في الوجه الآخر ما ذكر وبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال ان يكون بباطنها ما ذكر إلى غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم حمله على العموم ينافي الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الفرر لا نه حيثند مطلق فيكفى صورة وحيثند يشكل استدلال الرافعي وغيره به على بطلان كثير من بيوع الفرر قلت لانسلم المنافاة لا نه لما فهم أن علة النهى الفرر صرح الاستدلال به على كل ما فيه غرر لکن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الفرر علمنا ان العلة ليس فيها مطلق الفرر بل الفرر الشديد وبذلك يظهر اندفاع ما أشار اليه السكال تأمل سم (قوله غير المستقبل) وهو ما لا يفيد بدون السؤال كنعم وبلى أى لو ابتدئ به لم يفد وغير مرفوع صفة لجواب (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف بدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بدله كان أوضح وأخص ليكون الضمير له مرجع ثم ان الصور ثمان لأن الجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل وفي كل منهما (١) إما أن يكون أعم من السؤال أو أخص أو مساويا له في العموم والخصوص لكن يتعطل منها صورتان وهما كون الجواب أعم من السؤال أو أخص منه لأنه لا يكون إلا مساويا له في العموم أو الخصوص وقد ذكرت الصور الستة في المتن والشرح (قوله تابع للسؤال في عمومه) اختلفت في جهة عمومه فقيل لعدم استفضاله عن حاله وقيل لعموم علة الحكم المذكور للسائل وغيره وجعل من هذا حديث أنتوضؤ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه لأن الضمير يحتاج إلى سبق مفسر فلم يستقل الجواب إلا ان يجعل هو ضمير الشأن فيكون الجواب مستقلا قاله البرماوى (قوله سئل عن بيع الرطب) الظاهر أن السؤال كان بنحو هل يباع الرطب بالتمر لا بنحو هل أبيع الرطب بالتمر ولا كان السؤال خاصا

(١) قوله وفي كل منهما الخ أى فتضرب هذه الأربعة في الاثنين تحصل الثمانية اه كاتبه

قال السعد في التلويح يعنى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة هو مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منى استفهاما أو خبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به إذ قوله فلا إذا ويجزى لك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالأظهار فانه مفيد قطعاً وحيثند فلا حاجة لما قاله تأمل (قوله في تقدير عليك كفارة الخ) فيه شىء تأمل (قوله لزيادة الفائدة الأولى) لأن خلافهم وقع كذلك كافي الضد وغيره

فلا إذن فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل تو ضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز إذا أمكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم تمكن معرفه المسكوت من الجواب فلا يجوز لتأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوى واضح) كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامع في نهار رمضان ماذا على عليك كفارة كالمظاهر والأعم ذكره في قوله (والعام) الوارد على (سبب خاص) في سؤال أو غيره (معتبر عمومه عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذى وغيره عن أبي سعيد الخدرى قيل يا رسول الله أتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب

أما ما ذكره فيرد عليه أنه كان يمكن النعميم أيضا في الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أى فلا بد أن يكون مطابقا له وفيه أن معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقت حصول مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك إن لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية (قوله) وهى لا تقايل (هذا هو قرينة الخصوص وفيه أن المرتدة لا تقايل ولذا قال سم أن فى كونه قرينة شيئا

(قوله فلا إذن) هو الجواب وهو عام لكل بيع الرطب بالتمر صدر من السائل أو غيره غير مستقل بدون السؤال (قوله فيعم كل بيع) صدر من السائل أو غيره (قوله يجزيك) مثال لسكون الجواب غير مستقل وخاص بالسائل عن الموضوع بما البحر لا يعم غير السائل فالضمير فى لا يعم غيره للسائل ويصح عود الضمير للوضوء والمعنى يجزيك أى ذلك الوضوء فلا يعم غيره أى غير ذلك الوضوء المسؤل ٤٤ (قوله والمستقل) وهو بحيث لو ابتدئ به كان مفيدا للتقصود (قوله الأخص) أى بحسب منطوقه وحده ولأن كان بحسب منطوقه ومفهومه مساويا (قوله جائز) أى الاجابة به جائزة صحيحة أو ان المعنى جائز الوقوع لا مانع من وقوعه لغة ولا شرعا (قوله معرفة المسكوت) أى الحكم المسكوت ومنه متعلق بمعرفة وضميره يرجع للجواب لا يقال إذا كانت معرفته ممكنة كان مساويا للأخص لا نناقول الأخصية باعتبار المنطوق والمساواة باعتبار المفهوم وإمكان تلك المعرفة أن يكون فى الجواب تنبيه على حكم المسكوت عنه وان يكون السائل اهلا للتنبيه لذلك وان يبقى من وقت العمل زمن يسع التامل الذى يتوقف عليه التنبيه (قوله كالمظاهر) التشبيه تام على مذهبا معاشر الشافعية فان كفارة الصوم عندنا مرتبة وعند الامام مالك بخيرة (قوله من افطر الخ) عام يشمل الجماع وغيره (قوله فيفهم من قوله جامع) لان قوله من جامع الخ فى قوة تعليق الحكم على الممتنع المؤذن العلية (قوله ذكره فى قوله الخ) من ذكر الخاص فى ضمن العام فان قوله والعام الخ غير قاصر على الجواب والسؤال (قوله والمساوى واضح) أى سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشارح له بمثلين أولهما للمستقل والثانى لغيره هذا ترميز كلامه وهو مبنى على عطف المساوى على المستقل وفيه تكرار لان غير المستقل علم بماسر فالوجه عطفه على الأخص والمساوى صادق بالمساواة فى العموم وفى الخصوص فمثلما الأول للعموم والثانى للخصوص لكن بزيادة ان جامع في نهار رمضان بعد عليك قاله شيخ الاسلام (قوله فى سؤال) ظاهره سواء كان ذلك السؤال عاما أو لا وفى سؤال صفة ثانية لسبب أو متعلق بقوله الوارد فى شأن سؤال وجملة قوله والعام الخ معطوفة على قوله فى أول المسئلة جواب السائل الخ فهو من عطف الجمل (قوله نظر الظاهر اللفظ) إذا الحججة فى اللفظ وهو يقتضى العموم والسبب لا يصلح معارضا (قوله وقيل هو مقصود الخ) نسبة لإمام الحرمين فى البرهان لابن حنيفة وقال انه الذى صح عندنا من مذهب الشافعى وكذا نقله تليذه الغزالي فى المنحول (قوله أتوضأ) بتأين متناهين خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله بضاعة) فى شرح المشكاة اهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمخموظ الضم وفى النهاية لابن الاثير حكى بعضهم بالصاد المهملة قاله بعض حواشى التلويح (قوله الحيض) جمع حيضة ككسرة وكسرو ديمة وذيم ويمكن ان يكون جمع حيضة بالفتح كضيع جمع ضيعة والمراد إلقاء خرق الحيض

(قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كافي شروح المختصر وحاصله انه لو اعتبر عمومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه وحاصل الجواب لان سلم الملازمة للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد أن (٧٤) يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره وحاصل الدليل

هناعلى الدخول هو انه لما ورد لبيانها ولم يرد معه ما يخص الحكم بغيرها فلولا تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاتسنا. مثلا فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا اشكال ويكون معنا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة بقى أن الشيخ الامام بين كونها ظنية بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش في الحديث الآتي الكامل وهو فراش الزوجة فانها التي يعدلها للفراش دون الامة وفيه أنه حيثئذ من العام المراد به الخصوص دون العام الخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظرا الخ فالامر ظاهر لكن يمنعه ما نقله المحشى عن ابن الهمام

والثمن فقال ان الماء ظهور لا ينجسه شيء أى مما ذكر وغيره وقيل بما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانت) أى وجدت (قرينة التعميم فاجدر) أى أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان ابن طلحة قهرا بأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة إلى السقاية فنزلت الآية فردده على عثمان بلطف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتمعجب عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام

(قوله والثن) في القاموس الثن ضد الفرح ثن ككرم وضرب ثنائته وثن فهو من ثناه (قوله شيء) هذا هو العام (قوله وقيل بما ذكر) أى لا ينجسه شيء من الخيض وما بعده (قوله وهو ساكت عن غيره) أى فلا يكون عدم التجسس به ثابتا بعموم هذا الحديث بل بدليل آخر كالتقياس (قوله أى وجدت) اشارة إلى ان كان تامة أى أولى الخ وهل يجرى فيه الخلاف أو يقطع بالتعميم للقرينة قال الزركشى ان محل الخلاف حيث لا قرينة تدل على قصره على السبب أو تعممه (قوله بما لم يكن فيه) وجد في بعض النسخ مما لو لم يكن فيه بزيادة لو يرد عليها ان لولثني ولم لثني ونفي النفي اثبات فتكون القرينة موجودة وهو المحكوم عليه بالا ولوية فنسخة حذفها أولى (قوله على ما قيل) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي واصحاب السنن والحاكم من طريق منها عن طاوس عن صفوان ورجحهما ان عبد البراه ز ونقل السكال عن الحافظ ابن حجر العسقلاني انه لم ير في شيء من كتب التفسير ان ذلك سبب نزول الآية والذي ذكره الواحدى وغيره أنها نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع المذكور وقصته في سورة النساء في آية يستخفون من الناس (قوله قهرا) لا تمتاعه من دفع المفتاح لعل رضى الله عنه ليلا وقال لم تفتح الكعبة ليلا أبدا فان قلت كيف يسميه الله أمانة مع أخذه قهرا ه والجواب انه لا يكون غصبا إلا اذا كان الآخذ غير مستحق والآخذ في هذه القصة مستحق امتثالا لامر الشارع (قوله السدانة) أى خدمة البيت والسقاية أى سقاية زمزم فانها كانت مع العباس رضى الله عنه (قوله فأسلم) لعل المراد فأظهر اسلامه إذ المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنورى في تهذيبه والمزني والذهبي وغيرهم (قوله فذكر الامانات بالجمع الخ) حاصل ما ذكره ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم إن لو وجدت قرينة الخصوص فهو المعتبر كالنهي عن قتل النساء فان سببه انه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حربية في بعض مغازيه مقتولة وذلك يدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدة وإنما قتلت لخبر من يدل دينه فاقتلوه اه ز (قوله وصورة السبب) الاضافة بيانية (قوله التي ورد عليها) أى

ثم أن ظاهر كلام الشارح ان النزاع في عين صورة السبب وهو ابن زمعة ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان لاجلها ابا حنيفة لم يخرج عينها بل نوها لان عين صورة السبب داخلة قطعاً واتفاقاً حتى قال الغزالي ان ابا حنيفة لم يبلغه قصود زمعة هذا ما عندي هنا والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب

فان بيان حكمها قد يكون باخراجهما من حكم العام كما للشيخ الامام (قوله لفظ وليدة) اى فى قول عبد بن زمة هو اخى وابن وليدة
أبى (قوله لم اعتبر الخ) إنما اعتبر لأن أخذ الميثاق إنما هو ببيان الكتاب كما نطق (٧٥) به قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين

أوتوا الكتاب لتبينته
للناس (قوله فلما نسب له
الامر) نعم هو المناسب
لكن الخاص هو الأمانة
لا الامر (قوله مسألة إن
تأخر الخاص الخ) اعلم انه
إن تأخر الخاص عن
إمكان العمل بالعام كان
نسخا عندنا وقالت الحنفية
إن تأخر عن إمكان العمل
أو عن إمكان اعتماد
جواب الحكم فلا كان
نسخا لإمكان العمل ولو جوب
اعتقاده وإن لم يتأخر عن
ذلك بأن كان موصولا
بالعام وهو العبر عنه
بالمقارنة الآتية كان
تخصيصا فيشترط فى
المخصص عندهم ان يكون
موصولا كما فى التلويح
وحاشية العنصر أما العام
المتأخر عن الخاص فهو
ناسخ عندهم وإن لم يتأخر
أصلا بأن كان موصولا
لعدم إمكان التخصيص
بالعام وهو ظاهر ولا
بالخاص المتقدم لأن
المخصص لا يتقدم وإن رد
هذا بأنه متقدم لفظا متأخر
حكما أى تتقدم ذاته ويتأخر
وصف كونه بيانا وإن
تقارن العام والخاص بان
كانا معا وذلك بان كان
أحدهما قولا والآخر فعلا
إذ لا يتأتى فى قولين تعارضا
أما المقارنة بان يعقب

(قطعية الدخول) فيه (عند الأئمة كثر) من العلماء وروده فيها (فلا يخص) منه (بالاجتهاد وقال الشيخ
الامام) والدالمصنف كغيره هي (ظنية) كغيرها فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد كما لم من قول أبى حنيفة
ان ولد الأمة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظر إلى ان الأصل فى اللحاق الاقرار إخراجها من
حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد فى ابن أمة زمة المختصم فيه عبد بن زمة وسعد بن أبى
وقاص وقد قال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمة وفى رواية أبى داود هو أخوك يا عبد (قال) والدالمصنف أيضا
لا جلهما وهذا كالتوضيح لكونها سببا (قوله قطعية الدخول) ولا لم يكن لكونها سببا معنى وعمل الخلاف
عند عدم القرينة الدالة على قطعية الدخول ومحصله كما قال سم هل كونها سببا قرينة على دخولها قطعيا
أم لا (قوله فلا تختص منه بالاجتهاد) خص الاجتهاد بالذكر نظر القول بمقابله ولا فغيره من التخصصات
لا يختص ذلك أيضا وإن كان ينسخه اه ز (قوله كغيره) رد بأنه لم يقل به غيره وقد نقل المصنف فى شرح
المختصر عن القاضى وغيره بالاجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول ولذلك انتقد على المصنف فى
قوله الأئمة كثر وما أتى عن أبى حنيفة لازم لمذهبه وليس قائلا به (قوله كالزم) أى كل زوم الاخراج فما
مصدرية قوله نظر) أى من أبى حنيفة (قوله إلى أن الأصل) أى الراجح (قوله لإخراجه) فاعلم لزم الضمير
للولد الذى هو السبب واعتراض على الشارح بأن أبى حنيفة لا يخالف الحديث لأن الفرش عنده قاصرة
على المستولدة والمنكوحه والأئمة فى الحديث كانت أم ولدوا الاحتياج إلى الاقرار عنده فى غيرها فلم
تكن صورة السبب خارجة عنده ولا يخالف فيها إذ كيف يقول بخروجها مع ورود الحديث فيها
ولا لزوم أن الولد ليس لزمة كذا حقيقة الكمال بن الهمام (قوله الولد للفراش) أى لصاحب الفراش
سواء أقر به أم لم يقر فهذا وجه عمومه وقد أخرج أبو حنيفة منه ولد الأمة الموطوءة فلم يثبت نسبه إلا
بالدعوة (قوله المختصم فيه) نعمت سببى لابن زمة اسم سيد الأمة ممنوع من الصرف للعلية والتأنيث
اللفظى (قوله عبد بن زمة) هو سيد الأمة بعد أبيه زمة (قوله وسعد بن أبى وقاص) يدعى انه ولد
عتبة عهد اليه فى خلاصه وحاصل القصة أن جارية زمة زنى بها عتبة بن أبى وقاص أخو سعد وأوصى عتبة
المذكور بأخاه سعد أن أمة زمة إذا ولدت ولدا فهو لك أى منسوب لك بأنه ابن أخيك فادعه ثم مات عتبة
وكذلك زمة أوصى ابنه عبدا ان الأمة إذا ولدت ولدا فادعه فانه لك اى أخوك وماتت زمة
المذكور ثم بعد ولادة لأمة اختصم عبد بن زمة مع سعيد اخى عتبة بين يدي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال
اسودة بنت زمة احتجى منه لما رأى من شبهه بعتبة فأراها حتى لحق الله تعالى (قوله وفى رواية أبى
داود الخ) قال بعضهم ان هذه الرواية مينة للرواية الأولى وقال بعض آخر انها معارضة لها لأن
قوله هو لك أى ميراث من ايك وهى الرواية المعروفة فقدمت قال شمس الأئمة فى رواية البخارى هو لك
يا عبد بن زمة الولد للفراش وللعاهر الحجر هو قضاء بالملك لعبد لكونه ولدا مائة ابيه ثم اعتمه عليه باقرار
بنسبه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لبنت زمة اما انت يا سودة فاحتجى منه فانه ليس باخ لك
وقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لأن حقه بزمة ومذهب
ابى حنيفة وقيل هو مذهب ابى يوسف ان اقرار الورثة بنبوة ولد الأمة بمنزلة الدعوة من الاب قال
الزركشى لا ينبغي ذكر هذه المسئلة فى العام المخصوص عندهم من السبب لأنه من العام الذى أريد به
المخصوص (غريبة) ذكر المصنف فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح عند الكلام على ما وقع الغلط فيه
بسبب تصحيف أو تحريف انه وقع فى بعض الحنفية فى حديث عبد الله بن زمة هذا انه سقط من نسخته حرف

أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علمت كل ذلك فى التلويح وحواشيه وحاشية العنصر السعدية (قوله مترخيا)
لا حاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله أو إلى ان يبقى منه بعد ورود ما لا يسع) فيه انه قد يكون الماضى

(ويقرب منها) أى من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنية (خاص في القرآن تلاه في لرسم) أى رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وإن لم يتله في النزول (عام للنسبة) بين التالى والمتلو كما في قوله تعالى الم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فإنه كإقال اهل التفسير إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرصوا المشركين على الاتخاذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا محمد وأصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع عليهم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه وأخذ الموثيق عليهم أن لا يكتبوه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم أهدى سبيلا حسد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعده عليه المفيد للأمر بمقابلته المشتمل على ارادة الامانة التى هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بأفادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا عام في كل أمانة وذلك خاص بأمانة هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق

النداء من قوله هو لك يا عبد ثم نون عبد أو جعله خبر هو وقال إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك عبد فأين لحوق النسب واتخاذ الحديث حجة له قال المصنف فانظر هذه العجائب والغرائب (قوله ويقرب الخ) فيه ان النص على الخاص بخصوصه يغنى عن إلحاقه بصورة السبب لانه كان كونه صورة السبب مانع عند الجهور من إخراجهم بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من الغاية بل هو أولى بذلك ويحجب بأن في الجمع بينهما من القوة ما ليس في أحدهما حتى يقدم ذلك الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل في ذلك العام وإلا كان ذلك العام تاليا له في الرسم اه سم (قوله في القرآن) وكذا في السنة على ما اجتمه سم (قوله بالجبت والطاغوت) هما صنمان لقريش (قوله إشارة إلى كعب الخ) أى إلى حالهم (قوله لما قدموا مكة) أى لأنها كانت وطن المشركين والنبي وأصحابه عليهم الصلاة والسلام كانوا امتوطينين بالمدينة لأن الغزوة كانت قبل فتح مكة وقوله وشاهدوا أى وقد شاهدوا فمما سبق قتلى بدر فالجملته حالية قال سم ويجوز ان تكون الواو عاطفة ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على القوم لان الواو لا ترتب فيها (قوله فسألوهم) أى سأل المشركون كعب بن الأشرف ونحوه لكونهم من علماءهم ومراد المشركين بالسؤال المذكور انه إن كان محمد وأصحابه أهدى سبيلا فلا يقاتلونهم وإن كانوا هم أهدى يقاتلونهم (قوله محمد وأصحابه) أى أحمد بحذف الهمزة (قوله فقالوا أنتم) هذا هو معنى قوله تعالى هو لاء أهدى الخ لان ما وقع منه تعالى حكاية لقصتهم وفي كلام الشارح اى انتم أهدى سبيلا (قوله المنطبق عليه) نعت لنتع اى ما وجد في كتابهم الدال على النعت مشتمل عليه صلى الله عليه وسلم بكرأوصافه فيه (قوله فكان ذلك) اى عدم الالتمان للمعلوه وقوله امانة اى لازمة لهم من حيث التادية والاظهار (قوله حيث قالوا الخ) حيثية تعليل (قوله مع هذا القول) اى مع تضمنها مع لهذا القول وغرضه من قوله وقد تضمنه الخ تطبيق الشاهد على مقاله المصنف من بيان العام والخاص والتلو والمناسبة الى آخر ما ذكر وقوله الآية عبارة الشيخ خالد الآيات وهو المناسب لأنها آية ويحجب عن الشارح بان ال للجنس وقوله المفيد للامر لان التوعده يقتضى النهى والنهى عن الشيء امر بضده وقوله المشتمل بالجر صفة للمقابل والمقابل هو قولهم محمد وأصحابه أهدى سبيلا (قوله بأفادته) بيان لوجه الاشتمال اى اشتمال مقابل ما ذكر على اداء الامانة يكون بأفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف في كتابهم فالباء متعلقة بالمشتمل ويجوز تعلقها باداء اه ز (قوله وذلك مناسب الخ) اى الامر بالمقابل المستلزم لاداء الامانة (قوله فهذا) اى قوله ان الله يأمركم الآية وقوله وذلك اى الامر بالمقابل وقوله خاص بأمانة اى بادائها وقوله بالطريق متعلق ببيان (قوله والعام) اى والاية التى فيها العام وكذا يقال فيما بعده (قوله وإنما قال ويقرب الخ) أى ولم يقل ومنها كذا

حينئذ لا يسمع أيضا فيكون
تخصيصاً لانسخاً (قوله)
هذا محترز قول المصنف
تأخر (فيه نظر ظاهر

(قول الشارح او تاخر العام عن الخاص مطلقاً) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا تعارضاً) قد عرفت أن المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية شرط في التخصيص فلا يمكن ان يقولوا انه حينئذ ناسخ (قوله) لسن قول صدر الشريعة فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك مع أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخاً بناء على تأخره وان يكون مخصصاً بناء على أن يكون الخاص هو المتأخر مع كونه موصو لاه بمعناه الذي شرحه عليه السعدو والحوثي فيعلم انه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هي التي ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد به أن يكون ناسخاً بناء على أن يكون مخصصاً بالخاص وحاصل المراد أنه ان جعل التاريخ يحمل على حال المقارنة بمعنى ان يعطى حكم المقارنين من أنه يحصل التعارض وان كان الواقع لا يتخلو من أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً أو مخصصاً والآخر عاماً إذ الفرض أن لا مقارنة حقيقة بل جعل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حينئذ لأن الخاص عندهم لا ينسخ إلا عند التأخر اما عند التقدم فالعام ناسخ لما سر وعند (٧٧) الشافعي الخاص ناسخ مطلقاً وإنما

ترك صورة المعية الحقيقية لان الكلام فيها هو أعم من النسخ والتخصيص ومعها لا يمكن النسخ إنما يمكن التخصيص بالاولى بما لو تقدم الخاص (قوله) فعند الشافعي يخص به (يعني أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعي فيعطى للمقارنة الحكمية إذ لا تزيد الثانية على الاولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو على حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيما أتى والكل لم يصادف محلاً فليأمل (قول المصنف وقيل ان تقارنا الخ) هذا بعض مفهومه وإلا وسيأتي

والعام نال للخاص في الرسم متأخر عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وإنا قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها (مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل الخ) بالعام المعارض له أى عن وقته (نسخ) الخاص (العام) بالنسبة للمعارض فيه (وإلا) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارناً

(قوله لم يرد العام) فعل وفاعل وقوله بسببه أى الخاص وقوله بخلاف أى صورة السبب (قوله) ان تأخر الخاص) أى دليل الخصوص لا فرق في ذلك بين أن يكونا من الكتاب أو من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ثم ان المراد بالتأخير التراخي كما يعلم مما بعده أى تراخي يقينا بدليل قوله او جعل تاريخهما فقوله عن وقت الخطاب محترز قوله عن العمل وقوله لو تأخر العام محترز قوله ان تأخر الخاص وقوله أو تقارنا محترز قوله تأخر وقوله أو جعل تاريخهما محترزاً يقيناً المقدمه فيما تقدم لما بعد إلا صور اربع وقها صورة بجملة الصور خمس والصورة الاولى بما بعد إلا متفق عليها والثلاثة بعمدها مختلف فيها بيننا وبين غيرنا وأشار إلى ذكر الخلاف فيها بقوله وقيل ان تقارنا الخ (قوله المعارض) أى وإلا فلا يخص (قوله) أى عن وقته (أشار به إلى دفع ما يترجم أنه يتأخر عن نفس العمل قال البرماوى وإنما المدار على تأخره عن وقت العمل وان لم يقع عمل اه فلا فرق بين أن يوجب العمل أولاً وانه إذا وجد لا فرق بين أن يعمل بالفرد المدلول عليه بالخاص أولاً (قوله) نسخ) إذ لو كان تخصيصاً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو متنع فاندفع ما يقال انه في الحقيقة قصر للعام على بعض افراده فيكون تخصيصاً فلا تظهر مقابلته بقوله والخاص (قوله) بالنسبة إلى ما تعارضنا فيه) أى ويعمل بالعام في بقية الافراد في المستقبل اتفاقاً ذكره السيوطى والرافى ونبه الشارح بما ذكره لدفع ما ترومه عبارة المتن من أنه ينسخ جملة العام (قوله) بأن تأخر الخاص) أى تراخي عنه بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا (قوله) دون العمل الخ) بأن ورد الخاص بعد الخطاب (قوله) بالعام) وقبل دخول وقت العمل (قوله) مطلقاً) أى عن وقت

بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله) وإلا فكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج (قوله) بأن المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضاً فان العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخاً لعدم كونه مخصصاً ولا كون الخاص مخصصاً له وان رده هذا الاخير وإنما قيد المصنف هنا بالتأخر لقوله فان جعل فالوقف أو التساقط إذ المعنى جعل تأخر العام أو الخاص فانه لو لم يقيد بالتأخر لصدق بجعل اتصال الخاص وحينئذ لا يكون الحكم الوقف أو التساقط بل يطلب في مورد الخاص دليل لاحتقال ان يكون متصلاً فيكون الحكم التخصيص ومن هنا ظهر وجه اقتصار المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخاً ولم يذ كر احتمال أن يكون العام مخصصاً بأن يكون الخاص موصو لاه وبهذا تعلم أن صورة جعل التاريخ في كلام المصنف هي المذكورة سابقاً بعد إلا فان قول الشارح هناك أو جعل تاريخهما معناه أو لم يعقب أحدهما الآخر وجعل تاريخهما فهى في كلام المصنف مفروضة فيما علم عدم عتبية أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لا يتنافى قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصو لاه

أو مفصولاً فليتأمل وبه يندفع ما قاله سم ثم أن قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت إلا (٧٨) وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أي عن

الخطاب أو العمل فقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبه في صسورة التأخر عن الخطاب لكن هذا إن وافقهم إمام الحرمين والاقصر على المتأخر عن العمل (قوله قلنا الفرق

الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم وبه تعلم ما كتبه الخشبي على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فإنه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق فليتأمل

(قوله قلت الخ) هذا خصاص صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ليس قيدياً) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال أن المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلاً لكن المراد الخارج عن الخصوص والعموم فهو

بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تعارضاً في قدر الخاص كالنصين) أي المختلفين بالنصوصية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له كعكسه بجماع التأخر قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فإن جهل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقت) لهما قولان لهم متقاربان لاحتقال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخاً باحتقال تقدمه على الآخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا أهل الذمة

الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل (قوله بأن عقب أحدهما الآخر) أي بأن ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به وبين الشارح بذلك أن التقارن مجازي إذ لا يتأتى فيها التقارن الحقيقي وذلك كان يقول الشارح صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ويقول عقبه لازكاة فيما دون الخمسة أو سق أو بالعكس قال العلامة البرماوى القسم الثاني من تأخر الخاص ان يكون قبل دخول وقت العمل بالعام فيكون تخصيصاً للعام وبيان أن المراد ما بقي من أفرادها هو المراد وهو بناء على المرجح في تأخير البيان عن وقت الخطاب فأما ان قيل بالمنع فإنه يكون كالذى قبله في كونه نسخاً لا تخصيصاً كما قاله الشيخ أبو حامد والشيخ أبو إسحاق وسليم قال ولا يتصور في هذه المسئلة خلاف يختص بها وإمامهما القولان في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ونفيه وينقل كونه نسخاً في هذه الحالة عن معظم الحنفية بشرط أن يترسخ الخاص عن العام بقدر ما يتمكن المكلف من العمل أو الاعتقاد قالوا لأنهما دليلان وبين حكميهما تناف فيجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم دفعا للتناقض ورد بان التخصيص اقل مفسدة من النسخ اه (قوله خصص الخاص العام) أي قصره على ما عدا الخاص في كل الصور ولومع تقدم الخاص لان تقديم البيان عن وقت الحاجة فيه تعجيل الفائدة فلا ضرر فيه (قوله أي كالمختلفين) أي كاللفظين المختلفين بسبب أن كلا منهما نص في معناه (قوله بأن يكونا خاصين الخ) بين به أن المراد بالنص ما يعم الظاهر لا ما يقابله فالمراد بخصوصهما خصوصهما بمجرد واحد لا خصوصهما المقابل لعمومهما فيشملان العامين اه ز (قوله إلى مرجح) أي أجنبي (قوله الخاص أقوى) لأنه نص في مدلوله (قوله لأنه يجوز أن لا يراد) أي ذلك الخاص لان دلالة العام ظنية (قوله بخلاف الخاص) أي إذا كانا خاصين فلا حاجة إلى مرجح لان دلالة عليه بالصراحة (قوله فلا حاجة الخ) تفريع على قوله الخاص أقوى من العام الخ فالقياس على النصين قياس مع الفارق (قوله كعكسه) أي الخاص المتأخر عن العام أي قبل دخول وقت العمل قال البرماوى جعل الحنفية الخاص المتأخر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخاً لما قبله من أفراد العام مفرغ على قولهم أن دلالة العام على كل فرد من أفرادها قطعية (قوله لا يلغى العام) أي بالكلية بل يقصره على ما عدا ذلك الخاص وقوله بخلاف العكس أي فإنه يلغى بالكلية (قوله فوجب تقديمه) أي فلا يكون العام ناسخاً للخاص بل الخاص مبين للراد منه (قوله فالوقف) أي إلى ان يظهر التاريخ أو ما يرجح أحدهما أو يرجع إلى غيرهما (قوله متقاربان) لاتحاد أثرهما وهي عدم العمل (قوله لا احتمال كل منهما عندهم) لان العبارة عندهم بالمتأخر (قوله لان يكون منسوخاً) لم يقل وناسخاً اقتصاراً

قيد لانهم يشترطون في التخصيص المقارنة أي كونه موصولاً وهي المقارنة المارة في كلام الشارح (قوله قلت الذى يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضاً خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر على

(قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لأنه وإن كان الخاص في هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشيء آخر كما قاله السعد إلا أنه ليس موصولا في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتي بعد (٧٩) الخاص ناسخا مطلقا سواء كان

موصولا أو مفصولا
فيما إذا كان العموم ليس
وجها نص عليه السعد
وغيره وذلك لأنه لو
نسخ الأول لكان نسخ
مالا يتناول منه كالرجال
فيمن بدل دينة فاقبلوه
بغير دليل تأمل (المطلق
والمقيد) (قوله فالنفي
اعتباره لا وجوده) من
المعلوم أن الكلام الآن
في بيان حقيقة المطلق أعني
ماهية الذهنية ولا شك
أن وجودها الذهني يتفرد
عن القيد إنما لزوم القيد
في الوجود الخارجي فما
هنا انتقال نظر من ماهية
المطلق إلى المطلوب في
نحو قولك اضرب فان
المطلوب الفرد الموجود
خارجا وهو لا ينفك عن
القيد تدبر (قوله وهو
قرينة حذف المضاف) أي
مع تعيينه (قوله وذلك
فاسد) لافساد فيه فان
الكلام في الماهية الذهنية
كما عرفت (قول المصنف
الدال على الماهية بلا قيد)
قال السعد في حاشية العصد
الماهية شرط لشيء لا
توجد في الأعيان بل في

(وإن كان) كل منهما (عاما من وجه) خاصا من وجه (فالترجيح) بينهما من خارج واجب
لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية المتأخر ناسخ) للبتقدم مثال ذلك حديث
البخارى من بدل دينة فاقبلوه وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء
فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات
والمرتدات (المطلق والمقيد) أن هذا مبنيهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة
أو غيرها (وزعم الأمدى وابن الحاجب دلالة)

على الاحتمال الملائم للغرض وهو عدم العمل (قوله وإن كان كل منهما) يعني من المتعارضين لأن
العام والخاص كما هو ظاهر كلامه وإلا لكان بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه اهـ ز أي لأن لازم
كون أحد الشئيين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق
(قوله فالترجيح) قال سم اطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذي في الورقات وشرحها للشارح إن
يمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتيج إلى الترجيح قال الاسنوى
فالحكم التخيير كما قاله في المحصول اهـ سم (قوله من خارج) ليس بقيد بل مثله الداخل كوصف أحدهما
بكونه في الصحيحين ونحو ذلك (قوله واجب) أي بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله تقارنا) أي
اتصل أحدهما بالآخر (قوله أو تأخر أحدهما الخ) أي ولو احتمالا ليشمل ما إذا جهل تاريخهما
(قوله وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للبتقدم) أي لما تعارضا فيه منه وإلما لم يعلمه تخصيصا لأنهم
يشترطون في المخصص المقارنة اهـ ز ثم قضية هذا الصنع أنه عند الشافعية لا يكون ناسخا مطلقا وإن
تأخر عن دخوله وقت العمل بالعام وبمحت سم في شرح الورقات بأن قياس سم أي ما تقدم أنه إذا تأخر
الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا منه لما تعارضا فيه أن خبرنا المتأخر بما بينهما عموم وخصوص
من وجه عن وقت العمل بالآخر ناسخ للآخر بالنسبة لما عارضه فيه قال ولماره اهـ وكتب تليذه العلامة
احمد الغنيمي أن قياس ما تقدم أنه إذا تأخر أحدهما عن وقت العمل بالعام أن يكون خصوص المتأخر
ناسخا وعمومه مخصوص بما في الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخا من جهة خصوصه
ومخصصا بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه اهـ (قوله مثال ذلك حديث البخارى الخ) قد
ترجح الخبر الأول بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه وهو الحريات اهـ (قوله عام في الحريات
والمرتدات) فهذان الحديثان تعارضا بالنسبة للنساء المرتدات فالأول يدل على الأمر بقتلهن والثاني
يدل على النهي عنه (قوله بلا قيد) أي بلا اعتبار قيد وإن كان لا بد من وجوده في نفس الأمر فإن
الماهية لا توجد إلا مقيدة فانها لا وجود لها إلا بوجود الجزئيات وعدم اعتبار القيد صادق بأن يوجد
ولا يعتبر وإن يوجد فهو أعم من اعتبار عدمه فان للكل الذي هو الماهية اعتبارات ثلاثة لأنه إما
مأخوذ لا بشرط شيء أو بشرط شيء أو بشرط لا شيء واللفظ الدال عليه بالاعتبار الأول يسمى مطلقا
وبالاعتبار الثاني يسمى مقيدا وأما بالاعتبار الثالث فغير معتبر في علم الأحكام لأن المقصود فيه معرفة
الأحكام الواردة على الأفراد الخارجية وهي بهذا الاعتبار لا تصلح لأن يحكم عليها (قوله أو غيرها)
يدخل فيه التعمين فيقتضى أن علم الجنس ليس بمطلق لأنه اعتبر فيه التعمين الذهني ولذا كان معرفة

الأذهان والتي لا يشرط مقارنة العواض ولا التجرد عنها بأن أخذت مع تجويز أن تقارنها العواض وأن لا تقارنها
وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة

على رأى الأكتربيل (١) من حيث انه يوجد شئ تصدق غليهو تكون عينه بحسب الخارج وإن تغيرا بحسب المفهوم اه وإنما قال لا من حيث كونها جزءاً الخ لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الإنسان مثلاً إنما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص وإلا لما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وإنما التناير بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحمولاً عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثاني أعم فيصدق على الاول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولاً على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالمقيد إذ هو الماهية من حيث هي شخصية وليس (٨٠) المراد ان الشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقاً عنه وجوداً

وعدا هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلاً وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية بشرط الاطلاق كإيدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق في ذلك انه غير موجود وإنما الموجودات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشى القطب والسيد الزهد الشارح عند قوله وليس بشئ أجرى على قول الأكتربيل الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان السكلى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه از، قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان السكلى جزء من الموجود ممنوع سواء كان السكلى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الاطلاق فان

أى دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة) حيث عرفاه بما يأتى عنهما (توهماه النكرة) أى وقع في وهما أى في ذهنهما انه هى لأنها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد إلى التثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضاً إذ عرفه الاول (قوله أى دلالة المسمى) المراد به الماصدقات فانه يطلق عليها كما يطلق على المفهوم وليس المراد بالضمير في دلالاته هو المطلق المعرف فيما سبق في الكلام استخدام (قوله على الوحدة الشائعة) أى الماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فرداً منتشرأ فخرج جميع المعارف لاعتبار التعيين فيها اما شخصاً نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصه نحو فعصى فرعون الرسول أو استغراقاً نحو الرجال أو عهداً ذهنياً نحو ادخل السوق لأن الحضور الذهني قيد مانع عن الاطلاق ولا عبرة بقول البدخشى في شرح المنهاج انه مطلق وكذلك خرج العام وإن كان نكرة نحو كل رجل ولا رجل لأنه بسبب ما انضم اليه من كل والتبني صار للاستغراق ولا يخفى ان كلام التعيين والاستغراق قيد من القيود فينا في الاطلاق (قوله حيث عرفاه) تعليل اشار به إلى انه لازم قولهما (قوله وتوهماه) جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كما قيل ما سبب هذا الزعم فقال توهماه الخ ثم ان الزعم ههنا بمعنى الاعتقاد ولذلك تعدى إلى واحد ولو كان بمعنى تعدى لاثنين كما تقول زعمت الباطل حقاً (قوله أى وقع في وهما الخ) فسر به بذلك لأن الوهم بمعنى الطرف المرجوح لا ينبى عليه مذهب ومن ثم قال الزركشى في شرحه بعد قوله توهماه النكرة بل تحقاه (قوله انه هى) ظاهره انها قالاته فتراد فهمامع ان المراد انهما توهماه من افرادها فقول المصنف توهماه النكرة أى توهماه فرداً من افرادها لأن النكرة عندهم أعم لأنها تصدق على العام (قوله حيث لم تخرج الخ) حيثية تقيد للاحتراز عما إذا خرجت إلى التثنية أو الجمع فانها لا تكون دالة على الوحدة الشائعة بل على اثنين شائعين في الجنس أو على جمع شائع من الجنس وكل منهما نكرة أيضاً وداخل في تعريف ابن الحاجب بمادل على شائع وفي تعريف الآمدى بالنكرة في سياق الاثبات فأشار الشارح إلى أن اعتبارها الوحدة الشائعة بالنسبة لما هو الأصل في دلالة النكرة وهو الافراد بالنسبة إلى التثنية والجمع والحق ان ابن الحاجب والآمدى لم يقيدا بالوحدة وإنما نظرهما إلى الشيعوع وقول ابن الحاجب مادل على شائع في جنسه معناه مادل على حصه من الجنس بمكنة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم

الحق انه أمران تراعى والموجود ليس إلا الهويات الخارجية فلي تأمل (قوله) وقد يتوقف في خروجه) بناء على أن المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم لا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر في المشترك فلا يعدل عنه بلا ضرورة كما بينه العضد (قوله هو موضوع القضية المهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها اطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصلح أسناداً أحكام الافراد إليها لاتحادها مع ذاتها ووجوداً وإن اختلفا اعتباراً إذ الفرد ليس إلا الماهية من حيث هي مشخصة فالماهية من حيث هي امرأة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئى هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها أفراد (١) قوله بل من حيث انه يوجد شئ الخ أفاد به ان نفس المطلق غير موجود بذاته بل معنى وجوده وجود شئ يصدق ذلك المفهوم عليه تأمل

بخصوصياتها فالمرأة والمرئ في الحقيقة ههنا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح اسناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح اسناد أحكام العموم أيضا فالاول نحو الانسان كاتب والثاني نحو الانسان نوع فالماهية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المبهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها من حيث هي لا تصلح محكوما عليها أصلا إذ لا يمكن أن يثبت لها في هذه المرتبة حكم فظهر ان موضوعها ليس هو النسكرة وإن اشتهر في كلام بعض المناطقة وتبعه السكالم لكن اوله الدواني في حاشية التهذيب فانظره (قوله باعتبار وجودها في أفرادها) هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريبا (قوله من حيث أنها شيء واحد) أي يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيد او الا لا يكون مطلقا وحينئذ لا يصح اسناد أحكام الافراد اليه لأن الحيثية الاطلاقية تأتي عنه قاله الزاهد (قوله من حيث امكان وجودها) الاولى حذف الامكان وليس في عبارة سم (قوله فان المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة) الماهية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة (٨١) لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك ومعنى احتماها

بالنسكرة في سياق الاثبات والثاني بمدل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقية مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنسكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء

وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العضد والسعد والمصنف (قوله هو الاولى) لوجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على ما نقلناه عن السعد وعلى ما قاله سم لأولية أيضا فان الحكم على كل حال إنما يتعلق بالافراد لما علمت أن المطلق عليه موضوع المهمة وهو لا يصلح للحكم عليه إنما لوحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد والحاصل أن حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم أن الطلب المتوجه

كلى وقول الامدى انه عبارة عن النسكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لأن مراده النسكرة المحضة بدليل قوله عقبه انه احتراز بقوله نسكرة عن المعارف وعماد لوله واحدمعين أو عام مستغرق ثم تصريحه بأن النسكرة تخرج بالاستغراق عن التنكير إذ لا يخفى انها إنما تخرج به عن كونها نسكرة محضة لانها تصير معرفة (قوله وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقية مؤمنة) أي فليس بمطلق فلا يكون نسكرة يعني محضة ولا فهي نسكرة مفيدة اه (قوله أسلوب المنطقيين) فيه ان المناطقة لا يبحث لهم عن المطلق والنسكرة وإنما غاية أمرهم انهم يقولون في مبحث القضايا أن موضوع القضية إن كان المراد به الماهية من حيث هي كانت طبيعية وإن كان المراد به الماهية من حيث تحققها وبعض الافراد كانت جزئية ولا يبحث لهم عن مدلول النسكرة ما هو ولا المطلق ما هو وأسلوبهم هذا لا يخالف فيه ابن الحاجب والامدى والأصوليون فان ابن الحاجب والامدى من أنهم فلا يرد عليهم ما يكلام غيرهما على أن الأصوليين وقع الاصطلاح منهم على كل من الطريقتين وقد أوضح هذا المقام العلامة طاش كبرى رحمه الله تعالى حيث قال في رسالته التي ألفها في بيان أقسام النظم أن المطلق موضوع للماهية من حيث هي وليكن لما كان اجراء الاحكام عليه في ضمن الافراد ويطلق عليه بهذا الاعتبار الحصة عرفه بأنه ما دل على شائع في جنسه وارادوا بذلك كونه حصة محتملة على سبيل البدل لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين وأرادوا بالاحتمال امكان صدقها على كل من تلك الحصص وما يقال ان في اطلاق الحصة تنبها على رد ما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هي وذلك لأن الاحكام إنما تتعلق بالافراد دون المفهومات فمدفوع بأن ما ذكره القوم هو حالة اعتبار الوضع والتعريف المذكور وإنما هو باعتبار حاله وجوده في ضمن الافراد لترتب عليه الاحكام ولاتنافي بين الاعتبارين والفائدة في وضعه لمطلق الحقيقة هي التنبه على أن الحكم الوارد عليه غير مختص ببعض ولا عام للسكل وحاصلة تمكن المأمور من الاتيان بفرد منها

(١١- عطار- ثانی) إليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من أن الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد وجودها فيها تدبر (قوله مخالف لما قدمه) فيه أن المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للمعنى الخارجى انه المقصود من وضعه للمعنى الصالح للخارج والذهن هو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه بقى ان كلام المحشى يفيد انه على ما رأى الامدى موضوع للخارجى وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقته فيصدق في نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز له رجل هو ابو عن رجل ليس ابا هو امرأة هي امه عن امرأة ليست امه وهذا هو المعنى الذي يسمى منتشرا اه (قوله قلت هذه غفلة عجيبه الخ) ما قاله سم جو ابانانيا فانظر ما يصنع المحشى (قوله النسكرة العامة) أي لما شاع في جنسه ونوعه ولما في الاثبات والنبي والمطلق عند الامدى النسكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لانوعه (قول الشارح بالنسكرة في سياق الاثبات) اعترضه العضد تبع الابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نسكرة في الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله

حيث اختاروا فيمن قال لامرأته إن كان حملك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظر
للتشكيك المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة
واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس
أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينكران الأول في
مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما
على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة بأقل من واحد والأول موافق
لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى
وابن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى لازمه السابق ليني عليه قوله وإن لم يتعرضا للبناء
(ومن ثم) أى ومن هنا وهو مازعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك
(قالا الامر بمطلق الماهية)

أى فرد كان وإن حصل التعيين والشيوخ من خارج مثلا الامر المطلق يقتضى في نفسه وجوب
الماهية فقط ولا يقتضى التكرار والفور والتراخي إلا من خارج وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت
امر مشترك من غير تعيين وأرادوا بالامر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يندرج تحته
الخصص المذكورة اه وبه تعلم تر جميع ما ذكره ابن الحاجب والآمدى وان ما قالاه هو الموافق لاسلوب
الاصوليين لأن كلامهم في قواعد استنباط احكام افعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون
المفهومات الكلية التي هي امور عقلية فتدبر (قوله حيث اختلفوا) حيث تعلق (قوله حملا على
الجنس) فيه أنه لا يلزم من هذا حمل المطلق على الماهية فان البناء على احتمالين في الفتوى لا يعين ان
مدلول المطلق ماهو (قوله ومن هنا) أى من هذا البحث (قوله واحد) أى ان الواضع وضعه مشتركين
الماهية والفرد فلا يتميزان إلا باعتبار المعبر واستعماله (قوله ان اعتبر الخ) أى اعتبره الواضع كذا قال
الناصر وقد يقال اعتبار الواضع لادليل عليه لانه امر خفي لا يطلع عليه فلا دليل للمصنف على التفرقة بين
النكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله كما تقدم) أى من كلام الشارح في مسألة الاشتقاق بقوله
وقيل ان اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد كما يؤخذ مع تضعيفه مما سياتى أن المطلق الدال على الماهية بلا
قيد وان من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتى
بالمطلق نظرا للمقابل (قوله اعتبار الأول) بالاضافة أى اعتبار الماهية وفي نسخة الاعتبار الأول وهى
أحسن بدليل ويجعلانه الثاني وقد علمت أنه لا دليل على هذا الاعتبار (قوله ويجعلانه الثاني) أى إذا الثاني
(قوله والوحدة ضرورية) فيه أنه حيث لا موجب لاعتبار الماهية من حيث هى أو لا وأورد الناصر أنه قد
يكون الحكم على الماهية من حيث هى فلا يصح قوله والوحدة ضرورية وتفرغ ما بعده عليه وأجاب سم بأن
الوحدة ضرورية عند الحكم على الامور الموجودة (قوله المطلوبة) قيد به مع ان موضوع الكلام السابق
أعم للدخول على كلام المصنف (قوله والأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة (قوله موافق
لكلام أهل العربية) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق (قوله والتسمية عليه بالمطلق) أى مع دلالة
على الوحدة الشائعة (قوله لمقابلة المقيد) ولانه ليس مقيدا بقيد زائد على الوحدة من كثرة وغيرها وهذا
أولى عما قاله الشارح (قوله إلى لازمه) فيه أن الذى عدل اليه الدلالة وهى خارجة فلا لزوم نعم الوحدة
لازمة في الجملة لان الجزء لازم لكل والوحدة الشائعة بمعنى النكرة وبعض معنى الشائع (قوله ليني
عليه) أى بناء واضحا وإلا فالتعريف يبنى عليه (قوله وإن لم يتعرضا) جملة اعتراضية أى وعدم تعرضهما
له في الذكر لا ينافي انهما ارتكباها في الواقع بمعنى ان قولهما ما ذكر منشؤه زعمهما المذكور (قوله الامر
بمطلق الماهية الخ) قال البرماوى وأما على طريقة الآمدى وابن الحاجب فالامر بالمطلق أمر بجزئى من

قول المصنف بمطلق
ماهية وهو الحدث الذى
سنه صيغة الامر أو نحو
طلب ضربا فهو مطلق
لفظا أى غير مقيد بقيد
لفظى وإن كان لفظه دالا
على الوحدة

(قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لاصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليلا لقوله فالإلخ لان تعليله قوله ثم وفي هذا التعليل نظر من وجهين أما أولاً فلا نه بعينه وورد على ما قاله لأن الفرد الشائع أمر كلي كما حققه الشريف في حاشية العنصر وقد قال ابن الحاجب نفسه أن المطلوب في الواجب المخير واحد بهم وهذا كله مناف لهذا التعليل وأما ثانياً فلأن الوجود عند الطلب والكلام في مدلوله في ذاته فإن قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدمه الماهية قلنا هو حينئذ مجاز وليس الكلام فيه أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملها لا لطلب فيه على حال الطلب قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلا داع (قوله الذي عليه المحققون إلخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحكيم في حواشي القطب وإن برهن على الوجود بناء على أنها (٨٣) جزء الموجود ومثله السيد الزاهد فليس

في الخارج سوى الهويات كالضرب من غير قيد (أمر مجزئ) من جزئياتها كالضرب بسوط أو عصا أو غير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود للماهية وإنما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمرًا مجزئياً لها (وليس) قولها ذلك (بشيء) لوجود الماهية بوجود جزئياتها لأنها جزءة وجزءها موجود (وقيل) أمر (بكل جزئ) لها لا شعاع عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أي في كل جزئ أن يفعل ويخرج عن العدة بواحد

جزئيات الماهية لا بالكلية المشتركة فالمطلوب بالضرب مثلاً فعل جزئ من جزئيات الضرب من حيث مطابقاً للماهية الكلية المشتركة لأن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان وضعف ذلك بوضوح الفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء وحينئذ فالمطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية واستحالة وجودها في الخارج إنما هو من حيث تجردها إلا في ضمن جزئ وذلك كاف في القدرة على تحصيله نعم ابن الحاجب يقول أن الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها بالمطابقة ولما توقف وجودها على جزئ كان ذلك الجزئ من حيث توقف وجودها عليه قال الأمر إلى أن المطلوب بالمطلق جزئ وإن لم يكن بالمطابقة اه وفيه إيضاح لكلام الشارح ويؤخذ منه الرد على المصنف بأن ابن الحاجب لا ينكر كون الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها لكن لما تعذر ذلك

فان الأحكام إنما تعلق بالجزئيات الخارجية لا بالماهيات الكلية حتى أن بعض المحققين كالكمال بن الهمام في تحريره منع الوضع بالكلية للماهيات وقال أن الموضوع له إنما هو الأفراد إلا في علم الجنس على رأي فيه كان المطلوب قصده هو الجزئ وأما على طريقة الكمال بن الهمام فالمطلوب أولاً هو الجزئ لأنه الموضوع له (قوله لان المقصود الوجود) أي وجود المأمور به وإنما يحتاج لهذا على ما قاله المصنف دون ما قاله لأنه دال على الوحدة دون الماهية فالمقصود الوحدة (قوله لوجود الماهية إلخ) قال الناصر الذي عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره أن الكلي مطابقاً لا يمكن وجوده في الخارج إذ كل ما يوجد في الخارج معين مشخص لا يقبل الشر كفة فالحكم بوجود الماهية توهم صرف اه أقول الانصاف أن هذا اعتساف فان المسئلة خلافية حتى قيل بوجودها مستقلاً لا وقد نقل الفاضل الدواني في شرح التهذيب عبارة ابن سينا في الاشارات وهي مصرحة بذلك والمسئلة طوبى له الذليل فلا يليق أن تذكر هنا وقد ذكرناها في حواشي الخبيص وحواشي المقولات الكبرى (قوله وقيل أمر بكل جزئ لها) أي لا بمعنى انه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما في الواجب المخير على القول بوجوب خصاله كلها لا يقال فيشجع مع القول بأن المأمور به واحد لا نأمنع ذلك إذ الواجب ثم الأحاد المهمم الصادق بكل جزئ على البدل وهنا الواجب كل من الجزئيات لكن يكفي بواحد منها اه (قوله وقيل إذن إلخ) هو كما قال البرماوى احتمال

بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لأنها لا تدل على

وحدة ولا ماهية وإن أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية فان قيل أن الماهية التي هي مدلول المصدر الذي في ضمن الفعل مقيدة بزمن الفعل فلا يصدق عليها المطلق قلت هو موجود في أعتق رقبة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قول المصنف وقيل إذن فيه) لأنه لو اعتبر ذلك الاشعار لكأن النكرة في الاثبات للعموم الشمولى ولا قائل به وكان من العام دون المطلق (خاتمة) الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة اللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيدها هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولو حدة معينة هو المعرفة ولو حدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف

(قوله مسألة المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل أن المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص (قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما إما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فيهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيها فهي تسعة وإنما لم يفصل المصنف في غير متحدى الحكم والسبب حملا عليهما، سيأتي بيانه ثم أنه بقي قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الحمل أو النسخ فيه إذ لا علاقة لأحدهما بالآخر كما في العضد وأشار إليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) وإنما قال ويزيد الخ لأن قوله وإن اتحد (٨٤) حكمهما إلى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما وإنما هو بمنطوق القيد لأنه

لما اتحد السبب والحكم وورود الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد وإلا لما يقع الامتثال بمنطوقه ولا نظر في ذلك لمفهوم القيد وإن كان له مفهوم ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره أن المقيد بيان للمطلق حتى أن المراد برقة هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه لدلالته على أنه لا يخرج عن العهدة إلا بالاتيان بالمقيد اه المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا يأتى نظيره في العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعتق أى رقيق أعتق مؤمنا مع اتحاد

﴿مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص﴾ فما جاز تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا يجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وبالكتاب تقييدهما بالقياس وانفهومين وفعل النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفارة الظهار أعتق رقة مؤمنة (وتأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

أبداه الصنى الهندي في باب القياس في الكلام على حجية قوله تعالى فاعتبروا أنه اذن في كل جزئ من جزئيات الماهية حيث اعترض الخصم بان الدال على النكلى لا يدل على الجزئى فلا يلزم الامر بالقياس الذى هو جزئى من الكل الذى هو مطلق الاعتبار فقال الهندي يمكن ان يجاب بان الامر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الامر بجزئياتها السكن يقتضى تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لواحد منها او بجميعها ثم التخيير بينها يقتضى جواز فعل كل واحد منها (قوله ان يفعل) بدل من قوله في كل جزئى (قوله ويخرج الخ) راجع للقولين الاخيرين (قوله فما جاز الخ) هذا هو وجه الشبه وفيه اشارة لقاعدة أولى قوله وما لا فلا قاعدة ثانية وفرع على القاعدة الاولى تسعة امثلة وعلى الثانية مثالين فقط وهما قوله بخلاف مذهب الراوى الخ فجملة الامثلة التى ذكرها لاحدى عشر وقوله على الاصح يرجع اليها كلها لكن يستثنى من القاعدة الاولى مفهوم الموافقة كما سنقله عن شيخ الاسلام فانه لا خلاف فيه (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق الخ) يجب أن يفيد ذلك بعدم ذكر القيد من وصف ونحوه وإلا قيد كما يدل عليه فرق الشارح الآتى (قوله على الاصح في الجميع) يعنى في غير مفهوم الموافقة إذ لا خلاف فيه كما في التخصص به اه ز (قوله ويزيد الخ) (فرد باعتبار كل واحد (قوله أنهما الخ) يقرأ بفتح الهمزة نظرا لما قدره الشارح على حذف الجار أى بأنه وبالنظر لكلام المصنف في حد ذاته بكسر الهمزة من عطف الجمل (قوله أى سببهما) أى سبب حكمهما وفي جعل الظهار سببا مسامحة اذ السبب انما هو العود (قوله وكانا مثبتين) أى أمرين كما مثل به الشارح أو خبرين نحو تجزى رقة تجزى رقة مؤمنة أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو أعتق رقة تجزى رقة مؤمنة أعتق رقة مؤمنة تجزى رقة اه ز ثم انه اراد بالاتيات ما قابل النقي والنهى (قوله وتأخر) أى مع تراخ كما يدل عليه قوله الآتى او تقارنا والمراد علم تأخره كما ينبه عليه ادخاله تحت المنفى بقوله (قوله عن وقت العمل) أى عن دخول رفته وفيه أن الخاص مع العام كذلك وأجيب بأن محل الزيادة قوله ان اتحد حكمهما فهذا الشرط هو الذى انفردت به هذه المسئلة بخلاف مسألة الخاص والعام

السبب لأن العام لما تناول غير المؤمن احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه احتمل المؤمن وغيره فقيد بالمؤمن لا فائدة حكم شرعى لم يكن قبل قال العضدان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل وأما التخصص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اه فالقصد فى الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى منطوقه وفى الثانى اخرج غير المؤمن وهو إنما يكون بالمفهوم * فان قلت قول الشارح فى الجواب الآتى * قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد بالمفهوم لا المنطوق قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشئ بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوم ما قطعنا وإلا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيدا وإذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف ما لا مفهوم له فذكره سواء فلا عمل بمنطوقه ولا

مفهومه وهذا يظهر وجه قول المصنف فيما اذا كانا منفيين فقاتل المفهوم بيقيد به لانك قد عرفت ان العام إما يكون لاخراج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لانه ليس المراد افادة اعتبار شيء بل اخراج ما دخل ولو نقل بالمفهوم ههنا ولم يعتق مكاتبا أصلا فقد امثل المقيد أيضا الصدق انالم يعتق مكاتبا كافرا فليتأمل في هذا المقام فانه من المداحض وبه تعلم ما في (٨٥) الحواشي (قوله أعتق أى رقيق الخ)

هذا على طريق الخفية القائلين بأن تناول على المبدل من العام كما في حاشية العضد والمقصد التمثيل فلا يضرب قوله وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يتصور مثله الخ) فيه أنه في العام التخصيص بالمنطوق أى بمنطوق كافرا اذا خراج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فان تقييده بضد الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وان اختلص السبب الخ) قد عرفت أنه في مثل هذا التقييد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وان اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب (قول المصنف وقيل المقيد ناسخ الخ) مقابل لحمل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على اطلاقه وهذا كما قالت الخفية ان الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أى وجوب اعتقاد العموم

فهو) أى المقيد (ناسخ) للطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد (وإلا) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما (حمل المطلق عليه) أى على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للطلق (ان تأخر) عن وقت الخطاب به كالمؤخر عن وقت العمل به بجماع التأخر (وقيل يحمل المقيد على المطلق) بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئى من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذى ذكر فرد من العام منه كما تقدم (وإن كانا منفيين) يعنى غير مثبتين منفيين أو مضمين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا (فقاتل المفهوم) أى القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيده به) أى يقيده المطلق بالمقيد فى ذلك (وهى) أى المسئلة حينئذ

(قوله فهو ناسخ) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة الا لازم على جملة مقيدا وانما هو ابتداء حكم آخر (قوله وإلا بان تأخر الخ) جعل الشارح لإلراجمه للقيد الاخير فقط من القيود الاربعة لان المصنف سيأتى ياخذ محترز الثلاثة فقوله وإن كان منفيين مع قوله وان كان أحدهما أمرا الخ محترز القيد الثالث وقوله وان اختلف السبب محترز القيد الثانى أعنى قوله وهو موجب وقوله وان اتحد الموجب الخ محترز الاول فقد سلك فى اخذ المحترزات الف والنشر المشوش (قوله مطلقا) أى عن وقت الخطاب بالمقيد أو عن وقت العمل به (قوله أو تقارنا) أى بان عقب أحدهما الآخر (قوله حمل المطلق عليه) أى بان يكون مرادا به المقيد (قوله جمعا بين الدليلين) لان المطلق جزء من المقيد فاذا عملنا المقيد فقد عملنا بهما واذا لم نعمل به فقد الغينا أحدهما (قوله بجماع التأخر) يجاب عنه بانه قياس مع الفارق إذ التأخر عن وقت العمل يستلزم تأخر البيان عنه بخلاف التأخر عن وقت الخطاب دون العمل (قوله وقيل يحمل المقيد) أى فيما اذا تأخر عن المطلق كما يشير إلى ذلك دليل الشارح القيس على دليل عدم تخصيص ذكر فرد من أفراد العام وذلك لان الكلام فى عدم تخصيص العام بذكر فرد من أفراد مفروض فيما اذا ذكر الفرد بعده اه (قوله كما أن ذكر أفراد العام) أى بحكم العام ثم ان هذه المسئلة مقيدة هنا على ان ذلك الفرد لقب أما لو كان مشتقا فيعمل بمفهومه ويخصص وقد اشار الشارح عليه الرحمة إلى ذلك بقوله قلنا الفرق بينهما ان القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب فتأمل (قوله ان مفهوم القيد حجة) لانه صفة (قوله مفهوم القيد) أى المشتق بدليل مقابلته بقوله بخلاف مفهوم اللقب وحينئذ فلا يقال ان ذكر فرد من أفراد المطلق بحكم المطلق لا يقيده كما قيل به فى العام والخاص لاننا نقول ما مر مقيد بان الفرد من العام لقب اما لو كان صفة فانا نوافق باثوري القول بالتخصيص وحمل الخلاف بيننا وبينه فيما هو من قبيل اللقب تامل (قوله منه) أى غالبا وإلا فقد يكون ذكر فرد من العام صفة ويكون مخصصا وضميم منه يعود للقب ولو حذف ذكره واقتصر على الباقي كان أولى لان الذى من اللقب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يجاب بان الضمير لمفهوم اللقب و ذكر على حذف مضاف أى مفهوم ويحمل المفهوم للذكر لانه كور فى نفسه إذ الفهم إنما هو من الذكر (قوله يعنى الخ) أشار بهذا الصنف إلى دفع الاعتراض على المتن وهو ان المقابلة غير صحيحة (قوله أو منفيين) أى منهى عنهما (قوله لا يجزى عتق مكاتب) أى عن الكفارة (قوله فى ذلك) أى فيما إذا كانا منفيين (قوله حينئذ) أى حين إذا كانا منفيين

وقد تقدم تنبيه الشارح عليه فى قوله بعد قول المصنف وقالت الخفية وامام الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كعكسه على احتمال فيه) ثم انه بقى بما بعد إلا ما إذا تأخر المطلق عن المقيد مطلقا وقد قالت الخفية فيه أنه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم فى تأخر العام عن الخاص من ان العام ناسخ وفرقوا بان تقدم المقيد قرينة على ارادته من المطلق بخلاف تقدم

الخاص فان المتقدم لا يخص المتأخر والعام لا يخص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما أو علم بوقوعه في ذلك بالوقف أو التساقط في جهل التاريخ ويحمل المطلق على المقيد في المقارنة لوجود القرينة فليتأمل (قوله المصنف وهو خاص وعام) أي فان تأخر الخاص (٨٦) عن وقت العمل بالعام كان ناسخا وإلا خصص كما هو حكم العام والخاص (قول

المصنف فالطلق مقيد بصد الصفة) ظاهره أنه لا نسخ هنا وإن تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه أنه مقيد بصد الصفة ثم إن تأخر عن العمل كان نسخا وإلا كان تقييدا (قول المصنف وإن اختلف السبب الخ) أي سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم انه على قول أبي حنيفة الامر ظاهر اما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر ان يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بلا قياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لما سياتى انه ينسخه بالقياس وإلا كان تقييدا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فيجوز فيها ما تقدم إلا أنه هنا بالقياس وقد تقدم أنه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وإن اتحد الموجب فيها الخ) أي وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فلي الخلف أما على قول أبي حنيفة فظاهر وأما على الحمل لفظا أو قياسا فالظاهر ان يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن

(خاص وعام) لعموم المطلق في سياق النبي وناق المفهوم يلغى الفيد ويجرى المطلق على إطلاقه (وإن كان أحدهما أمرا والآخر نهيًا) نحو أعتق رقبة لا تعتق رقبة كافر أو أعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فبهم فالطلاق مقيد بصد الصفة) في المقيد ليجمعهما فالطلق في المثال الأول مقيد بالايان وفي الثاني مقيد بالسك (وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كافي قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد ذلك لاختلاف السبب في نفس المطلق على إطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (وإن كان الشافعي) رضي الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور في نفسه أي الظهار والقتل (وإن اتحد الموجب) فيهما (واختلف حكمهما) كافي قوله تعالى في اليوم فاحسبوا بوجوهكم وأيديكم وفي الوضوء فاغسلوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد المرافق واضح (فعل الخلف) من انه لا عمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور أشبه الحكم (قوله خاص وعام) أي وليست من قبيل المطلق والمقيد وإن عبر بهما فهو بدلالة إن الاصطلاح مجاز وما تقدم من أن ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصه إذ كان مفهوم لقب وهو ما مفهوم صفة كما يشهد به التثليل وإنما ذكر المصنف هنا تسمية للأقسام (قوله على إطلاقه) إلا أنه يطرقه هنا ما سبق من أن ذكر بعض افراد العام هل يخصه أو لا الخ (قوله وفي المثال المذكور) لأنه ضد الايمان قال البرماوى والخلف في ذلك ضرورى لا من حيث أن المطلق يعمى عن المقيد ولذلك قال ابن الحاجب انه واضح وتسميتهما بذلك مع كونهما عامًا وخاصةً محاذرا من نسخ (قوله وإن اختلف السبب الخ) مقابل قوله أتعد موجبهما ولو قال وإن اختلف للصب أو الخبز لأن أحدهما وعبر هنا بالسبب وفيما تقدم بالموجب للإشارة إلى أن الموجب هو السبب (قوله مع اتحاد الحكم وهو وجوب الاعتاق) (قوله لاختلاف السبب) وما إذا اتحد السبب والحكم وكما منسب فيحمل المطلق على المقيد عند أبي حنيفة كما نقله عنه أبو زبدى في الاسرار وأبو مصعب المازينى في نصيره وغيرهما (قوله لفظا) أي يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا لما فيدت الشهادة بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور رحلنا المطلق على المقيد (قوله وإن اختلف السبب الخ) والخفية يمنعون ذلك لانفاء شرط القياس وهو عدم معارضة مقتضى نص في المصنف ان المطلق نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا يجوز ان تثبت بالقياس عدم أجزاء غير المقيد لانفاء مقتضى (قوله قياسا) ومثل القياس غيره وإلا فالطلق باق على إطلاقه والمقيد على تقييده وهذا هو الاظهر من مذهب الشافعي قاله البرماوى (قوله حرمة سببهما) أي في ذاته فلا ينافى أن آية القتل وردت في الخطأ لا حرمة على الخطي (قوله وإن اتحد الموجب الخ) وأما إن اختلفا في الحكم والموجب فهما امران مسايان لا علاقة لأحدهما بالآخر بل متمارضان (قوله واختلف الحكم) قد يقال الحكم واحد وهو الوجوب أي وجوب النفس ووجوب المسح اللهم إلا أن يقال لما كان المحكوم به مختلفا جعل الحكم كأنه مختلف (قوله من مسح المطلق الخ) أي المصنوع المطلق وهو لا يبدى أي المطلق بالظن إلى اجزائهما فان لا يبدى تصدق بالمقيد بالمرافق كغيرهما فلا ينافى انه عام بالنظر إلى كونه جمعا متصفا إلى معرفة (قوله فصل الخلاف)

العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا وإلا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر أي المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله وإلا كان تخصيصا كذلك وإن كانا مختلفين فالطلق

مُقيد بضد الصفة ثم ان تاخر المقيد عن العمل بالمطلق كان نسخا لفظا أو قياسا وإلا (٨٧) كان تقييدا كذلك إذ لا يسوغ القول

بانه تقييد مع التاخر عن العمل في جميع ما تقدم وإلا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وإنا ترك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على اول المسئلة مثال ما إذا كانا منفيين هنا لا تطعم رجلا دارك بلا إذن لا تكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا إذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة اليمين لا تطعم عشرة كفارا أكس عشرة فيقيد الثاني بنقيض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمتنافيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقدمت تفاصيله فتدبر وتقرير هذا المبحث على هذا الوجه على النقائس التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبه وردده بنفي الوقوف عليها (الظاهر والمؤول) (قول الشارح أي راجحة) إنما فسر بذلك لاخراج المؤول أيضا لان دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية أيضا لكنها ليست براجحة وإلا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التاويل فاسدا كما في العضم إذ لا يعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه الى ما يساويه بدليل فلا بد أن تكون دلالة

في سبب حكمهما (والمقيد) في موضعين (بمتنافيين) وقد أطلق في موضع كافي قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت (يستغنى) فيما أطلق فيه (عنهما) إن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كافي المثال المذكور بأن بقي على إطلاقه لا متناع تقييده بهما التنافيهما وبواحد منهما لا تنفاه. مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفریق أما إذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحمل قياسي فان قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول) أي هذا مبجثهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المقترس مرجوح في الرجل الشجاع

أى بين أبي حنيفة والشافعي وفيه أن الخلاف الذي فيها عن الخلاف فيما قبلها فلا جمعها بان يقول ان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة الخ وأوجب بان الخلاف هنا غير الخلاف السابق فانه لا بد من المسح انى المرفق في التيمم عند الحنيفة (قوله في سبب حكمهما) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح (قوله والمقيد بمتنافيين الخ) هذا تقييد لقوله فيما سبق وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم أى محل الخلاف فيما اذا اختلف السبب واتحد الحكم مالم يوجد مقيد بمتنافيين وقد أطلق في موضع وإلا فلا تقييد ويرجع الى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله والمقيد بمتنافيين يستغنى عنهما الخ شاملا لما اذا اتحد الحكم والسبب كافي روايات غسلات الكلب وعلى هذا يلزم من ذلك الاستثناء الغاء القيد لتعارضهما مع اتحاد المحل ومتعلق الحكم ولما اذا لم يتحدا كما في مثال الشارح على هذا يعمل بالاطلاق في محله كما يعمل بكل قيد في محله وأما مفهوم قوله ان لم يكن الخ فإنا يتأتى في القسم الثاني دون الأول ضرورة توقف القياس على أصل وفرع وذلك منتف في لا اتحاد المحل والحكم الموجب فليتامل اه (قوله وقد أطلق في موضع الخ) اشارة إلى أنه ليس المراد المطلق في حد ذاته فلا يقال لا حاجة لقوله وقد أطلق في موضع لأنه معلوم (قوله كافي قوله) أى كالاتفاق والتقييد الذي في قوله تعالى الخ بدليل التمثيل (قوله يستغنى) أى المقيد بمتنافيين الذى أطلق في موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيد بدون قيده وكذا يقال في قوله إن لم يكن وبعضهم ضبط يستغنى بضم أوله مبنيًا للجهول (قوله إن لم يكن أولى) أى أن لم يكن المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر فقوله من الآخر أى منه بالآخر (قوله أما إذا كان أولى بالتقييد) مثاله قوله تعالى في كفارة اليمين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حمله على صوم التمتع في التفریق لانحادهما في الجامع بينهما وهو النهى عن اليمين والظهار اه ز (قوله بينه وبين مقيده) أى بين المطلق وبين المقيد بأحد القيدين فهو بفتح الياء وضميره لأحد القيدين (قوله) فان قيل لفظي أى فان قلنا الحمل لفظي فلا تقييد وإن وجد الجامع لأن في الحمل على أحدهما على الآخر ترجيحًا بلا مرجح لتعارضهما بخلافه على أنه قياسي فان الجامع مرجح (قوله الظاهر والمؤول) سمى بذلك لأنه يؤول إلى الظهور عند قيام الدليل عليه (قوله دلالة ظنية) ولا فرق في تلك الدلالة بين أن تكون لغوية أو عرفية أو شرعية وقد مثل للأولين ومثال الثالث الصلاة فانها راجحة في ذات الركوع والسجود مرجوحه في الدعاء (قوله راجح في الحيوان الخ) وهذا لا يتنافى وجوب الحمل عليه عند عدم القرينة لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين

المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالي المعنى المؤول اليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر

(قول الشارح مرجوح في الرجل الشجاع) أي عند استعماله بلا قرينة دالة على المعنى الجزائي إلا كان راجحا عن الظاهر فالمراد أنه يحتمل ذلك احتمالا عقليا وإن لم يصح إرادته من اللفظ لعدم وجود القرينة كما في الفئري على المصنف ثم أنه لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح (٨٨) أحده معانيه أو معنييه لدليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى

والغايط راجح في الخارج المستقدر العرف مرجوح في المسكان المظمن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لان دلالة قطعية (والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل) عليه (لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (ففساد أو لاشيء فلعلم لا تأويل) هذا كله ظاهر ثم التأويل قريب يترجح على الظاهر بأدنى دليل نحو إذ قمم إلى الصلاة أي عزتم على القيام إليها وبميد لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذلك المصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تأويل أمسك) أربعة (على ابتدئ) أي

(قوله والغايط راجح في الخارج) وإن كان مجازا إلا أنه صار حقيقة عرفية وهي راجحة على الحقيقة المهجورة بل المجاز المشهور وإن لم يصح حقيقة عرفية مقدم عليها عند بعضهم كما تقدم (قوله للعرف) ولو شرعيا كالصلاة للاركان (قوله أولا) أشار به إلى ان المراد العرف اللغوي (قوله وخرج النص) قال شارح التحرير فيخرج على اصطلاحهم أي الشافعية النص لان دلالة قطعية والمجمل والمشارك لان دلالتهم متساوية والمؤول لان دلالة مرجوحه اه وإنما اقتصر على النص لانه قد يطلق عليه ظاهر بمعنى واضح الدلالة (قوله لان دلالة قطعية) أي بالنظر له في حد ذاته وهذا لا ينافي انه يؤكد من حيث وقوعه في التركيب فانه محتمل كما ذكره في فائدة التأكيد إلا أن رفع التوهم من حيث الكلام لان من حيث ذاته وهذا مبني على أن الاعلام لا يتجاوز فيها وإلا كانت دلالة ظنية لاحتمال التجوز وإن كان نادرا خلاف الاصل وهو أيضا فيما لم يشتهر من الاعلام كحاتم ولا فهو نص تأمل (قوله حمل الظاهر) أي صرفه وهو من إضافة المصدر لمفعوله والمراد الحمل لدليل أو شبهه بدليل ما بعده وإنما فسر الصدر دون المشتق المتقدم في الترجمة نظير ما سلم في الظاهر ليتناسب أقسامه الآتية ولانه أكثر استعمالا من المشتق عكس الظاهر والظهور وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازي لدليل وحمل المشترك على احد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحا (قوله فصحيح) أي فتأويل صحيح (قوله فلعلم) فيه أن التعريف شامل له فيلزم انه غير مانع فكان عليه ان يزيد فيه لاخر اوجه قيدان يقول لدليل ونحوه كما بينا واجيب بانه حذف القيد لعلبه من التفصيل بعد والحذف في التعاريف القرينة جائز ولا يخفى ضده فان التعاريف تعتبر مستقلة على حيالها ولا يتصرف فيها امثال هذه التصرفات فالاولى انه تعريف بالاعم (قوله نحو إذ قمم) وجه قرب تأويله بما قاله ان ظاهره وهو تقييد الوضوء بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعاً فترجح حملة على ما قاله ونظيره فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ومن القريب أيضا تأويل خبر لولا ان اشق على امتي لا مرتهم بالسواك على امر الايجاب إذا الامر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي نفيه المقاد بالخبر إذ معناه لولا وجود المشقة لا مرتهم لكنها موجودة فلم أمرهم اه ز وقال الشيخ خالد في شرحه وجه قرب قيام الاجماع على انه المراد اه وقد يقال ان اللفظ صار ظاهرا في العزم فلا حاجة إلى دعوى التأويل (قوله وبعيد) ظاهره ولو مع الدليل الاقوى وقيل معه غير بعيد وكان كلام الشارح بالنظر له في حد ذاته (قوله لا يترجح) أي المعنى المرجوح على الظاهر إلا بأقوى منه أي من الظاهر بحيث يتقدم عليه لو عارضه (قوله الاقوى) أي فلا يكفي المساوي (قوله تأويل) أي حمل اشارة بالنفسير

المؤول اليه ارجح من المعنى الظاهر قال العضد فالنأويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مساو فاسد (قوله ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لان الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر اما فيما اشتهر بصفة كحاتم فالجواز في الحقيقة ليس في المعنى العلمي بل في عارضه كانه عليه السيد في بعض المواضع واما فيما لم يشتهر كزيد فهو وإن ذكره السيد في شرح المفتاح تبعا للؤذني حيث قال لانسلم ان الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود في الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بمحمل المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس يحصل بحمله عينه إذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من ان جعله عينه إن كان لاعتن قصد فهو غلط وإن كان قصد فان كان باطلا فله عليه ابتداء

فهو وضع جديد وإن كان مجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التأويل بادخاله فيه والحاصل المذكور ان استعمال المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع التحقيقي وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمته (قول المصنف على المحتمل المرجوح) أي لولا الدليل (قول الشارح يترجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرجوح ارجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعا (قول الشارح وبعيد) أي يعترف الخصم ببعده لكن ارتكبه لدليل روجه

تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعاً وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدء نكاح أربع منهن فيما إذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحن مرتباً فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل بتجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لوقوع (و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا (على ستين مدا) بأن يقدر مضاف أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز إعطاءه لمسكين واحد في ستين يوماً كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوماً كما دفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والنفي ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره (أيما امرأة نكحت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها

(قول الشارح كالمسلم)
أى قياساً عليه وهذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول المصنف على ستين مدا) والمد عندهم نصف صاع كذا بخط الجوهري وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعاً على ستين كل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يدفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر

المذكور إلى أن التأويل ضمن معنى الحمل فعدى بعلى وكذا يقال في جميع ما بعده وإلا فالتأويل يعدى بالياء (قوله تأويل الحنفية) قال الكمال بن الهمام فالأوجه خلاف قول الحنفية وهو أي خلاف قولهم (قوله لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي) هذا هو الصحيح في كتب الحديث ووقع في موضع من البرهان أنه ابن غيلان وتبعه ابن الحاجب والظاهر أنه من طغیان القلم كذا بخط الشيخ الغنيمي (قوله ابتدء نكاح) أي بعقد جديد (قوله فيما إذا كان الخ) تقييد للبتن ولهذا قال شيخ الإسلام في اللب وشرحه كتاب تأويل الحنفية أمسك بابتداء نكاح أربع منهن بقيد زده بقول في المعية أي فيما إذا نكحهن معا لبطلانه كالمسلم (قوله بمحله) أي محل التأويل وهو أمسك (قوله لم يسبق الخ) أي لو كان المراد على التفصيل لم يحمل على غيره بل يبين له ولا يقال إن تمام بفضل لعدم الحاجة ذلك الوقت لأنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله ولم ينقل الخ) دفع به ما يقال يمكن أنه ترك البيان لقيام قرائن دلت على التفصيل ولو أتى به على طريق العلاوة كان أولى (قوله مع كثرتهم) أي كثرة الكفار الذي أسلبوا وهم متزوجون (قوله لو وقع) فيه أنه لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع واجيب بأن محل هذا ما لم تتوفر الدواعي على نقله كما قاله الشارح (قوله بأن يقدر مضاف) اعترضه الاصر بأنه إذا قدر مضاف لم يكن في ستين مسكينا تأويل بل هو باق على حقيقته والتأويل بتقدير المضاف وهو خلاف مفاد أول عبارته واجاب سم بأن المراد تأويل الكلام المحتمل على ستين مسكينا وأنه يتحقق بوجهين أحدهما إطلاق المسكين على المد والناق تقدير المضاف كما قال الشارح (قوله أي طعام) فيه أنه يلزم على هذا التأويل أنه يجوز إعطاء الطعام لغير الفقراء إذ المسمى طعام الخ (قوله في ستين يوماً) اقتصر على ما يؤول إليه هذا القول وإلا فجرز الإعطاء لواحد يصدق بالإعطاء ولو في يوم (قوله والنفي فيه ما ذكر من عدد الخ) أي من حيث إضافته للمساكين لا من حيث إضافته للمدا فلا يقال العدد لم يبلغ لأنه لا بد من الستين مدا (قوله والظاهر) بالرفع صفة لما ذكر وبالجر صفة لعدد قال إمام الحرمين في الرد عليهم أيضاً ولا نطعم يتعدى إلى معمولين والمهم منهما ما ذكر وغير المهم هو المسكوت عنه وقد ذكر أنه عدد المساكين وسكت عن ذكر الطعام فاعتبروا المسكوت وتركوا المذكور وهو عكس الحق (قوله وتظافر قلوبهم) صوابه تضافر بالضاد قال الجوهري وغيره تضافروا على الشيء تعاونوا عليه أو وقد يقال أنه تفاعل من الضفر بمعنى القوة (قوله أيما امرأة) أي مبتدأ مرفوع بالضمرة الظاهر وهي شرطية وما مزيدة فيها للتوكيد وامرأة مضاف إليه (قوله فلها مهر مثلها) أي

بما أصاب منها (على الصغيرة والامة المكاتبه) أى حملها أو لا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مشاها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبه فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارح عمومه بأن تمنع المرأة مطلقاً من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من البعيد تأويلهم حديث (لا صيام لمن لم يبيت) أى للصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر لندره القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم بالمكلف في اصل الشرع (و) من البعيد تأويل أبي حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب على التشبيه أى مثل ذكاتها أو كذكاتها فيكون المراد الجنين الحى لحرمة الميت عندهم وأمله صاحباه كالشافعى ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهى المحفوظة كما قاله الخطابى وغيره من حملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبراً لما بعده أى ذكاة الجنين ذكاة يدل عليه رواية البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب أن ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما فى جنتك طلوع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لمعنى

للسيدها فدل على أن الكلام فى الحرة وأجاب بعض الحنفية بان المهر لها وألا ثم يخلفها سيدها فيه اه وهو كلام لا معنى له إذ لا موجب لكون السيد خلفها عنها مع استحقاها له قيل إنما احوجهم إلى هذا التأويل مع بعده معارضة الحديث بأقوى منه وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجاً غيره وغير ذلك من الآيات الدالة على أنها تنكح نفسها وإذا عارض بأقوى منه أول والتأويل خبر من الإبطال (قوله بما أصاب) أى بسبب ما أصاب منها (قوله أى حملة أو لا) إشارة إلى أن كلام المصنف موزع فان الحمل ليس على الثلاثة (قوله تزويج الكبيرة) بل والصغيرة ويتوقف على اجازة الولي ان اجازة نفذ وإلا فلا فقراره من الصغيرة ليس فى حملة (قوله كسائر تصرفاتها) تشبيهه فى الصحة (قوله فحمله بعض متأخريهم على المكاتبه) أى بعد إخراجها الصغيرة والامة من شمول الحديث لها لما ذكره الشارح اه ز (قوله ووجه بعده) أى زيادة بعده (قوله المؤكد عمومه) ينبغى ان التقيد به لبيان زيادة البعد وان اصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال فى قوله الآتى النص فى العموم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى (قوله والنذر) أى المطلق واما المقيد فهو كالنذر (قوله قصر العام) لان لا صيام فى قوله لا صيام نكرة فى حيز النفي وإذا ثبت على الفتح كانت نصافى العموم (قوله تأويل أبي حنيفة) خصه بالذكر فى هذا المخالفة للصاحبين له (قوله أى مثل ذكاتها الخ) فيه مع قوله بالرفع والنصب لفظ ونشر مرتب فرواية الرفع على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ورواية النصب على نزع الخافض (قوله فيكون المراد الجنين الخ) لانه هو الذى يذكى (قوله أما على رواية الرفع الخ) أى ما وجه الاستغناء على رواية الرفع (قوله فبان يعرب ذكاة الخ) إنما اختار ذلك مع صحة العكس لكون كل معرفة لكون ذكاة الام متقررة فتجعل هى الاصل كما فى قولهم أبو يوسف أبو حنيفة والشارح لم يدع تعيين ما ادعاه فلا ينافى صحة الوجه الآخر وهو جعله ذكاة الجنين مبتدأ وذكاة أمه خبراً أى إن كان ذكاة الجنين هى ذكاة أمه لازماً عليهم فى الجنس (قوله فبان يجعل على الظرفية) من نيابة المصدر عن ظرف الزمان (قوله والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه) فيكون ذكاة أمه فى محل رفع لنيابته عن الظرف المحذوف المتعلق بالخبر المحذوف وهو حاصلة اورد انه يقتضى ان ذكاة الجنين غير ذكاة أمه مع أنها هى لازمة عليها فى الحس وأجيب بأن المغايرة اعتبارية فانها من حيث

(قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا هو الدليل الأقوى وهو القياس (قوله مع امكان ان المذكور الخ) اكتفى بالامكان لكفايته فى المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر (قوله لكن تقوت المناسبة الخ) أى لروايتى الرفع ورواية النصب والاولى أن يقتصر على ذلك فى توجيه صنيع الشارح كما فى سم (قوله قلت لاصعب الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الحى الممكن الذبح)

يفيد أن غير الممكن بأن مكث زمناً لا يسع الذبح من الميت وبعد ذلك المدار في الفروع في وجوب الذبح على أن يكون فيه حياة مستقرة تأمل (قول الشارح فيكون الجواب عن الميت) أى لا عن خصوص الحي كما هو مدعى المستدل أما كونه عنهما معاً فلم يقل به أحد فاندفع اعتراض الناصر وما قلناه في دفعه هو مقاله سم خلافاً لما في الحاشية وفي سم أيضاً أنه يصح أن يكون معناه فيكون الجواب عن الميت أما وحده أو مع غيره لاعتن الحي وحده كما قال به المخالف وإن كان الحي لا يقول أحد فيه بذلك الحكم لكنه لدليل آخر (قول الشارح إذ بيان المصرف لا ينافيه) يعنى أن مقاله سلم ولم يحصل بيان المصرف ببيان الاستحقاق أيضاً أما إن حصل به فلا نسلم أن لا مقصود سوى بيان المصرف فليكن الاستحقاق بصفة التشريك أيضاً مقصوداً عملاً بظاهر اللفظ قاله الآمدى أى فقصر الأفراد أحد أمرين مقصودين من الآية ولا يلزم أن يكون المقصود الآخر ممتازاً فيه حتى يصح مقاله الناصر فاندفع ماني الحاشية تدبر

رواية الرفع الذى ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وأن ذكاه أمه التى أحلتها أحلته تبعها لها يؤيد ذلك ماني بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله إننا نحر الأبل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين أفنلقه أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه إن شئتم فإن ذكاه ذكاه أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لأنه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم أنه لا يحل إلا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطلق السؤال (و) من البعد تأويلهم بكالك قوله تعالى (إنما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ (على بيان المصرف) أى محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلزمك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهليتها ثم بين أهلها بقوله (إنما الصدقات للفقراء الخ) أى هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضاً فيكون الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده مافيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له إذ بيان المصرف لا ينافيه فليكون المرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف إلا إذ فقد الباقي للضرورة حيثئذ (و) من بعيد تأويل بعض أصحابنا حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رحم) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقر عندنا من أنه إنما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده مافيه من صرف العام عن العموم

إضافتها للجنين غير نفسها من حيث الإضافة للأمام (قوله فيكون المراد) أى على الروايتين الرفع والنصب عند الشافعية (قوله فان ذكاه ذكاه أمه) أى الجنين الذى وجد تمويه في بطنها كلوه إن شئتم والجواب بالأكل يؤخذ من قوله ذكاه أمه يعنى كما أنكم تأكلون أمه فهو وكذلك إن هذا ما يؤيد الأعراب الثانى على رواية الرفع الذى ذكرناه لأنه ادخل أن على ذكاه الجنين وهي إنما تدخل على المبتدأ فى الأصل (قوله ليطلق السؤال) بعيد مقاله الناصر هنا أنه يمكن أن المطابقة بالعموم للميت والحي فإنه على تأويل الحنفية يكون الجواب خاصاً بالحي ولا يشمل الميت فلا عموم ولا مطابقة تأمل (قوله كالك) أى وأحمد بن حنبل أيضاً قاله الشيخ خالد (قوله على بيان المصرف) أى دون إرادة الاستيعاب للاصناف فى الاعطاء (قوله من يلزمك) أى يعيبك (قوله ثم بين أهلها الخ) أى ردا على من تعرض لها بانه ليس من أهلها وذلك لا يقتضى التعميم (قوله دون غيرهم) فهو حصر إضافي (قوله ووجه بعده الخ) فإن مقتضى التشريك المستفاد من اللام ظاهر فى تعميم الجميع وأورد على ذلك الرازى قوله تعالى واعلموا إنما غنمتم من شئء فإن الله خمسة الآية ولم يقل أحد بتعميم الخنس لما ذكر من الاصناف واجابوا بان عدم التعميم فى ذلك لكون المتولى للتفرقة الامام وتقول بذلك فى الزكاة وفيه أن هذا لا يدل عليه الآية وإنما هو من دليل خارجي وحيثئذ فآية ظاهره فى أنها لبيان المصرف تأمل (قوله لا ينافيه) أى لا ينافى فى الاستيعاب وفيه أن البلاغة مطابقة الكلام لحال المخاطب ومقتضى السياق نفى صرفها عن المخاطب الى غيره من الاصناف المذكورة ولا يقتضى تعميم فالتأويل غير بعيد (قوله فهو حر) العائد محذوف تقديره فهو جر عليه أى عتق عليه (قوله على الأصول والفروع) زاد المالكية الحواشى القرية (قوله اذ كر) أى الأصول والفروع (قوله من صرف العام) لأن ذا رحم نكرة فى سياق الشرط ولذلك قال امام الحرمين فى البرهان لا يصح تأويل متبعي الشافعى إذا حاولوا حمل اللفظ على الذين هم عموم النسب وهم الأصول والفصول لأن قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم لا تحواضح فى قوله من ملك ذا رحم فان ذلك ما نقل عنه ابتداءً لافى حكاية حال ولا جواباً لسؤال ولا فى قصد حل اعضاء وكان صلى الله عليه وسلم يعتاد تأسيس الشرع ابتداءً فاذا قال من ملك ذا رحم محرم تبين انه اراد المحارم من ذوى الرحم اجمعين ولو اراد الاباء

يلزم أن يكون المقصود الآخر ممتازاً فيه حتى يصح مقاله الناصر فاندفع ماني الحاشية تدبر

لغير صارف وتوجيه ما تقرر أن نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو أنه لا عتق بدون اعتناق خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزى ولد والده إلا أن يجده بمولوك فيشتره فيعتقه أى بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الاعتناق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذى لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذى العمل عليه عند أهل العلم فنحتاج نحن حينئذ إلى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصه القياس على النفقة فانها تجب عندنا لغير الاصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أى ومن البعيد تأويل يحيى بن اكرم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده (على) بيضة (الحديد) أى التى فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب فى القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالباً المؤيد لإرادته بالتزويج باللحن لجريان عرف الناس بتوخيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرعة ذلك لجرها إلى سرقة غيرها مما يقطع فيه وهذا تأويل قريب (وبلال يشفع الأذان) أى ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث أنس فى الصحيحين أمر بلال أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى النسائي أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة (على أن يجعله شفعا

(قول الشارح لغير صارف)
لعل المعنى من غير صارف قوى وإلا فالقياس الاتى صارف لكن يلزم أن لا يكون المؤول إليه أقوى من الظاهر وقدم أنه شرط وما يتوهم من أن ما أتى جواب للشارح دون غيره أو أن ما هنا مبنى على الظاهر قبل الجواب ففيه أنه لا يكون حينئذ بعيدا بل باطلا وقد يقال أن المعنى لغير صارف ظاهر لنا وإلا فلا بد منه عند المؤول وإن كان لا اطلاع لنا عليه فليتامل فى هذا الموضع وأمثاله (قول الشارح دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية) أى مع الاستقرار وإلا فالدخول فى الملك لا بد منه حتى يعتق ثم أنه قد يقال المنفى اجتماعه إن كان الولدية والعبدية بمعنى المخلوقية فمسلم لكن ذلك موجود بالنسبة لله دون العباد وإن كان بمعنى الملكية فمنوع بدليل المكاتب فإنه يملك ابنه ولا يعتق عليه لضعف ملكه فتأمل

والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم اه باختصار (قوله للاصل) أى للقاعدة المعقولة المعنى والعلة (قوله ما تقرر) أى فى المذهب من أنه لا يعتق بالملك غير الاصول والفروع (قوله فيعتقه) أى بالشراء قد يقال اللفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال هو مستفاد بواسطة قرائن خارجية كحديث أصحاب السنن الاربعة المتقدم وكرواية فيعتق عليه (قوله وفى الفروع) أى وقولى فى الفروع (قوله دل على نفي اجتماع الخ) أى على نفي استمرار اجتماع الخ والافتتاح الولدية والعبدية موجود فى شراء الاصول والفروع لان العتق فرع الملك وأورد أن الذى دل على عدم اجتماعه مع الولدية عبيدة الايجاد فلا يدل على عدم اجتماع عبيدة الرق مع الولدية فالدليل اقناعى (قوله والحديث) أى المذكور فى المتن وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم الخ (قوله منكر) أى من طريق ضمرة وقوله والترمذى أى وقال الترمذى (قوله لا يتابع ضمرة عليه) أى فى طريقه الخاصة به (قوله وصححه الحاكم) أى من غير بيان طريق ضمرة (قوله وهو خطأ) أى ضمرة خطأ بالتشديد أى كثير الخطأ قال المصنف فى الاشباه والنظائر لوصح الحديث لما كان عنه مخلص ولو جب الرجوع اليه ولكنه متكلم فيه (قوله فتحتاج نحن) هذا رجوع على أن الدليل على عتق الاصول والفروع عموم الحديث ولكنه يحتاج إلى مخصص وهذا غير ما تقدم له (قوله على النفقة) أى بجماع أن كلاحق للقرابة (قوله السارق) هو وما عطف عليه بالرفع ولهذا غير الاسلوب فلم يقدم فيها قوله ومن البعيد لكن كان يمكنه ان يقول ومن البعد تأويل بعضهم ما تضمنه قوله والسارق وما تضمنه قوله وبلا ل الخ اه ز ويصح النصب على الحكاية (قوله اكرم) بالمثلثة من علماء الدولة العباسية ورزق حظوة عندهم كان دمك الاخلاق نديا مسامره النواذر كثيرة مع المأمون رحمه الله (قوله المؤيد) صفة لما يتبادر (قوله لجريان عرف) علة للتأيد (قوله وترتيب القطع) هو بالرفع وأشار بالجملة إلى التأويل القريب متضمنا لرد التأويل البعيد ولما حكى ابن قتيبة التأويل البعيد عن يحيى بن اكرم قال أنه باطل قال وكان الحديث أورد على ظاهر الآية ثم أعلم الله بعد أن القطع لا يكون إلا فى نصاب (قوله وهذا تأويل) أى الحمل على القطع بسبب الجر (قوله أمر بلال أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم) هذا هو الصحيح وفى بعض كتب الحنفية أن الأمر له معاوية رضى الله عنه

(المجمل) (قوله أى

الذى لا خفاء فيه) بان

كان بيننا بنفسه بان لم

يسبق له خفاء أو سبق

ووقع بيانه كذا فى العضد

فقوله لا ما وقع عليه البيان

أى لا خصوصه (قوله من

قبيل الظاهر والمؤول)

فابانة الشارع دليل

التاويل (قول الشارح

وهو العرف) فهو من

الظاهر (قوله احتمال الباء

أن تكون صلة) وهو

الظاهر فالمراد الكل

صريح فى أن كون المراد

الكل أو البعض مبني على

كونه صلة أو لا وكلام

العضد صريح فى أنه إنما

يبنى على العرف حيث قال

فان ثبت عرف فى إطلاقه

على الكل أتبع كما هو

مذهب مالك والقاضى

أبى بكر وابن جنى ولا

اجمالا وإن ثبت عرف

فى إطلاقه على البعض أتبع

كما هو مذهب الشافعى

والقاضى عبد الجبار وأبى

الحسين البصرى ولا

اجمال أيضا والذى أوقع

المحشى فيما قال هو أن

العضد قال بعد ما تقدم

قالوا فى بيان العرف للبعض

العرف فى مسحت يدي

بالمندبل إنما هو البعض

للتبادر ذلك إلى الفهم

لأذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزد على إقامته حمله على ذلك ما قاله من أفراد كلمات الأذان ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من ثنية كلمات الأذان وأفراد كلمات الإقامة أى المعظم فيهما المؤيد لإرادته بما فى رواية لانس فى الصحيحين أيضا من زيادة إلا الإقامة أى كلماتها فانها تنى

(المجمل) (مالم تتضح دلالاته) من قول أو فعل وخرج المهمل إذ دلالاته والمبين لا تضاح دلالاته (فلا إجمال فى آية السرقة) وهى السارق والسارقة فأقطعوا أيديهما لآل يد ولا فى القطع وخائف بعض الحنفية قال لأن اليد تطلق على العضد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين فقطعها ولا ظهور لو احدث من ذلك وإبانة الشارع من الكوع مبين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لو احدث من ذلك فان اليد ظاهر فى العضد إلى المنكب والقطع ظاهر فى الابانة وإبانة الشارع من الكوع مبين أن المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أى لا إجمال فيه وخالف الكرخى وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان بجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بأن المراد فى الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفى الثانى تحريم الاكل ونحوه (وامسحوا برؤسكم)

وهذا بعيد لان بلا لارضى الله عنه مات فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم يدرك زمن خلافة معاوية حتى يامره نقل عن تقرير شيخ شيوخنا السيد على الحنفى (قوله لاذان) أى مع اذان ابن أم مكتوم (قوله بأن يؤذن) أى بلال (قوله من الليل) أى فيه (قوله على إقامته) أى إقامة ابن أم مكتوم فعنى ويوتر الإقامة أن يجعل إقامة ابن أم مكتوم وترا بان لا يقيم بلال إقامة ثانية وقيل الضمير لبلال أى لا يزد على إقامة نفسه بل يوترها ولا يضم إليها أخرى وهو الاقرب لان المراد فى الحديث أذان بلال وإقامته (قوله أى المعظم الخ) فان بعض كلمات الأذان مفرد كلاله لإلا الله اخره وبعض كلمات الإقامة مثنى كالتكبير (قوله المؤيد) صفة أو للمعظم (قوله لإرادته) أى ما يتبادر منه (قوله أى كلماتها) هذا مذهبنا معاشر الشافعية وقول لبعض المالكية قال بعض مشايخنا منهم والمعنى به انها لا تنى (قوله مالم تتضح) دلالة سالبة تصدق بنى الموضوع فهو صادق بما لا دلالة له أصلا كالمهمل أوله دلالة لكنهما لم تتضح قاله الناصر وجوابه ان ما واقعة على دال بقرينة إضافة دلالاته إلى ضميره ولذلك بينها الشارح بقول أو فعل على ان السؤال لا ورود له إذ التعريفات لا محل فيها تحقيق وإنما هو صورى فكيف ينتظم من حل التعريف على المعرف قضية كإبنا ذلك فى غير هذا المحل والمراد بالدلالة المدلول كما قاله الشهاب عميرة بدليل ما يأتى قال سم ولا يتعين ذلك بل يجوز بقاء الدلالة على ظاهرها وإن كان اقتضاها باتضاح المدلول وسهولة فهمه وليس فيما يأتى ما يعين ما قاله (قوله أو فعل) أى كقيامه عليه الصلاة والسلام من الركعة الثانية بلا تشهد فانه يحتمل العمدة فلا يكون التشهد واجبا والسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعتراض بان ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب واجاب عنه البرماوى وغيره بان ترك العود اليه بيان لاجماله لان البيان يكون بالفعل أو الترك فعل لأنه كف كما راه ز (قوله وعلى الجرح الخ) ومن ذلك قوله تعالى وقطعن أيديهم فانهم لم يبن أيديهم (قوله لذلك) أى ما ذكر من الأمرين (قوله وللقطع) بالنصب ولا يصح الرفع لان محل قول النحاة أنه يراعى المحل إذا كان المعطوف محل محل جملة كما فى قوله تعالى إن الله برىء من المشركين ورسوله فاذا اول بالمفرد كان النصب متمينا (قوله ظاهر فى الابانة) فاتفق احتمال الجرح وقوله مبين أن المراد الخ أى فلا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لان قبيل المجمل والمبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جملة الشارح مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر

عند إطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة

والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجهي ووجهي ووجهي حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره أن العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فان ثبت عرف الخ مع جزمه بأب الباء صلة لاحتماله كل بعض (قوله) قال الزركشي وهو اضطراب الخ) راجعت ابن الحاجب والعضد في الموضوعين فرأيت ما فيهما هو الذي جرى عليه الشارح في الموضوعين وحاصله أنه متى دل العرف على خصوص المقدر فلا إجمال وإلا فهو يحمل فلا اضطراب وقع للزركشي من بعض شروح ابن الحاجب فان بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله) كالزركشي والشارح) فيه أن الشارح نص فيما تقدم على أنه لا إجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله) أثبتة نظرا لذاته الخ) قال السعد على مثل هذا الكلام أنه ليس بشيء إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اهـ ويفيده قوله وقد أشار السعد الخ

لإجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال التردد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لأنسلم ترده بين ذلك وإنما هو لمطلق المسح الصادق بأقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لانكاح لإبولي) صححه الترمذي وغيره لإجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلاني فقال لا يصح النبي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان بجملنا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قرينه من نفي الذات فان ما تنفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما اتفق كاله فقد يعتد به (رفع عن أمي الخطأ) والنسيان وما استكرهوا عليه لإجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور

له خبرا ولو جعله مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك كما في الذي قبله اهـ ز (قوله) أي لإجمال فيه) يؤذن بأن قوله ونحو في عبارة المتن بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وكان الشارح اعتمده فيه ضبط المصنف وإلا فلو كان مجرورا عطفًا على قوله آية السرقة لكان طريق إدراجه أن يقال ولا إجمال في نحو حرمت عليكم اهـ كال (قوله) لإجمال فيه) أي عندنا وكذا قال المالكية لأنهم اوجبوا مسح جميع الرأس قالوا أن الباء للالصاق فتوجب التصديق المسح بالرأس والرأس المجموع ونحن نقول بالاكتفاء بمسح البعض لان الباء تجزى الفعل المتعدى عند دخولها عليه (قوله) فلا بد من تقديره) أي الفعل بمعنى ما صدقته لالقاء والعين واللام كما لا يخفى (قوله) فإنه قاض الخ) لان النساء إنما تراد عرفا للاستمتاع (قوله) وبغيره) الشامل للكل وغيره (قوله) من ذلك) أي من أفراد ما يطلق عليه المسح وأيس مبنيًا للراد هذا والحق أن المسح حقيقة فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين الكل والبعض إذ هو قد يطلق على مائة اليد كل المسوح اجماعا وقد يطلق على مائة البعض كما في مسحت يدي بالمنديل وإن كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك وفي أحدهما فيلزم المجاز فيجعل للشرط دفعًا للاشتراك والمجاز وحينئذ يكفي في العمل به مسح أقل جزء من الرأس وقد يقال في نفي الإجمال أنه لغة لمسح الرأس وهو الكل فان لم يثبت في مثله عرف في صحة إطلاقه على البعض اتضح دلالة على الكل للمقتضى وعدم المانع كما هو مذهب مالك والقاضي وابن جني فلا إجمال وإن ثبت عرف في صحة إطلاقه للبعض اتضح دلالة على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي وعبد الجبار البصري فلا إجمال أيضا للخروج عن العهدة بالأقل لأنه متيقن وأما دليل الحنفية على أنه يحمل في حق المقدرات تبين بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته فهو ان الباء متى دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي ومتى دخلت في المحل تعدى الفعل الى المحل فلا يستوعبه كما في الآية فيقتضى مسحية بعض الرأس وليس المراد أقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون بجملنا لاحتمال السدس والثلث والرابع غيرها كذا في المنهاج وشرحه للبدخشي وهو تحقيق نفيس (قوله) صححه الترمذي وغيره) فيه تعريض بالحنفية حيث نفوا صحته حتى قال يحيى بن معين لاصحة ثلاثة أحاديث أو لها هذا وثانيها من مس ذكره فليتوضأ وثالثها كل مسكر حرام (قوله) مع وجوده حسا) فيه ان النكاح المنقح في الحديث النكاح الشرعي والنكاح الموجود حسا بدون ولي لا يقال له نكاح شرعي لأن الحقائق الشرعية انما تصرف للصحيح دون الفاسد وقد أشار الشارح لهذا البحث بقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر الخ واجاب بعض بانه مبني على تسمية الفاسد من النكاح نكاحا (قوله) على تقدير تسليم ما ذكر) أي من عدم صحة نفي النكاح بدون ولي أي بل يصح لان المنقح انما هو النكاح الشرعي اهـ ز (قوله) فقد يعتد به) قد يشكل هذا

(قول الشارح متردد بين الطهر والحيض وقوله فيما بعد صالح الخ) أفاد بذلك أن الاجمال إنما هو عند التردد والصلاحية دون ما إذا أمكن الحمل عليهما معاً في المشترك بأن أمكن الجمع نحو القرم من صفات النساء وما إذا انتفت الصلاحية المذكورة وتلك الصلاحية تتحقق إذا اشتهر المجاز حتى ساوى الحقيقة فيتردد بينهما بناء على عدم صحة إرادتهما معاً من اللفظ (قوله وعمّا لو قامت قرينة أحد المعنيين الخ) أى مع أن المراد واحد معين أما إذا أريدوا واحد مبهم فلا إجمال لتعين مفهوم واحد لا يعنيه (قوله وأجيب الخ) ثم بعد هذا الجواب تظهر فائدة الاجمال عنده من لا يجوز إرادة المعنيين وفيما إذا تعذر الجمع (قوله وهو كون كل سبباً) لا معنى له إذ لا دخل له في الجسمية وليس المعنى أنه أطلق على الثانية مجازاً لهذه العلاقة إذ هو حقيقة فيهما (قول المصنف والجسم) أى إذا استعمل في موضعه مواداً في ضمن فرد معين مع قرينة صارفة عن معناه الظاهر هو فيه وهو المشترك فيقع التردد بين كل فرد

لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان بجملاً قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضى بان المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمى المعروف بابن عاصم في سنده والبيهقى في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الى آخر ما تقدم (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) لا اجمال فيه وخالف القاضى ابو بكر الباقلانى والكلام فيه كما تقدم في لا نكاح إلا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (لوضوح دلالة الكل) كما تقدم ببيان (وخالف قوم) في الجميع كما تقدم ببيان (ولنما الاجمال في مثل القرم) متردد بين الطهر والحيض لا شتر كما بينهما (والنور) صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للسماء والارض لتماثلهما (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاله بقلب يائه المكسورة والمفتوحة ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج

التعليل الدال على أنه قد لا يعتد به بأن الكمال لا تتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكمال يعتد به ولا بد إلا ان يوجه هذا التعليل بان انتفاء الكمال صادق مع انتفاء بعض ما تتوقف عليه الصحة اه سم (قوله لا حاجة الى جميعها) لما مر في مبحث العام أن المقتضى بكسر الضاد ليس عاموا ذكرهنا أنه ليس بجملاً وزعم الزركشى ان في ذلك اضطراب تابع فيه المصنف ابن الحاجب ولا اضطراب إذ لا تناقض بين نفي العموم ونفي الاجمال فقد يكون الشيء متضح الدلالة ابتداء دون عموم ودون تقدم اجمال ونحو رفع عن أمى الخطأ الحديث من هذا القبيل اه كمال (قوله لوضوح الخ) علة لقوله لا اجمال الخ جمع اخبارها (قوله) وإنما الاجمال الخ) مقابل لقوله لا اجمال في آية السرقة لا يقال التعبير بانما يقتضى الحصر ولا حصر لانا نقول يدفعه التعبير بمثل (قوله مثل القرم) حمله الشافى رحمه الله على الطهور وابو حنيفة على الحيض لما قام عندهما في ذلك اه ز (قوله والنور) ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً لانه لم يوضع للعقل ولا لمفهوم كلى يتناول لهما بل استعماله في النور المعهود حقيقة وفي العقل مجاز كما يشير لذلك قول الشارح لتشابههما بوجه فانه أشار لوجه الشبه وهو الاهتداء بكل منهما ولكن لما كان استعماله في العقل مجازاً مشهوراً والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة كان بمنزلة المشترك (قوله صالح للعقل الخ) أى وصالح لغيرهما ايضاً كالآيمان والقرآن ونور القمر (قوله والجسم) ومن قبيل المشترك المعنوى وهو ما تركب من جوهرين فردين فصاعداً وعند الفلاسفة ما تركب من الهوى والصورة وقوله للسماء والارض خصهما بالذكور لانهما أكبر جسم مشاهد لنا وان وجد في الواقع ما هو أكبر منهما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض فقوله صالح للسماء الخ أى وللجميع الاجسام (قوله لتماثلهما) أى سعة وعدد (قوله) ومثل المخار) إنما كرر لفظ مثل في هذا اللفظ أن المراد من هذا المثال لفظ المختار ونحوه لا خصوص لفظ مختار بل كل لفظ متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول كمنقاد قال شيخ الاسلام والاجمال في أول المسئلة للاشتراك اللفظى وضاعوا في آخرها له عروضاً وما بينهما للاشتراك المعنوى والاجمال في جميعها في مفرد وفيما يأتى في مركب اه وقد علمت ان النور ليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً مع دخوله تحت قوله وما بينهما وكذلك ما يعفو الذى بيده عقدة النكاح الاجمال فيه يصح أن يكون في جملة الكلام وأن يكون في المفردان اعتبر في الموصول وحده (قوله على الزوج) ومعنى الآية عليه ظاهر إذ التقدير إلا أن يعفون أى النسوة عن نصف المهر فيسلم كل العوض للزوج أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح وهو الزوج عن نصف المهر فيسلم كل العوض لمن وهذا هو مذهب الشافى الجديد وأما القديم فهو كذهب مالك ولكنه اشترط فيه شروطاً منها ان يكون الولي أباً وان يكون المولية صغيرة ويعفون فعل مضارع مبنى على السكون الذى على الواو ونون النسوة فاعل

وإن كان استعماله في كل حقيقة ومثل ذلك ما إذا استعمل في الفرد المعين من حيث خصوصه مجازاً فانه إذا تعددت المعاني

والولى وقد حملته الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (إلا ما يتلى عليكم) للجهل بمعناه قبل نزول مبيته أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال إلى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) فى العلم يقولون آمنابه لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسألة حدود الموضوعة للغوية من أن المتشابه ما استأثر الله بعلبه (وقوله عليه) الصلاة والسلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره) لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار وإلى الاحد وتردد الشافعى فى المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه (١) عن طيب نفس رواه الحاكيم باسناد على شرط الشيخين فى معظمه وكل منهما منفرد فى بعضه وخشبة فى الاول روى بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا (وقولك زبد طيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طيب وإلى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين

(قوله والولى) فالولى بيده عقدة النكاح ابتداء فان روعيت كان الولى أظهر وإن روعى قوله بيده كان الزوج أظهر (قوله إلا ما يتلى عليكم) أى وإلا ما يتلى عليكم فهو عطف على ما قبله بعاطف مقدر فى المتن أى يتلى عليكم تحريمه (قوله قبل نزول مبيته) أى وأما بعد مبيته فهو متضخ (قوله ويسرى الاجمال) لان الاستثناء المجهول من معلوم يصير الكل مجهولاً لكن الاجمال فى المستثنى اصالته وفى المستثنى منه سراية (قوله أى أحلت لكم بهيمة الانعام) أى أحل لكم أكلها أبعد الذبح (قوله لفظ الراسخون) أى فالاجمال فيه وكذلك فى الواو اجمال لتردد ما بين كونها عاطفة أو استثنائية (قوله وعليه ما قدمه) لا يقال كيف يكون ما قدمه مبينا على هذا مع قوله فيما قدمه وقد يطلع عليه بعض أصفياؤه لان مقتضى الابتداء ان احدا غيره تعالى لا يعلبه ومقتضى ما قدمه ان غيره قد يعلبه لقوله فيه وقد يطلع الخ لانا نقول المنفى بمقتضى ما هنا العلم المعتاد لغيره تعالى بان يكون لغيره تعالى طريق معتاد فى استعماله والمثبت بمقتضى ما هنا العلم باطلاع الله تعالى على خلاف المعتاد فلا منافاة اه سم (قوله لتردد ضمير جداره) أى ولم يعتبروا قرب المرجع قرينة (قوله والجديد المنع) أى منع وضع خشب الشخص فى جدار جاره (قوله لحديث خطبة الخ) أى ولموافقتهم للغالب من رجوع الضمير إلى الاقرب وهو فى الحديث الجاراه ز (قوله وكل منهما منفرد الخ) فيه ان البخارى لا يمكن ان يفرد عن مسلم فيما شرطه لانه يلزم من وجود المعاصرة واللقى اللذين هما شرط البخارى وجود المعاصرة التى هى شرط مسلم فالاولى أن يقول بدل قوله وكل الخ ومسلم منفرد الخ وقد يجاب بان المراد بالشرط هنا الرجال لا الشرط المعروف (قوله والاكثر بالجمع) فهو بضم الخاء وسكون الشين أو بفتح الخاء والشين وبالهاء (قوله ويختلف المعنى) فان رجع الضمير إلى زيد كان ماهرا فى كل شىء سواء كان طبيا وغيره وإن رجع إلى طيب كان ماهرا فى الطب فقط واما غيره فمuskوت عنه وقياس ما اختاره الشافعى فيما قبله رجوع ماهر إلى طيب (قوله لتردد الثلاثة) حاصله انه يحتمل أن التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد أى جزأها وهما اثنان وواحد فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ويحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل ان يكون الحكم عليها هذا الحكم باعتبار اجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل انصاف اجزائها أى جزأها بهما ويحتمل ان الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة فالدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله لانه لا يتردد بين ان يراد به الاجزاء وإن يراد به الصفات واه لتردد الثلاثة بين اتصافها

المجازية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة كان مجملا بخلاف اللفظ المستعمل فى معنى مجازى بلا تعدد للمعاني المجازية سواء بين أوليين بالقرينة فانه ليس بمجمل فى الاصطلاح هذا خلاصة ما فى العضد والسعد وإن وقع فيه لس اشتباه

(١) قوله لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه الخ قلت هذا مأخذا القاعدة المشهورة ما أخذ بسيف الحياء فهو حرام فتنبه اه كاتبه

(قول الشارح فقال الغزالي هو مجمل) لان المنهى عنه غير شرعي والنبي صلى الله عليه وسلم (٩٧) لم يبعث لبيان اللغوى والآمدى

يحمل الخ لتعين اللغوى حيثذ تعذر الشرعي (قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابه الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير)

أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه إلى مجاز شرعي آخر هو لفظ الصلاة المستعمل في الطواف والحاصل أنه دار الأمر بين استعمال لفظ الصلاة في الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التي هي الأقوال والأفعال وهو مجاز شرعي غير مبني على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوي وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية (١)

وهو مجاز شرعي مبني على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل في الدعاء لغة فقوله فيما مر تقديماً للحقيقة على المجاز معناه تقديماً للانتقال عن الحقيقة اللغوية

جميع أجزائها وجميع صفاتها وان تعين الأول نظراً إلى صدق المتكلم به إذ حمل على الثاني يوجب كذبه (والاصح وقوعه) أى المجمل (في الكتاب والسنة) للأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن يفصل عنها بأن الأول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده إلى الاحد لانه محط الكلام (و) الاصح (أن المسمى الشرعي) اللفظ (أوضح من) المسمى (اللغوي) له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لاني النهي فقال الغزالي هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك في مسألة اللفظ اما حقيقة او مجاز وذكرهنا توطئة لقوله (فان تعذر) المسمى الشرعي للفظ (حقيقة فيرد اليه بتجاوز) محافظة على الشرعي

واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا التردد وقال شيخ الاسلام أن الثلاثة مترددة من حيث المفهوم بين أن تتصف أجزاؤها بالزوجية والردية فتكون القضية صادقة وان تتصف هي بهما فتكون القضية كاذبة وإن تعين الأول نظراً إلى ما صدق القضية وذلك لا يخرجها عن الاجمال من حيث المفهوم وبذلك علم انه كان الاولى أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتهما واتصاف أجزائها بهما على أن بعضهم لما لم يتضح له المعنى قال في عدد هذا من المجمل نظر لا يخفى اه (قوله جميع أجزائها) أى جزأها فالمراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله وان تعين الاول) قد يقال هلا كانت استحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الاول مانعة من الاحتمال الثاني فينتفي الاجمال عن هذا الكلام اه سم (قوله ظاهر في الزوج) هذا يعين أن المراد بالاول هو قوله تعالى أو يعفر الذي بيده عقدة النكاح فيرد عليه ان الاول هو القرء فانه أول أمثلة المصنف وقد وقع في القرآن في قوله تعالى ثلاثة قروء والجواب أن المصنف لما لم يذكره بمعرض كونه مذكوراً في الآية لم يتعرض الشارح له وهذا يرد على داود إلا أن يجيب بأنه من المشترك المعنوي أو يجعله ظاهراً في الدم لكون الطهر لا يتحقق إلا به أو نحو ذلك (قوله المسمى الشرعي) أى الملتقى سمحته أو فساده من الشرع وهذا مبني على أن الحقائق الشرعية موضوعة وهو الاصح (قوله أوضح من اللغوى) أى فلا إجمال في لفظ له مسمى شرعي ومسمى لغوي وكذلك لا إجمال في لفظ استعمل علم شخص مع استعماله اسم جنس ومن عبارة بعض الشيعة ما انفق أن النبي صلى الله عليه وسلم وهب لعل رضى الله عنه عمامة تسمى السحاب فاجتاز على رضى الله عنه متمتعاً بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن معه أما أو أيم علياً في السحاب أو نحو هذا اللفظ فبلغ ذلك بعض المتشيعين فاعتقدوا أنه يريد سحاب السماء ولقد أجاد من رد عليهم بقوله

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهمم والرباب
ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب

والغزالي بالغين المعجمة واصل بن عطاء رئيس المعتزلة كان يتصدق بالغزل على النساء والرباب يباين هو عمرو بن عبيد وهو من غلاة المعتزلة أيضاً (قوله حقيقة) تمييز محمول عن الفاعل والاصل فان تعذر حقيقة المسمى الشرعي والاصل فان تعذر فيه الخ وفيه ان حقيقة المسمى الشرعي هو اللفظ لان الحقيقة اسم للفظ كما تقدم واللفظ لا يتعذر وإنما يتعذر المعنى ويجاب بان المعنى فان تعذر حقيقة المسمى الشرعي من حيث مدلوله لان المتعذر إنما هو المدلول (قوله فيرد) أى اللفظ وقوله اليه أى المسمى الشرعي الحقيقي

(١٣ - عطار - ثاني) باعتبارها من جهة المنقول منه وهو الراجع وهي الكلية والجزئية معا على القول باعتبارها من جهتها مما فهو جار على الأقوال الثلاثة وكان الاولى الاقتصار على الراجع بأن يقول بناء على علاقة الجزئية فانهم اه كاتبه

التي هي الأصل على الانتقال من المجاز اللغوي وهو لفظ الصلاة المستعمل في الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال في بيان المحملين لحديث الترمذي وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة انتهى فإنه أفاد به أنه يسمى صلاة في اللغة مجازاً بناء على علاقة الجزئية والسكوية لاحقيقة لعدم استعماله فيه بلا قرينة واعلم أن الدوران هنا بين محملين أحدهما حكم لغوي أي استفاد من اللغة مثل تسمية الطواف صلاة والآخر أمر شرعي أي حكم يتلحق بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو (٩٨) في قوله والاصح ان المسمى الشرعي للفظ أوضح من اللغوي فالمنظور فيه في هذه المسئلة

حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم لا والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول بآثبات الحقائق الشرعية وعدمه كما مر بخلاف هذه فليثأمل لئندفع ما عرض للناظرين هنا (قول المصنف والخ) عبارة ابن الحاجب المختار ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور بجمل وشرحه العضد هكذا إذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والحمار أخرى فان ثبت لظهوره في أحدهما فذاك وإلا فاختار أنه يكون مجملاً لان كونه لهما مع مع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى الجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملاً الخ وأنت خير بيان دليله لا يظهر فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين

ما أمكن (أو) هو (بجمل) لتردده بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي (أو يحمل على اللغوي) تقديماً للحقيقة على المجاز (اقوال) اختار منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة لإلأن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعاً فيرد إليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوها أو يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لا شتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو بجمل لتردده بين الأمرين (والخ) اختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما تارة أخرى على السواء وقد أطلق (بجمل) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيين لانه أكثر فائدة (فان كان) ذلك المعنى (أحدهما فيعمل به) جزماً لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) للتردد فيه وقال يعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ بما ظهر له كما قال والظاهر انه مرادهم أيضاً

(قوله ما أمكن) أي مدة الامكان فهو معمول محافظة أو ما مصدرية ويكون المعنى محافظته امكاناً أي وقت الامكان (قوله أو يحمل على اللغوي) أي فيكون المعنى الطواف دعاء على سبيل المبالغة كقولهم الحج - رقة (قوله مثاله) أي مثال ما فيه الأقوال وهو الذي تعذر فيه المعنى الشرعي حقيقة ويرد إليه بتجوز (قوله إلا ان الله أحل فيه الكلام) هذا هو القرينة وفي كون الحديث من قبيل المجاز نظر لانه من قبيل التشبيه البليغ لإلأن يقال المراد بالمجاز هنا مطلق التوسع أو هو مجاز على طريقة السعد وعليه يحمل قول الشهاب عميرة أطلقت الصلاة والحديث واريد بها هذا المعنى (قوله كالصلاة) ليس مراده التشبيه بل بيان وجه العلاقة (قوله والنية) أي الخاصة به إن كان نفلاً أو طواف وداع ونية الحج أو العمرة الشاملة له ان كان طواف ركن (قوله وهو الدعاء) ومعنى كون الطواف صلاة بمعنى الدعاء انه يصاحبها وعلى هذا فقد يحمل على حذف مضاف أي ذو صلاة بمعنى انه مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوي وان كان في حملها على الطواف مسامحة وقديع هذا انه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وايضا احتج بالقرينة ولو سلم وجودها لا يصح الاستثناء لان الدعاء الذي فسرت به الصلاة لا يمتنع فيه الكلام حتى يستغنى منه حمل الكلام واقتضاء أن الدعاء فيه واجب ولا قائل به (قوله لا شتمال الخ) أي فشبها المشتمل بكسر الميم باسم المشتمل بفتحها وعلى هذا لا يجب ستر العورة ولا طهر وبه قال ابو حنيفة وهو خلاف مذهبنا (قوله والخ) معناه انه إذا ورد لفظ عن الشارع له معنى مفرد ويستعمل في معنيين معاً في آن واحد فهو بجمل قال الناصر إذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام ظهر لك ان صواب العبارة ان يقول ان المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ إذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعمال فيما ذكر بل ليس فيه إلا هذان الاحتمالان اه قال سم ويمكن أن يجاب بأن المعنى أن اللفظ الذي يمكن استعماله للمعنى الخ وهذا لا يقتضى وجود الاستعمال بالفعل (قوله والتقييد بقوله ليس الخ) قال شيخ الاسلام ظاهره ان المراد باخاره قوله ويوقف الآخر

لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المصنف بما إذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذاً من كلامهم فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين في كل ما إذا كان المعنى أحد المعنيين وما إذا لم يكن أحدهما أما إذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين بجمل لا يظهر منه أحدهما ولا جميعهما وقيل للظاهر منه جميعهما لانه أكثر فائدة وأما إذا كان أحدهما فحاصل القولين انه بجمل في المعنى الآخر لتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لانه أكثر فائدة أما المعنى الذي هو أحد المعنيين فلا خلاف في ظهوره فيه وعليه

والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وهذا يظهر أن الذي زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وماتبعه كله مأخوذ من كلامهم إذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ماتبعه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فاندفع ما على المصنف في هذا المقام بما قاله سم وغيره لكن بقي في شيء وهو أن الجمل في عرف الفقهاء ما أفاد شيئاً متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا يعينه اللفظ كما عرف بما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أئمة الأصول واللفظ فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال أنه ظاهر فيه بخصوصه (٩٩) حتى ينتفي عنه الاجمال بالنسبة له

نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه ظاهراً فيه بل لكونه إما أن يكون مراده منه وحده أو مع غيره ولا ثالث وحينئذ فلم يخرج عن الاجمال الذي هو عدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فان كان أحدهما فيعمل به دون أن يقول لم يكن بخلافه جزماً فالوجه هو ما اقتضاه إطلاق القوم وصرح به العضد حيث مثل بما كان المعنى فيه أحد المعنيين من أنه يحمل مطلقاً وحديث العمل به جزماً لا ينافيه وهذا لا ياباه صنيع المصنف فقوله بحمل يزداد عليه لا يعمل به فيكون حكم ما إذا كان أحدهما أنه يحمل لكن يعمل به في ذلك الواحد يدل عليه أنه رتب على ما إذا كان أحدهما قوله فيعمل الخ دون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لأنه أكثر فائدة) فيه أنه

مثال الأول (١) حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطئ أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال يعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان لاولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رضى الله عنه

وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فإنه يقتضى أن غير المصنف قال ذلك أو بعضه ويجاب بأنه أراد الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من فحوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً يخالفه اه (قوله مثال الأول حديث مسلم الخ) قد يقال في قوله أنه يستفاد من حمل النكاح فيه على الوطء معنى واحد من حمله على العقد معنيان تحمك إذ في الأول معنيان أيضاً وهو الوطء والايطاء فهو نظير الثاني فلم اعتبر المعنيان فيه دون الأول ويجاب بأنه لا مشاحة في الامثلة وبأن متعلق الوطء واحد لانه واطئ أو موطوء فالوطء واقع من المحرم أو فيه ومتعلق العقد متعدد لان المحرم متزوج أو مزوج فالزوج له والتزويج لغيره اه شيخ الاسلام (قوله ولا يوطئ بكسر الطاء) والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للمحرم فعلاً أو تمكيناً والمعنيان هما عقدة النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه كمال (قوله وهو أن المحرم الخ) قال الناصر والضمير راجع إلى المعنيين لا القدر المشترك وإنما افردته لانها معنى واحد للفظ اه (قوله ونقله يونس الخ) الذي نقله عن الشافعي انها تأذن لرجل يعقدها في المكان المذكور لانها تعقد بنفسها فيه وبذلك صرح جمع منهم أبو عاصم العبادي في طبقاته وذكر أن من أصحابنا من أنكر هذه الرواية ومنهم من قبلها وقال انه تحكيم قال السبكي والأولى عدم اثباتها الاطلاقاً لنصوص الشافعي القول بخلافه وولده عمر رضى الله عنه النكاح والمنكح في ذلك والقول بأنه تحكيم بعيد لان التحكيم رضاهما بمن يحكم عليهما والتزويج يقتصر الى ولاية من الشرع لكن النووي اختار جواز التحكيم وقال وهو ظاهر نصه الذي نقله يونس وهو وثقة اه كلام السبكي بمعناه ويحتمل حمل ما نقله الشارح عن يونس على أنها عقدت لنفسها بواسطة اذنها

(١) قوله مثال الأول أى كون ذلك المعنى ليس احد المعنيين اه كاتبه قوله ومثال الثاني أى كون ذلك المعنى احد المعنيين اه كاتبه عنى عنه

إثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعده (قوله إذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ) ينافيه قول العضد السابق إذا اطلق الخ وقول المصنف المستعمل لمعنى تارة ولمعنى تارة على السواء قد اطلق فان ذلك إن لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمل بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس إلا الاستعمال ولو سلم فغايبته أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لان يقيد بعدم الاستعمال وإلا فالمستعمل بالفعل تارة وتارة ما حكمه (قوله لا يخفى عليك انه تعقب ساقط) لعل وجهه ان ما نحن ليس قضية فان اللفظ المستعمل مركب تقيدي وفيه أنه لا مانع من إتيان ما قاله سم فيه ويكون مراده أنه يقاس بالقضية تدبر

(البيان) (قوله فقال الصيرفي الخ) وقال القاضي والا كثرون نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصرى نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل (قوله أى لبيان الخ) هذا لاجل الاصطلاح ولا فيكفى تجويز إتيانه مشكلا ويقام ذلك التجويز مقام إتيانه مشكلا بالفعل كائنوا عليه في قولهم ضيق فم الركبة نزل مجرد تجويز كون فيها واسعا منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فهمان السعة المتوهمة الى الضيق (قول المصنف وإنما يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة اليبضاوى إنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج الى البيان بالنسبة الى من يعتبر وجوب البيان وعدمه في حقه أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا وعلى كل تقدير فاما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا والا أول أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة الى العلماء فانها محتاجة الى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوى وقد أراد الله منهم ان يفهموا مرادهما الثاني ان يراد منه (١٥٥) الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه إياه ولا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية

الحيض بالنسبة اليهم فانه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهم يعملون بموجب فتواهم الثالث ان لا يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الانبياء السالفة بالنسبة اليها الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة الى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب إذ لم يرد منه الفهم فان قلت إرادة العمل دون الفهم تكليف للفاعل قلت المنفي إرادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافي فهمه من المقتضى اه وقوله وقد أراد الله الخ إشارة الى ان سبب الوجوب بمعنى انه لا بد منه إنما هو تعلق الارادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف

(البيان) بمعنى التبيين (إخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي) أى الاتصاح فالإتيان بالظاهر من غير سبق لإشكال لا يسمى بيانا (ولنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) المشكل (اتفاقا لحاجته) اليه بأن يعمل به أو يفتى به بخلاف غيره (والأصح انه) أى البيان (قد يكون بالفعل) كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك تمتع قلنا لانسلم امتناعه (و) الأصح

لرجل اه ز (قوله البيان) يطلق بمعنى المبين بصيغة اسم المفعول وهو المدلول وبمعنى ما وقع به البيان وأخذ الشارح قوله بمعنى التبيين أى فعل الفاعل من قول المصنف إخراج الشيء الخ فان الإخراج فعل الفاعل (قوله من حيز الاشكال) أى من مكان هو الاشكال فالإضافة بيانية وكذا قوله حيز التجلي والمكان هنا اعتبارى لا حقيقى (قوله لا يسمى بيانا) أى بالمعنى الاصطلاحى فلا ينافى انه يسمى بيانا بالمعنى اللغوى وكلا منافى الاصطلاحيات فلا يرد أن يقال التعريف غير جامع كما لا يرد عليه ذكر الحيز فيه مع انه مجاز لأنه مجاز مشهور وهو كالحقيقة ولعل القرينة ذكر الاشكال والجامع الاشتمال في كل فان الصفة تشتمل على موصوفها كما أن المكان يشتمل على الحال فيه (قوله وإنما يجب البيان) أى عقلا بمعنى انه لا بد منه لمن أريد منه انه يفهم المشكل ليعمل به أو يفتى إذ الغرض انه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف والمسئلة التفات الى عدم تكليف الغافل اه كمال أى حيث قالوا انه ليس بمكلف لعدم الفهم ولو قيل بتكليفه لما أوجب هنا البيان لأجل الفهم (قوله بأن يعمل) أى كما في أحكام الصلاة وقوله أو يفتى أى كما في أحكام الحيض أو يعمل ويفتى فيعمم في من يشمل الرجل والمرأة (قوله) لطول زمن الفعل) محله إذا لم يعلق البيان بفعله وإلا فلو قال القصد بما كلفتم به من هذه الآية ما أفعله ثم فعله فلا خلاف في انه بيان كما ذكره القاضي في تقريره وظاهر ان الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لا أعلم خلافا في أن البيان يقع بهما اه شيخ الاسلام (قوله تمتع) أى عقلا لأن الوجوب عقلى (قوله لانسلم امتناعه) أى بل يجوز تأخيره الى وقت الفعل وتأخيره لغرض ومنه سلوك أقوى البيانين وهو الفعل لكونه أدل على المراد ولهذا قالوا ليس الخبر كالعيان ولوسلنا

المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالمحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بان يعمل به أو يفتى به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فايراد ذلك هنا لوجه له وبما تقرر علم رد قول المحشى بقى شيء آخر لأن ماها مفروض فيما تعلق به الارادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل (قول الشارح) فيتأخر البيان به) أى عن البيان بالقول لاعن وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه ما صنعه لأن المعلى يمكن ان ينخص المنع بما إذا طال الفعل كما هو مقتضى تعليقه وينع قولهم لا يعد تأخيرا بأنه تأخر في الواقع مع إمكان التعجيل سواء عد أولا (قول المصنف والأصح ان المظنون الخ) ههنا مسئلة اخرى اشتبهت على بعض من كتب هنا بهذه وهى انه لا يلزم في بيان المحمل ان يكون قطعى الدلالة على معناه بل يكفي في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين المحمل والبيان ليلزم الالغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام

امتناعه

(أن المظنون بين المعلوم) وقيل لآلانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور ببدله قلنا لوضوحه (و) الأصح (أن المتقدم وإن جهلنا عينه من القول والفعل) المتفقين في البيان (هو البيان) أي المبين والآخر تأكيد له وإن كان دونه في القوة وقيل إن كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا هذا في التأكيد بغير المستقبل أما بالمستقبل فلا أتري أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وإن لم يتفق البيانان) القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كالوطاف) صلى الله عليه وسلم (بعد) نزول آية (الحج) المشتملة على الطواف (طوافين وأمر بواحد فالقول) أي فالبيان القول (وفعله) صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (متقدما) كان القول على الفعل (أو متأخرا) جمعاً بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصرى البيان هو (المتقدم) منهما كما في قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحداً وأمر باثنين فقياس ما تقدم لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه

امتناعه فتعجيل البيان حاصل بالشروع فيه فلا يضطرو له مع أنه معارض بالبيان بالقول فاه قد يطول اه شيخ الاسلام (قوله ان المظنون) أي المتن دون الدلالة (قوله بين المعلوم) أي مامته قطعي وهو القرآن والسنة المتواترة (قوله قلنا لوضوحه) أي إنما نزل منزله وإن لم يكن في درجته لوضوحه الذي يحصل به البيان من المعلوم وليس معارضه حتى يمتنع تنزيه منزله إذ التساوي إنما يعتبر عند التعارض لئلا يلزم الغاء الأقوى بالاضعف (قوله أن المتقدم) أي والمقارن فيما يظهر وإنما تركوه لقلته وخفاء تصويره اه زكريا (قوله من القول والفعل) أي الواردين عقب بحمل تقدمهما وكل منهما صالح للبيان وهما متفقان كما أشار إلى ذلك بقوله المتفقين في البيان وأخذ ذلك من قوله وإن لم يتفق البيانان ومن قوله من القول والفعل تبعيضية ويصح أن تكون بيانية بجعل الواو بمعنى أو (قوله المتفقين) بان لم يزد أحدهما على الآخر أخذاً بما بعده (قوله أي المبين) إشارة إلى أن المصدر بمعنى اسم الفاعل فإن القول والفعل مبين أي دال على البيان لانفس البيان (قوله فهو البيان) فوقع الفعل المتقدم على القول يكون لمبادرة الامتثال على عذا القول (قوله هذا) أي محل كون الشيء لا يؤكد بما هو دونه (قوله بغير المستقل) كالتأكيد بلفظ كل مثلاً في جاء القوم كلهم فانه في الشمول والاحاطة أقوى من لفظ القوم (قوله اما بالمستقل) كالفعل والقول فإن الفعل مستقل وكذا القول فيصح تأكيد الفعل الأقوى بالقول الادون (قوله تؤكد بجملة دونها) كقولك ان زيدا قائم زيد قائم (قوله كان زاد) أي أو نقص وإنما اقتصر على الزيادة رعاية لمثال المتن فإنه إنما مثل لهاو هو مثل للنقص بطريق القياس على الزيادة التي مثل لها المتن (قوله آية الحج) أي الامرة به وهي قوله تعالى واذن في الناس بالحج فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق ويمكن ان يجعل من ذلك آية الصفا والمرورة اه زكريا (قوله على الزائد) صادق بالاول والثاني لكن الالتيق حملة على الثاني ليكون الاول هو ركن الحج لانه الالتيق بحال النبي صلى الله عليه وسلم من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس بها (قوله ندب) أي في حقه وحق أمته فقوله الشارح في حقه دون أمته راجع لقول أو واجب فقط وعبر بندب لا بمتدوب المناسب لو واجب رعاية للاختصار (قوله أو متأخرا) أي مقارنا أو جهل ذلك (قوله جمعاً بين الدليلين) هما القول والفعل إذ لو جعل البيان هو الفعل لزم الغاء القول لزيادة الفعل على مقتضاه فلم يكن فيه فائدة واعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما كما هو مشهور (قوله كما سبق) أي في المتن من انه هندوب أو واجب (قوله بما قلناه) أي بسبب ما قلناه وهو الحمل على الوجوب أو الندب في حقه صلى الله عليه وسلم اه سم وفيه ان قائل ذلك هو المتن ويجاب بانه

والمطلق فانه يلزم أن يكون المخصص أو المقيد أقوى دلالة لولا لزام ما مر (قول الشارح وقيل إن كان كذلك فهو البيان) ترك الشارح هنا التثنية على مقابل الأصح في حال الجهل وهو ان البيان واحد منهما لا بعينه وانظر ما يترتب على ان البيان المتقدم مع الجهل بعينه والظاهر ان المراد بالتثنية عليه بيان الواقع فقط ولعل من قال ان البيان واحد لا بعينه بالنظر للعلم لا الواقع وحيث أن فلا خلاف تدبر (قول الشارح) تؤكد بجملة دونها) أي فيانضمها إليها تفيدها تأكيداً وتقرر مضمومها في النفس زيادة تقرير كذا في العضد ولعل الفرق بين الجمل والمفردات هو ما أشار إليه من ان في الثانية تقرير مضمون الاولى بخلاف المفرد (قوله لزم القاء القول) فيه ان اللزام أن ينسخ القول للفعل لا الغاء فالصواب كما في العضد وسياتي في الشارح ايضاً ان اللزام إذا تقدم الفعل حيث أن ينسخ القول للفعل الزائد عليه مع إمكان العمل بالدليلين بلا نسخ

(قول المصنف عن وقت الفعل) أى أوله لأنه يجب عليه في الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر واعلم أن المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحشى فيما سياتى (قوله هو صادق بالاول والثاني) كيف هذا مع انه بعد الاحرام والوقوف متى وقع بعدهما هو ان يقع واجباً فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني إلا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تأمل (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام في اللياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله أو فهو جواب آخر (قوله لان له ظاهراً) ما للمانع (١٥٢) منه فانه وإن كان ظاهراً اصطلاحياً فهذا لا ينافى احتمالاً له معنى غير ظاهر احتمالاً

مرجوحاً فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالاً مرجوحاً كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثاني) أى الفرد المنتشر وفيه ان الدال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالتواطىء ما أريد به أخذ ما صدقته المعين في الواقع بان دلت قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارع بين أحدهما صدقته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيما له ظاهر اما ما لا ظاهر له فالمراد بالاختلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارع هنا بالاختلال وفي الثالث بالايقاع (قوله إلا ان يجاب الخ) لا يظهر عند ورود الاجمالي بالفعل (قوله لا يعلم منه المقدار) لا ضرر في عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد

تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأن الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كاسبق أو الفعل فزاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة تأخير البيان) لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ماسياتى (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عند امتثاله المجوزين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل أحسن كما قال من قول غيره الحاجة لأنها كما قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفراينى لاثقة بالمعتزلة القائلين بأن بالمؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال لا مزاج الشرح بالمتن نزلاً منزلة شيء واحد فسكانه قائله أو يقال ان المراد بما قلنا هو قوله جمعاً بين الدليلين (قوله تخفيف) أى رخصة في حقه صلى الله عليه وسلم (قوله أو تقدم) أى أو قارنه أو جعل فيما يظهر (قوله كما سبق) أى في الشرح من انه تخفيف (قوله بقرينة ماسياتى) الاضافة بيانية أى دليل هو ماسياتى من التعميم في قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) قال شيخنا الشهاب أى الزمن الذى وقته الشارع لفعل ذلك الفعل اه وأقول المفهوم من التأخير عن الوقت تأخيره إلى خروجه ولا يعبد ضبط التأخير الغير الواقع بالتأخير إلى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع الفعل مع ما يتوقف عليه (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كفى صحيح ليلة الاسراء ه لأننا نقول صحيح ليلة الاسراء لم يجب أصلاً ما لأن وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يفعلها الا أداء ولا قضاء واما الأثر الوجوب إنما كان لظهور ذلك اليوم فابعد دون ما قبله ومن هنا يعلم ان الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل اه سم واما ما روى من انه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم ينزل من الحجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقلاين أبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبيناً فقد أجاب عنه التفتازانى بانه محمول على انه كان في غير الفرض في الصوم ووقعت الحاجة إتماماً وصوم الفرض اه أو أنه اكتفى أولاً باشتار الأبيض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم لقله فظنته فان النبي صلى الله عليه وسلم وصفه بعرض القفاحين أخبر بذلك وعرض القفا كناية عن عدم الفطنة (قوله وإن جاز) أى عقلاً وشرعاً لأن الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين بينه قبل مجئ ذلك الوقت فهذه علة عدم الوقوع (قوله عند امتثاله الخ) هذا في بيان الجملة واما في بيان الظاهر الذى لم يرد ظاهره فهو محل اتفاق لأنه تكليف ما يطاق (قوله وقوله الفعل أحسن الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعتزلة المذكور فانه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به لكن هذا لا يمنع الاحسنية ظاهراً (قوله بأن المؤمنين حاجة الخ) هذا ليس مختلفاً فيه وإنما المختلف فيه هو التحسين والتقيح العقلان فقد استعمل الفقهاء الحاجة كثيراً وسياًتى يصرح بها المصنف وحينئذ فالعقل والحاجة سيان فلا اعتراض على من عبر بها ولذلك تبرأ الشارح وقال كما قال (قوله كما قال)

لا ضرر في هذا الاعتقاد أيضاً (قوله لا يخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبنى على الفرق بين الدعوتين فان القول الثاني يمنع مطلقاً (قوله لجواز وجود الاجمالي) تقدم ما فيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ (قوله فلا اختلال بوجه) كيف واختلاله أشد من اختلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وتأخير البيان للناسخ يوجب الشك في جميع إذ في كل زمان زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا في العصد

(و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أى الفعل جائز (واقعه عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كعام بين تخصيصه ومطلق بين تقييده ودال على حكم بين نسخته (أم لا) وهو المجمل كاشتراك بين أحد معنييه مثلا ومتواطىء بين أحد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تأخيره مطلقا لا خلافاً بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الاقوال (يتمتع) التأخير (في غير المجمل وهو ماله ظاهر) لا يباعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل (ورابعها يمتنع تأخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببدل الوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالي دون التفصيل لمقارنة الاجمالي

أى في شرح المختصر (قوله) وتأخير البيان الخ) هذه مسألة ثانية صورتها أن يخاطبنا الرسول بمجمل ولم يبينه حتى جاء وقت الحاجة (قوله للمبين ظاهر الخ) الاولى أن يقول سواء كان المبين ظاهرا بخذف اللام (قوله) سواء كان للمبين الخ) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصص وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على أن المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كانت عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر (قوله كعام الخ) الاول كآية واعلوا أنما غنمتم والثاني كآية البقرة والثالث كما في قضية الذبيح الآتية وقوله يبين هو في مواضعه المذكورة مضارع مبنى للمفعول (قوله) أحد معنييه) عبر فيه بالمتنى وفي المتواطىء عقبه بالجمع نظرا إلى المعهود فيهما أو إلى الغالب وفي سم مانصه قال شيخنا الشهاب لينظر ما الفرق بين المتواطىء والمطلق من النسب على مقتضى صنيعه وقد قالوا ان المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد والمتواطىء كذلك فآتين التغاير اه وأقول أراد بصنيعه جملة المطلق من غير المجمل الذى له ظاهر والمتواطىء من المجمل الذى ليس له ظاهر ه ثم أقول أما أولا فالظاهر أن المتواطىء أعم من المطلق لأنه كما يشمل الدال على الماهية بلا قيد يشمل غيره أيضا كالدال على الفرد المنتشر الذى هو التكررة التى قابل بها المصنف المطلق حيث قال وزعم الآمدى وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشائعة توهماء التكررة فالمطلق من أفراد المتواطىء وأما ثانياً فينبغى أن يكون الفرق بين ما ذكره من أن المطلق له ظاهر وأنه ليس من المجمل وأن المتواطىء لا ظاهر له وأنه من المجمل عامر بالاعتبار بأن يكون ظهور المطلق بالنسبة للقدر المشترك ولو فى ضمن الافراد من غير تعيين وعدم ظهور المتواطىء الذى من أفراد المطلق بالنسبة للأفراد المعينة أما بالنسبة للقدر المشترك ومطلق الافراد فظاهر وبذلك يشعر قول الشارح يعنى احد ماصدقاته اه (قوله) وقيل يمتنع تأخيره مطلقا) نسبة البديخى فى شرح المهاج إلى الصيرفى والحنابلة (قوله) لا خلافاً الخ) لان المجمل لا يفهم منه شيء والظاهر يفهم منه غير المراد هذا فى غير البيان بالنسخ وما فيه فهم دوام الحكم هذا ويلزم على كلام هذا القائل مقارنة التخصص مع جواز تأخيره (قوله) عند الخطاب) متعلق بفهم المراد (قوله) فى غير المجمل) الاخصر أن يقول فيما له ظاهر (قوله) بخلافه فى المجمل) لانا نقف حتى يبين فلا محذور (قوله) ورابعها الخ) هذا القول يتفرع على القول الاول لأنه اذا كان لا يجوز تأخير البيان الاجمالي كان الظاهر المبين به جملا والمجمل يجوز فيه التأخير (قوله) مثل هذا العام مخصوص) بيان البيان الاجمالي فيما له ظاهر وكذا المثالان بعده وأما البيان التفصيلي فكان يقال بخصوص بكذا ومقيد بكذا وسينسخ فى وقت كذا (قوله) يدل) مثال لا قيد بدليل كونه فى حيز التمثيل فلا يقال كان الاول حذفه [ذيجوز النسخ بلا بدل كاسيأتى (قوله) لوجود المحذور قبله) أى قبل البيان (قوله) لمقارنة الاجمالي) تعليل لقوله دون التفصيلي

(قول الشارح وهذا مفرع الخ) (١٠٤) فلا ينبغي ان يعد قولاً مستقلاً (قوله) والمقصود بالآية تخصيص الخ) أى

لقول الشارح مخصص الخ لكن ذكر السعد في التلويح في مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيصه اه وعليه فلا ايراد (قوله) وينظر في كلام الشارح أيضا الخ) هذا سهولان المراد التأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بان ينسخ اليوم ويرد الناسخ غداً وما هنا ليس كذلك فانه لم يعمل بعموم الآية في وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال أنه تأخر عن وقت العمل وهذا إنما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن أن المراد بوقت العمل فيهما واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فانه مطلق) أى أريد بها معين بدليل الضمائر في الاجوبة أنها بقرة أنها بقرة والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا في الجواب

(بخلاف المشترك والمتواطىء) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانها الاجمالي كالتفصيلي كأن يقول المراد أحد المعنيين مثلاً في المشترك وأحد المصادقات مثلاً في المتواطىء لا لتفاء المحذور السابق (وخامسها) يتمتع التأخير (في غير النسخ) لاختلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لأنه رفع للحكم أو بيان لانتهاؤه كإسباتي (وقيل يجوز تأخير البيان في (النسخ اتفاقاً) لا لتفاء الاختلال بالفهم عنه لما ذكر (وسادسها لا يجوز تأخير بعض) من البيان (دون بعض) لأن تأخير البعض يوقع المخاطب في فهم أن المتقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أى قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والأصح الجواز والوقوع وبما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه الخ فانه عام فيما ينم مخصص بحديث الصحيحين من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله سلبه وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف أنه كان في غزوة حنين وأن الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبجوا بقرة فانها مطلقه ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلتهم وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضاً وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يابني

يعنى أن البيان الاجمالي لما قارن ورود الخطاب لم يتمتع تأخير البيان التفصيلي لا لتفاء المحذور السابق وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالي (قوله لا لتفاء المحذور السابق) وهو الايقاع (قوله لا نهر رفع للحكم الخ) أى فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخر البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذى دل عليه الخطاب وإذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين آخر مدته فلا اختلال بوجه (قوله في الكل) أى في المجمل وماله ظاهر والنسخ والحاصل انما إذا قلنا يجوز انما إذا قلنا يجوز أن يقع تدريجاً بأن يؤتى ببعض منه كبعض تخصصات العام وبعض مقيدات المطلق مقارنة للخطاب ثم يؤتى ببعض الآخر بعد مدة قبل وقت الفعل ولا يجوز ذلك اه ذكرى (قوله والأصح الجواز) أى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى هو قول الجمهور وهو القول الأول المتقدم في قوله والى وقته واقع عند الجمهور فقوله والأصح الخ رجوع لأصل المسئلة (قوله وبما يدل في المسئلة) أى التى فيها الاقوال الستة وهى تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة في قوله وتأخير البيان عن وقت الخطاب الخ فليس راجعاً للقول السادس وقوله على الوقوع أى في الكل والبعض (قوله واعلموا أنما غنمتم) جعل هذه الآية للوقوع يدل على ان ما تقدم من الأدلة العقلية في الجواز مع ان فرض المسئلة في الوقوع (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قضية ما تقدم من أن تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخ ان الحديث ناسخ للآية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل به وهو وقعة بدر وقسمه غنيمتها واما ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أنى جهل لمعاذ بن عمرو بن الجوح في وقعة بدر فهى واقعة عين لا عموم لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب فلا يرد (قوله عن بعض أيضاً) أى كما فيه تأخير الكل فان قيل ما ذكر من الدليل على تأخير بيان بقرة عن الخطاب الامر بالذبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لا احتياجهم الى ذبحها حين أمروا بالذبح أوجب بمنع احتياجهم الى الذبح عند ورود الخطاب كيف والأمر لا يوجب الفور فلا يكون تأخير البيان إلا تأخيراً عن وقت الخطاب وأورد أيضاً أن المراد بقرة ما لا الميمنة فلانحتاج لبيان فتنأخر فان بقرة نكرة وهو ظاهر في بقرة ما فيحمل عليها ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما لذبجوا أية بقرة لأجزأتهم ولكنهم

شددوا

وبدليل أنهم لم يؤمروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لكان الامر بالمعنى أمراً بمتجدد لا بالأول

وينفيه سياق الآية والاتفاق وبدليل أنه لما ذبح ذلك المعين طابق الأمر بذبح المعين بمعنى (١٠٥) اناقاطعون بان حصول الامثال

انما كان بذبح المعين لامن حيث انها بقرة ما ونعلم قطعاً انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تاخر البيان كذا في العضد (قوله منع كونها بقرة الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلالات معارضات إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل (قوله فيحمل عليها) يمنع الحمل الأدلة المتقدمة عن العضد فهي صارفة عن الظاهر (قوله وبدليل قول ابن عباس) استدلال به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لامن حيث انه خبر واحد حتى يدفع بانه لا يقاوم الكتاب أشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقرة الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر إذ لا تكليف إلا به إلا ان المراد غير معين (قوله وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل إلى عدم الإرادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم أن الاشتغال بالسؤال تعنت وفيه أن قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهراً وهو بقرة ما وإن كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطئ كيف يمثل بما أدى إليه اجتهاده فهذا أولى لأنه ظناً وليس فيه تاخير ظن عن وقت الحاجة

لأنى أرى في المنام أنى أذبحك الخ فانه يدل على الأمر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (وعلى المنع) من التأخير (المختار أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) لما أوحى إليه من قرآن أو غيره إلى وقت (الحاجة) إليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور قلنا فائدته تأيد للعقل بالنقل وكلام الامام الرازى والآمدى يقتضى المنع في القرآن قطعاً لانه متعدد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يستل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى إلى أن ينزل الوحي (و) المختار على المنع أيضاً (انه يجوز ان لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كأن يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك

شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم على أنه قد يقال ان هذا شرع من قبلنا وليس شرعاً لنا ولو ورد في شرعنا ما يقوره (قوله انى أرى) أى رأيت ورؤيا الأنبياء حتى لأنهما من قبيل الوحي فقوله انى أذبحك أى امرت وكلفت بذبحك لقوله قال يا ايت افعل ما تؤمر (قوله ثم بين نسخه الخ) هذا يدل على انه وجد ناسخ للأمر المذكور لأن قوله وفديناه بذبح عظيم هو الناسخ بل الناسخ هو نزول جبريل عليه السلام (قوله لانتفاء المحذور السابق) وهو الاخلال بقصم غير المراد قوله عنه اى عن تأخير التبليغ وهو متعلق بالانتفاء (قوله أى على الفور) بناء على أن الأمر يقتضى الفور أو لقيام قرينة دللت على الفور (قوله معلوم بالعقل الخ) ذكره على لسان قائل هذا القول وفيه ميل إلى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال في الجواب قلنا لانسلم أن وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففائدته تأيد العقل بالنقل اه زكريا (قوله وكلام الامام الرازى والآمدى الخ) وذلك انهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ والأمر للفور اجابا باننا لانسلم انه للفور سلنا لکن المراد هو القرآن لانه الذى يطلق عليه القول بانه منزل اه كمال ثم ظاهر قوله يقتضى المنع أى منع الجواز مع أن مقتضى قوله لانه متعدد بتلاوته الخ انما ينتج نفي الوقوع لانفى الجواز تامل (قوله لما علم الخ) فيه انه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادفة الوحي الجواب (قوله فيجيب) أى بلا مهلة لجوابه كذلك يدل على أنه كان موجوداً عنده وأخر تبليغه إلى وقت الحاجة (قوله والمختار على المنع) أى من تأخير البيان وبحث فيه الناصر بان الخلاف هنا مبنى على الخلاف السابق فنأجاز أجاز ومن لا فلا ورده سم بان الماخوذ من كلام أهل الأصول أن الخلاف المار في وجود البيان وعدم وجوده والخلاف هنا موضوعه بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا (قوله ان لا يعلم) أى لكون الله تعالى لم يسبب له ذلك (قوله بالمخصص) أى غير العقلي لانه الذى فيه الخلاف اما المخصص العقلي فلا خلاف فيه حتى يشمل قوله والمختار كما يدل عليه قول الشارح الا ترى أما العقلي فانفقوا الخ ولكن يرد هذا تمثيله بقوله كان يكون المخصص العقلي فانه يقتضى أن الكلام عام في المخصص السمعى والعقلي فالصواب أن يقال أن قوله أما العقلي مقابل لقوله وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعى ويكون في المسئلة طريقان طريقة حاكية للخلاف في السمعى والعقلي وطريقة حاكية لعدم الجواز في السمعى والاتفاق في العقلي على الجواز تامل واقتصر على المخصص لانه الاصل وإلا فالظاهر أن المتيد والمبين والناسخ مثله (قوله ولا بانه مخصص) بكسر الصاد كالاول وضبطه العراقي بفتحها مع ضبطه الاول بكسر ها وبنى عليه شيئاً ذكره (قوله بان لا يسبب الخ) مرتبط بقوله أن لا يعلم (قوله بذلك) أى بالوصف وهو كونه مخصصاً

(١٤- عطار- ثانی) لانه هنا وقت السؤال تامل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إذ لا تعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلا دليل

(النسخ) (قول المصنف رفع للحكم) أى تتعلق الخطاب التجيزى الحادث المستفاد تايديه من إطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال
التعلق المظنون قطعاً لا لتعلق الواقع إذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاؤه) أى أمد التعلد به فخرجت الغاية لأنها بيان
لانتهاؤه مدة نفس الحكم لا مدة التعلد ثم ان المتعلد به هو متعلق الحكم أعنى الشيء الواجب مثلاً ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثانى
المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم فى الموضوعين (قول الشارح لشموله النسخ قبل التمكن) بخلاف الثانى لأن
بيان الاًمد معناه عندهم الاًعلام بأن (١٠٦) الخطاب لم يتعلق والفعل قبل التمكن قد تعلق به الخطاب جزماً كما إذا قيل صل

وقيل لا يجوز ذلك فى المخصص السمعى لما فيه من تأخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان وهو
منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يبحث عنه تقصيراً أما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع
الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان فى العقل ما يخصه وكولا إلى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة
لم يسمع المخصص السمعى إلا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما
تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فأحتج عليها أبو بكر رضى الله
عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة أخرج الشيطان ومنهم عمر
رضى الله عنه لم يسمع مخصص الجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما أدرى كيف
أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنواهم سنة أهل الكتاب رواه
الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى ان عمر لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان
رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر (النسخ) (اختلف فى انه رفع) للحكم

(قوله وهو) أى التأخير منتف هنا لأن البيان قد وجد وإن لم يستوعب المكلفين ومن لم يبلغه منهم
فلتقصيره بعدم البحث عنه كما ذكره الشارح فقول المصنف يجوز ان لا يعلم المكلف الخ من سلب العموم
لا من عموم السلب (قوله من غير أن يعلمه) لأن الدليل العقلى حاصل فى الفطرة وإنما التقصير من جهة
السامع (قوله وقد وقع أن بعض الصحابة الخ) إنما استدلى على المخصص السمعى دون العقلى لكونه
محل وفاق (قوله مخصص الجوس) أى مخرجهم من عموم قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله النسخ)
يحتمل أنه ترجمة فقوله اختلف فى أنه أى النسخ بالمعنى المصطلح عليه ففيه استخدام بناء على ان المراد بالنسخ
ما يشمل المعنى اللغوى أيضاً ويحتمل أن المراد المصطلح عليه بناء على ان الالفاظ الواقعة فى العلوم تحمل
على معانيها الاصطلاحية فلا استخدام وعلى كل فقوله اختلف الخ استئناف ويحتمل ان يجعل خبر النسخ
فلا يكون ترجمة الالاول أنسب وهو فى اللغة جاء لمعينين للإزالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت
الريح أثر القدم أى ازالته وللنقل يقال نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه إلى الآخر ومنه المناسخات
فى الموارىث لا تقال المال من وارث إلى وارث والتناسخ فى الارواح لأنه نقل من بدن إلى بدن
ونسخت النحل أى نقلتها من موضع إلى موضع والمنقول النحل بالحاء المهملة على ما ذكره التفتازانى
ويؤيده ما قال السجستانى فى النسخ ان يحول ما فى الخلية من النحل والعسل إلى غيرها ثم ذهب القفال
وأكثر الحنفية على انه حقيقة فى النقل لاستعماله فيه والأصل الحقيقة فلا يكون حقيقة فى
الازالة والاعدام دفعا للاشتراك وذهب البصرى إلى عكس ذلك وقال الغزالى انه مشترك بينهما وفى
كليات أبى البقاء يصح ان يقال القرآن منسوخ لأنه نسخ من اللوح المحفوظ (قوله رفع للحكم)

يوم الخميس ثم قيل يوم
الخميس نسخ فلا يتأنى
الاًعلام بذلك هنا (قوله)
أى اختلافاً معنوياً) فيه
ان التعريفين للفقهاء
المجوزين للنسخ قبل
التمكن خلافاً للبعثة
وإنما فروا من الرفع إلى
الانتهاه لكون الحكم قديماً
لا يرفع والتعلق بفعل
يستقبل لا يمكن رفعه
ففسخه اًعلام بأن الحكم
لم يتعلق ولاًن النسخ
عندهم بيان أمد التعلق
بالمستقبل المظنون
استمراره قبل سماع
الناسخ مع انه لم يكن مستمراً
فى نفس الامر والاولان
باطلان لأن المرتفع التعلق
الحادث المظنون دوامه
والثالث ليس خلافاً فى
المعنى لأنه يستلزم زوال
التعلق المظنون قطعاً وهو
مرادنا بالرفع كذا فى
الشارح العضدى نعم
يكون خلافاً فى المعنى
إن كان القائل بأنه الرفع

يقول الثانى برفع الالاول والقائل بأنه بيان لانتهاؤه بقول الالاول يرتفع بنفسه لكن هذا خلاف كلام العضدى فى بيان أن لا يقال
الخلف انطى تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قبل التمكن لأن النسخ عندهم معناه
الاًعلام بان الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التمكن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزماً والحاصل انه يلزم على هذا القول أن
النسخ لا يكون إلا فى خطاب ظاهره متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما
قبل التمكن إنما هو فى الوقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التمكن بخلاف غير الوقت فانه صادق به كما يعرفه
التأمل فلي تأمل (قوله إلا أن يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثانى لازم الاول

(قوله أما على مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعليق جزأ كيف (١٠٧) ويلزمه أن الحكم أمر اعتباري إذ

لا يتركب شيء من قديم
وحادث على أنه لا يتصف
حيث يد بالحدوث فالحق أن
التعلق جزء من مفهوم
الحكم لا من حقيقته كما
قيل في البصر أنه جزء من
مفهوم العمى دون حقيقته
فالمركب هو المفهوم دون
الحقيقة ولذا قال الشارح
فيما سبق أن الحكم ينعدم
بانعدام التعلق تأمل (قوله)
لكن التفاتراني كغيره
صرح في حاشية
العصديان الناسخ في الحقيقة
قول الله تعالى وفعل
الرسول صلى الله عليه وسلم
يدل بالذات على ذلك القول
لا على الرفع أو الانتهاء فيجب
حمل كلامه في التلويح على
ذلك بأن يكون مراده أنه
يشمل الدليل على دليبه
(قوله نعم الخ) فرق
الجمهور بأن الناسخ إما رفع
الحكم أو بيان انتهاء أمده
والعقل محجوب نظره عن
كليهما بخلاف التخصيص
فان خرج البعض عن
الخطاب فلا يدركه
العقل كما في خالق كل شيء
فانه قاض بأن المراد غير
نفسه ولا معنى للتخصيص
عقلا إلا ذلك بخلافه
في قطع الرجلين فان
غايته أن يدرك

(أوبيان) لا اتهام أمده (والمختار) الأول لشموله الناسخ قبل النكح وسياق جوازه على الصحيح
والمراد من الأول أنه رفع (الحكم الشرعي) أي من حيث تعلقه

لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور رفعه لتحققه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت فكيف يرفع
وإيا كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعليق في
المستقبل بمعنى أنه لو لا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالناسخ زال ذلك
التعلق المظنون قاله في التلويح وقد أشار الشارح لذلك بقوله أي من حيث تعلقه الخ (قوله لشموله)
أي بخلاف الثاني فانه لا يشتمله لأنه إذا لم يتمكن منه صار غير قادر عليه فلا يكون مكلفاً به فلم يتعلق به الحكم
حتى يقال انه انتهى أمده بالثاني لانه لم يحصل حتى يكون له امتداد وفيه ان الرفع فرع الثبوت وإذا لم
يتمكن لم يحصل الحكم فلا يشتمله الأول فلا فرق بين العبارتين نعم الحكم في الأول إزالة الناسخ وفي الثاني
انتهى بذاته لانه عند الله مغنياً بغاية معلومة والناسخ مبين لها واجب بانه إذا قيل انه رفع يكون الحكم
الأول غير مقيد بأمده عند الله بل مطلق بخلافه على الثاني فانه مقيد بفرق ما بينهما ان قلت إذا كان الأول
مطلقاً كان الثاني مناقضاً له ويكون الاطلاق عبثاً فالجواب ان معنى الاطلاق افعلو ما لم أنكم بخلافه
على الثاني فان المعنى افعلو الأمد كذا فالأمد عليه مقصود بخلافه على الأول وهو مع تكلفه إذا سلم
غايته التفرقة بين القولين ولا يدفع الاعتراض بعدم الشمول هذا وقد قال الغزالي في المنتحول والمختار ان
النسخ بدأ ما ينافي شرط استمرار الحكم فنقول قول الشارع افعلو الشرط استمراره أن لا ينهى وهذا شرط
تضمنه الأمر وإن لم يصرح به كان شرط استمراره القدرة ولو قدر عجز المأمور تبين به بطلان شرط
الاستمرار * فان قيل ما الفرق بينكم وبين المعتزلة * قلنا نفاهم في مسألتين إحداهما ان يجوز نسخ الأمر
قبل مضي مدة الامكان وهم لا يجوزون لان الأمر ليس بثابت والاخرى انه لو قال افعلو ابدأ جازاً نسخاً
لانا تلقيناه من اللفظ فهو كما لو قال افعلو أبداً لم أنكم عنه إذ شرط استمراره عدم النهي اه (قوله)
والمراد من الأول الخ) أشار بهذا الدفع ما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث فان قلت هذا لا يشمل نسخ
بعض القرآن تلاوة ولا حكماً إذ ليس رفعاً للحكم فلا يكون جامعاً وأجيب بان نسخ التلاوة فقط معناه نسخ
حرمة التلاوة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذه أحكام نسخ التلاوة ففسخ التلاوة في الحقيقة
نسخ للحكم المتعلق بها ولا ينافي ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم لان المراد بالحكم المنقح حكم خاص
وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً (قوله من حيث تعلقه بالفعل) أي مثلاً أو اراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان
وهو اللفظ وفعل القلب كالاعتقاد وقد أشار الشارح بهذا التقدير لرد ما يقال أو الخطاب قديم لا يرتفع
فاجاب بان اضافة الرفع الى الحكم من حيث تعلقه فالرفع في الحقيقة للتعلق التنجيزي الحادث لا للخطاب
لكن يرد عليه الناسخ قبل دخول الوقت فانه ليس رفعاً للتعلق التنجيزي إذ لا تعلق تنجيزي يا قبل دخول
الوقت إلا ان يجاب بان المراد بالتعلق المرفوع ما هو اعم من التنجيزي فيشمل الاعلامى الثابت قبل
الوقت أو يرد برفع التنجيزي ما يشمل المنع من حصوله وذلك حاصل بالرفع قبل الوقت وأورد الشهاب
البرلسي ايضا ان قضية قوله من حيث تعلقه ان المراد بالحكم خطاب الله لكن قوله بخرج بالشرعي
رفع الاباحة الخ يقتضى خلاف ذلك حيث أدرج الاباحة الاصلية في الحكم وأخرجهما بالشرعي اه
وأجاب سم فيما كتبه بهامش نسخة السكال ان المراد بالحكم هنا المعنى الاعم الشامل لخطاب الله
المتعلق بفعل المكلف ولنحو البراءة الاصلية فبقيد الشرعي خرج البراءة الاصلية وقوله من حيث الخ
لا يقتضى أن المراد بالحكم خطاب الله فقط كما هو في غاية الوضوح اه وأقول بل هو في غاية الخفاء فان
استعمال الحكم بهذا المعنى إن لم يكن استحدثه من عند نفسه فغير مألوف ولا معروف إذ حيث

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظاهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك إنما عرف بالعقل

بالفعل (بخطاب) فخرج الشرعي أى المأخوذ من الشرع رفع الاباحة الأصلية أى المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله (فلا نسخ بالعقل وقول الامام) الرازى (من نسخ رجلاه نسخ غسلهما) فى طهارته (مدخول) أى فيه دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكونه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه إنما ينمقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتى إذ فى حياته الحججة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و)

أطلق الحكم فى كلامهم فالمراد به خطاب الله فالأحسن ما أجاب به فى الحاشية بأن تقييد الحكم بالشرعي يبين أن المراد به الخطاب وأنه غير شامل للإباحة وهو معنى إخراجها به فان القيود تبين أن المراد بالمقيد ماعدا ما انتفت عنه تلك القيود فان أراد بكونه أدرجها الحكم وأخرجها بالشرعي أنها مع التقييد بالشرعي مرادة منه أيضا فهو وهم عجيب لأن ذلك يناقى التقييد بالشرعي وإن أراد أن التقييد به دال على أنها غير مرادة ولولاه لفهم إرادتها منه فقوله يقتضى خلاف ذلك غير صحيح (قوله بالفعل) أى فعل المكلف أو المراد التعليق التيجيزى (قوله بخطاب الخ) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كمنسخ الضوء مما مسته النار بأكل الشاة ولم يتوضأ وأجيب بأن الفعل نفسه غير ناسخ وإنما يدل على نسخ سابق ويرد عليه ان المحقق التفتازانى وجماعة جعلوه من جملة الأدلة الناسخة كما يدل عليه كلامه فى حاشية التلويح فانه قال وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وغير ذلك فالأحسن ما قاله البدخشى فى شرح المنهاج من أن التحقيق أن النسخ المعرف بالخطاب هو بمعنى التاسخ وهو ما يحصل به الرفع والمراد بالخطاب أعم من أن يكون حقيقة أو تقديرًا فيشمل الفعل أيضا (قوله أى المأخوذ الخ) توجيه للنسبة (قوله رفع الاباحة الأصلية) كرفع إباحة فطر رمضان بإيجاب صومه (قوله المأخوذة من العقل) أى عند من يقول بها أو من العقل المستند للشرع لاستقلاله حتى يلزم أنه بناء على مذهب المعتزلة (قوله وكذا بالعقل) أى فيما علم سقوطه بالعقل وإنما فصله بكذا لقوله وذكرهما الخ (قوله وذكرهما) أى العقل والاجماع أى خصهما بالذكر دون غيرهما مما خرج بقوله خطاب وقوله بقوله متعلق بذكر (قوله وقول الامام) مبتدأ خبره مدخول وقوله سقط رجلاه أى مثلا (قوله فيه دخل) بسكون الخاء وفتحها العيب والريية قاله الجوهري قال وقوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم أى مكرًا وخديعة اه زكريا (قوله فانه مخالف الخ) الاثنيان بالفاء لاحاجة اليه مع حيثية التعليل (قوله وكأنه توسع فيه) أى فى النسخ حيث اراد به مطلق الرفع وهو اعتذار عن الامام وكان المناسب التعبير بما يفيد الجزم لأن مقام الامام ينبوع عدم معرفة اصطلاح القوم (قوله لأنه إنما ينمقد الخ) الاولى التعليل بأن الاجماع لا بد له من مستند فالفاسد هو المستند غاية الأمر أن الاجماع قوى ذلك المستند بحيث اخرج من الظن إلى اليقين (قوله دونهم) أى دون أهل الاجماع (قوله ولا نسخ بعد وفاته) يؤخذ من هذا أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فان قلت قد سقط نصيب المؤلفمة بالاجماع المنعقد فى زمن أنى بكر رضى الله عنه وحجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين بالاجماع مع دلالة النص على أنها تحجب بالأخوة دون الأخوين قلنا نصيب المؤلفمة سقط بسقوط سببه لا لورود دليل شرعي على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالأخوين يبنى على كون المفهوم حجة وكون أقل الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك قاله فى التلويح

يقتضى ان الموجود هنا إدراك لا رفع للحكم وليس ذلك نسخا فالظاهر انه سمي إدراك الرفع وإن كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع فى كل وإن كان فى الادراك بالعقل وفى النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه إدراك أيضا وهذا مراد الشارح رحمه الله وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كليهما إن كان المراد انه محجوب عما عند الله فلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الغسل اللهم إلا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالحال لكن كلام الامام لا يلزم ان يبنى على هذا فى هذه المسئلة فالحق أنه لا مخالفة إلا فى الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقى أنه اذا كان المسمى نسخا هو الادراك تسمححا كان لامعنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل

لكن (مخالفتهم) أى المجمعين للنص فيما دل عليه (تضمن ناسخا) له وهو مستند اجماعهم (ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة ودون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء أحدهما لزم انتفاء الآخر قلنا إنما يلزم إذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس يوصف كونه مدلول لاله وإنما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس يوصف كونه مدلول لافان دلالة عليه ووضعية لا نزول وإنما رفع الناسخ العمل به

(قوله فيما دل عليه الخ) متعلق بمخالفة أى فى حكم دل النص عليه والمراد بالنص مطلق الدليل لا ما قابل الظاهر (قوله وهو مستند اجماعهم) فهو النسخ وفيه أنه يأتى له جعل القياس ناسخا لذلك فما الفرق بينهما وأجيب بأن مستند القياس لما كان أشد ارتباطا به لانه علته كما أنه مع كالشئ الواحد فكان النسخ به (قوله تلاوة وحكما) تمييز محول عن المضاف والتقدير ويجوز نسخ تلاوة القرآن وحكمه وأورد أن التلاوة من جملة الاحكام فلا يحسن التماثل وقد يجاب بأن المراد الحكم الخاص المدلول له وفى الحقيقة الحكم هو التعبد بالتلاوة تأمل (قوله أو أحدهما فقط) أى الحكم أو التلاوة لا يقال نسخ التلاوة فقط لا يتناول التعريف لانا نقول لا نسلم ذلك فان فيه نسخ حكم وهو الحكم المتعلق بالتلاوة وإن لم يكن فيه نسخ المدلول (قوله وقيل لا يجوز نسخ بعضه) أى لا تلاوة ولا حكما ولا أحدهما فقط (قوله ككله المجمع عليه) أى لا يجوز نسخ كله شرعا وإلا فهو جائز عقلا لما سأتى من جواز نسخ كل الشريعة بجملة على جوازه عقلا وظاهر أن نسخ حكم جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن اه ذكرى أو أشار بقوله لما سأتى لقول الشارح عقب قول المصنف وإن كل شرعى يقبل النسخ ما نصه فيجوز نسخ كل الاحكام (قوله لأن الحكم مدلول اللفظ) وهو يوصف كونه مدلول لا ينفك عن الدليل وبالعكس (قوله لزم انتفاء الآخر) ظاهره عقلا مع أن المجمع عليه المنع شرعا ما نأراد شرعا فغير لازم (قوله وصف الدلالة) إذا المدلول باعتبار كونه مدلول لا يوجب جدب ون الدال عليه وبالعكس فالسم واعلم أنه ليس ههنا انتفاء حقيقة فان نسخ اللفظ ليس معناه انعدامه بل هو موجود باق وإنما اتقى عنه أحكام التلاوة كحجزة قراءة على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعى ليس مشروطا ببقاء هذه الاحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس معناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل معناه عدم العمل به وحيث نذ لمادل عليه هذا الكلام من أنه إذا روعي وصفه الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فان انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فانه إذا نسخ اللفظ فدلالته باقية على مدلولها (قوله لما دل على بقائه) أى من دليل آخر كالاجماع وأمر صلى الله عليه وسلم برجم ماعز وغيره الدالين على حكم الرجم فان قلت قوله تعالى لا يأتية الباطل يمنع النسخ في القرآن قلنا الضمير لجميع القرآن على أن النسخ ابطال إنما هو رفع تعلق حكمه بدليل شرعى لفائدة كتنخيف أو ابتلاء للزم أو وجوب اعتقاد أو ثواب تلاوة أو نحوها وقد حرره الفتاوى فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل ذوال ما يظن من التعلق في المستقبل بمعنى أنه لو لا النسخ لسكان فى عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك الظن اه وبما قررتة عرف الجواب عما يقال ما فائدة التكليف مع رفعه فى قولهم الا لا يجوز نسخ الفعل قبل التمكن منه على أن اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للعقل فى العمل الله تعالى وهو إنما يأتى على اصول المعزلة واما عندنا فمتنوع كما عرف اه ذكرى (قوله فان دلالة عليه وضعية) ليه ان هذا فى الدلالة الذاتية

(قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فان قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما قلت لا يكون الاجماع حيث نذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ما قاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكما شرعيا إلا لكونه مدلول اللفظ الشرعى ومتى اتقى كون اللفظ شرعيا اتقى كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح إذا روعي وصف الدلالة) أى روعي أن الحكم الباقي مدلول اللفظ الذى كان شرعيا ونسخ أو روعي أن الحكم المنسوخ مدلول للفظ الذى لم ينسخ أن وصف الدلالة باق فى الاول متفق فى الثانى وإنما لزم ذلك حيث نذ لأن نسخ اللفظ ليس معناه إرفع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فبقى بقية الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك

وقد وقع الأقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضی الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومة
فمنسوخ بخمس معلومة فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضی الله عنه لولا
أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخة إذا زينا فارجوها البتة فانا قد قرأناها
فهذا منسوخ التلاوة ودون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد
بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وإن
تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل
ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف

والكلام في القصدية وهي تزول كما هو مفاد قوم فإن بقاء الحكم دون اللفظ فإنه يفيدان الدلالة قد
زالت والوضعية لا تزول إلا أن يقال جعل أو لا الدلالة زائل لزوال دالها وهو اللفظ وثبوت الحكم
لدليل آخر بخلاف الثاني فإن الدال لم يزل فقيل بعدم زوال الدلالة وإن كانت غير معمول بها (قوله
وقد وقع) أي فضلا عن الجواز (قوله عشر رضعات) مبتدأ خبره محذوف تقديره يحرم من وقوله بخمس
معلومات أي يحرم فالخبر محذوف أيضاً ثم نسخت الخمس أيضاً لكن تلاوة لاحقاً عند الشافعي
وأما عند مالك فنسخت تلاوة وحكما أيضاً لأنه يحرم عنده ولو مصصة (قوله لولا أن يقول الناس الخ)
استشكل بأنه إن جاز كتابتها فهي قرآن فتجب مبادرة عمر رضی الله عنه لكتابتها لأن قول الناس لا
يصلح مانعاً من فعل الواجب وأجيب بأن مراده لكتبتها منها على أن تلاوتها نسخت ليكون في
كتابتها في حملها الآمن من نسيانها لكن قد تكتب بلا تنبيه فيقول الناس زاد عمر في كتاب الله فتركت
كتابتها بالكيفية وذلك من دفع أعظم المفسدين باخفها اه زكريا (قوله والذين يتوفون الآية)
قال البقاعي وفائدة بقائها مع نسخ حكمها التنبيه على أن الله تعالى خفف علينا (قوله قبل التمكن) خرج
به ما بعده فلا خلاف فيه كما قال الأسنوي (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل) قال القرافي في شرح
المحصول المسائل في هذا المعنى أربعة إحداها أن يوقت الفعل بزمان مستقبل فينسخ قبل حضوره
وثانيتها أن يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثتها أن يشرع فيه فينسخ قبل كاله
واربعتها إذا كان الفعل يتكرر فيفعل مراراً ثم ينسخ والثلاثة الأولى في الفعل الواحد غير المتكرر
أما الرابعة فوافقنا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة في الأزمنة الماضية
ومنه نسخ القبلة وغيرها ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك
المصلحة عندهم يمنع قاعدة الحسن والقبح والنقل في هاتين المسئلتين في هذا الموضع قد نقله المصنف
وأما بعد الشروع وقبل السكال فلم أر فيه نقلاً ومقتضى مذهبهنا جواز النسخ مطلقاً فيه وفي غيره ومقتضى
مذهب المعتزلة ما ذكره من التفصيل قاله سم فيما كتبه بهامش حاشية السكال (قوله لعدم استقرار
التكليف) استقراره هو حصول التعلق التجيزي ويبحث فيه الناصر بأن الاستقرار يتحقق
بدخول الوقت وإن لم يمض ما يسع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بقسميه وأجاب عنه سم فيما
كتبه بهامش حاشية السكال بأن استقرار التكليف أمر زائد على مجرد التكليف فلا بد لحصوله من
أمر زائد على ما يحصل به أصل التكليف ولو صح الاستقرار بمجرد دخول الوقت فيما حصل
أصل التكليف اه وقال السكال التكليف إنما يستقر بعد دخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل
ورفعه قبل ذلك رفع المالم يستقر فلا يجوز عقلاً وحاصل الجواب منع توقف الجواز العقلي على

نسخ الحكم لأنه ليس
حكماً شرعياً إلا من حيث
دلالة اللفظ الشرعي عليه
فتى انتفى انتفت دلالة
اللفظ عليه وحاصل
الجواب أن الدلالة أمر
وصحي مرجعه الوضع له
لغة ولا تعلق للنسخ به إنما
يرفع النسخ الاعتداد
بتلك الدلالة أما إلى خلف
كما في الأول أو لا إلى
خلف كما في الثاني وبه
يندفع ما في الحاشية (قول
الشارح لعدم استقرار
التكليف) فالتكليف
موجود قبل الوقت لكن
لا يستقر إلا بالتمكن من
الفعل توضيحه يجب أن جاء
وقت الظاهر أن تصلى فإذا لم
ينسخ قبل وقت الظهر
وجبت الصلاة بهذا القول
بعينه لدخول الوقت الذي
كان ألزم قبله بالصلاة فيه
وقولهم أن التعلق قبل
الوقت اعلامي معناه فإنه
اعلام بأنه ملزم بالفعل
في وقته أما بعد دخول
الوقت فهو ملزم به حالاً
عند التمكن ومن لم يفهم
توهم أن التعلق التجيزي
إنما يكون بعد الوقت
وكأنه فهم أن المنسوخ
التعلق بالفعل حالاً وليس
كذلك وإنما هو تعلق
التكليف وهو موجود
قبل الوقت فليتأمل لندفع
ما قاله الحواشي

قلنا يكفي للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكّن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكّن منه لقوله تعالى وديناه بذبح عظيم واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكّن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امثال الامر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعا (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقرآن وسنة) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم جعله ميّناً للقرآن فلا يكون القرآن ميّناً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء

استقرار التكليف إنما يتوقف على وجود أصل التكليف فان قيل لا فائدة للتكليف مع رفعه قبل استقراره قلنا فائدته الابتداء للعزم ووجوب الاعتقاد حيث اعتبرنا التمكّن منه على ان ما ذكرتم من اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للفعل في أفعال الله تعالى وهو ممنوع على ما عرف من اصلنا اه وكلام الشارح في الجواب يشير إليه نعم يرد انه لا يشمل ما قبل الوقت لعدم تحقق أصل التكليف إلا أن يراد بأصل التكليف ما يشمل التعلق الاعلامي ويراد باصالته له سبقه عليه وكونه كالمقدمة له (قوله اني ارى في المنام الخ) اي ومنام الانبياء فيما يتعلق بالاوامر والنواهي وحى معمول به قال في الأحكام وأكثر وحى الانبياء كان بطريق المنام وقد روى عن النبي ﷺ أن وحيه كان ستة اشهر بالمنام ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فكانت نسبة الستة اشهر من ثلاثة وعشرين سنة من نبوته كذلك (قوله بقوله تعالى وديناه الآية) هذا دليل النسخ والمفسوخ به هو الفداء فصله النسخ محذوفه والباء سببية اي ثم نسخ ذبحه بالفداء بسبب قوله تعالى وديناه الخ وما يقال أنه وجد الذبيح لما روى أنه ذبح وكان كما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع اجاب عنه في التلويح بأنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا يعتد به ولو كان لما احتجج الى الفداء قال وذهب بعضهم الى أنه ليس بنسخ إذ لا رفع هنا ولا بيان للاتهام وإنما هو استخلاف وجعل لذبح الشاة بدلا عن ذبح الولد إذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه يقال فذبتك نفسي أي أقبلت ما يتوجه إليك من المكروه ولو كان ذبح الولد مرفعا لم يحتج الى قيام شيء مقامه (قوله خلاف الظاهر) في التلويح انه ليس من قبيل النسخ قبل التمكّن من الفعل كما في نسخ الصلوات ليلة المعراج للقطع بأنه تمكّن من الذبح وإنما تمتع لما منع من الخارج وأما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون إلا كذلك إذ لا يتصور نسخ ما ضر ولذلك قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ لا يعطف على متقدم سابق بل الغرض انه اذا فرض ورود الامر بشيء فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يمضي من وقت اتصال الامر به ما يتسع لفعل المأمور به ام لا (قوله من مبادرتهم الخ) بيان لحال الانبياء (قوله على الصحيح الخ) هذا بالنسبة لنسخ السنة بالقرآن كما يدل عليه وقيل لا يجوز الخ واما نسخ القرآن بالقرآن فمتفق عليه فالنسخ صحيح محطه الهيئة الاجتماعية قال في المنحول لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة جائز عند الاصوليين خلافا لمالك والشافعي والاستاذ ابي اسحاق في زمرة الفقهاء اه (قوله ميّنا للقرآن) اي بسنة فتكون السنة ميّنة (قوله ميّنا للسنة) لانه لو كان القرآن ميّنا للسنة والسنة ميّنة للقرآن لكان كل منهما ميّنا للآخر وهو دور (قوله لانهما من عند الله تعالى) فالذكر المنزل اعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة ايضا منزلة إذ لا حصر غاية الامر ان الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحى يوحى

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلامي الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويطلبه قول الشارح يكفي للنسخ وجود أصل التكليف (قوله لعدم المنافة بينهما) لا يمكن تأويل ما حكاه عنه غيره وإرجاعه لما نقله فالخالفه بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل

وإن خص من عموم ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (للقرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم (وقيل يتمتع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذى وغيره لا وصية لوارث فإنه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه لهجه متدين الحاكمين بالنسخ لقبهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (قال الشافعى) رضى الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن

(قوله وإن خص من عموم الخ) لأن العام بعد التخصيص حجة في الباقي كما مر في مبحث التخصيص (قوله) ليس تبديلا من تلقاء نفسه) أى بل بالوحي كما قال وما ينطق عن الهوى الآية فإن قلت يجوز أن يكون باجتهاد قلت هو راجع إلى الوحي حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ اه زكريا (قوله محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضا من حيث الاعتقاد (قوله ودلالة القرآن عليه ظنية الخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى لأن الدلالة عليه ظنية قطعا وهو أوفق أيضا بالنسخ فإن قلت ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعى بالآحاد ولم يجوزوا نسخه به قلت الفرق أن التخصيص بيان أن المخرج لم يكن داخل في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع كما تقدم في بيانه والنسخ رفع وإبطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بأن المبطل لا بد وأن يكون أقوى أو مساويا بخلاف الدفع فإنه يحصل بأدنى مانع (قوله والحق لم يقع) هذا في الوقوع وما قبله في الجواز (قوله وقيل وقع بالآحاد) هو منقول عن بعض الظاهرية وكان إمام الحرمين لم يعتد بخلافهم فلذا نقل الأجماع على نفي وقوعه بالآحاد اه زكريا (قوله لقربهم الخ) أى والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر (قوله قال الشافعى) أى في الرسالة وهى تأليف للإمام الشافعى في الأصول وهى من جملة أجزاء الأمام بين فيها القواعد الأصولية وشرحها من أعلام مذهبه جماعة وهى سهلة العبارة وقدم الله على بملكها مع قطعة من الأمام فله الحمد والمنة ونص عبارة الشافعى رضى الله عنه وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هى تبع للكتاب بمثل ما نزل به فصارت مفسرة معنى ما نزل الله منه جملا ثم قال بعد كلام الله تعالى ما نسخ من آية أو نساها نأت بخير منها أو مثلها وأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير انزاله لا يكون إلا بقرآن مثله قال وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله لرسوله صلى الله عليه وسلم فى أمر من فيه غير ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيما أحدث الله إليه حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة لتى قبلها بما يخالفها وهذا مذکور فى سنته ﷺ اه فصدر عبارة الرسالة صريح فيما قاله الشارح أولا من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه الخ وهو خلاف ما نقله المصنف وأما قوله ولو أحدث الخ فهو مأخذ أحد القسمين فى كلامه وهو نسخ السنة بالقرآن إذا كان معه عاخذ من السنة كما قال الشارح وهذا ظاهر فى الفهم والوجود وأما القسم الأول وهو نسخ القرآن بالسنة إذا كان معها قرآن عاخذ لها فمقيس عليه كما قال الشارح والأول محمول عليه الخ إلا أن فى هذا الحمل نظرا لمنافاته لقول الشافعى رضى الله عنه وإنما هى تبع

(بالسنة فمعها قرآن) عاضد لها يبين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فمعها سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة) هذا فيه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسول له سن رسول ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنة أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ

للكتاب الخ فانها إذا كانت تابعة له وقد فسر التبعية بالتفسير كان الناسخ حقيقة هو القرآن وحده وليست السنة عاضدة كما لا يخفى ثم لما كان صدر عبارة الامام بمقتضى ما فهمه المصنف مخالفا لما بعده أراد الشارح أن يؤوله لترفع تلك المخالفة فقال فيما بعد ويكون المراد الخ فتأمل المقام وعليك السلام (قوله بالسنة) بأن تقدمت على القرآن (قوله توافق الكتاب والسنة) أي توافقهما في نسخ القرآن (قوله هذا) أي كون الكلام في الوقوع وان ما مع الناسخ عاضد وأشار بقوله ما فهمه الخ إلى أن العبارة المتقدمة ليست لفظ الشافعي وإنما هي تعبير من عند المصنف عن معناه (قوله ولو أحدث الله الخ) هو من كلام الشافعي رضي الله عنه وآخره لسنة والمراد بالاحداث هنا إحداث نزول قرآن على وجه يقتضى رفع ما تقدم ثبوته بالسنة وقوله له سن رسول أي بين بسنته ما أحدث الله أي ما أنزل من القرآن (قوله حتى يبين للناس) حتى تعليلية (قوله إذ لا شك في موافقته) أي موافقة الرسول من إسناد المصدر إلى الفاعل أي موافقة الرسول لله أو موافقة ما سنه الرسول للكتاب فهذا مما يدل على أنه أراد بالناسخ ما يشمل العاضد ولم يقل ولو أحدث رسول الله في أمر الخ لا أحدث الله ما فعل لبشاعة ذلك (قوله الثابت بفعله) أي ابتداء فلا ينافي أنه ذكر في القرآن بعد بقوله تعالى وما جعلنا القبلة الآية قال في التوضيح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة كان يتوجه إلى الكعبة ولا يدرى انه كان بالكتاب أو بالسنة لما قدم المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا وليس هذا بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن به اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فشكوك فيه وقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أباح الله له من النساء ما شاء دليل على ان السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعداه قال في التلويح وفيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف مجرد اخبار الراوي من غير نقل حديث في ذلك على ان قولها حتى اباح الله له ظاهر في انه كان بالكتاب حتى قيل انه قوله تعالى إنا أحللتنا لك أزواجك اللاتي أتيت أجورهن اه وأجاب الفنارى بأن عائشة رضي الله عنها أخبرت بأن الآية نسخت ونسخه بالسنة بين لأن احتمال نسخه بالكتاب محل شبهة اه (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بقرآن معه عاضد من السنة (قوله ظاهر في الفهم) أي من نص الشافعي السابق أي لا خفاء فيه (قوله والوجود) أي وظاهر في الوجود لأنه وجد له نظير (قوله والاول) أي أي نسخ القرآن بالسنة معها عاضد من القرآن محمول عليه أي على الثاني في الفهم لكون النص المذكور غير ظاهر فيه واما بالنظر إلى وجوده فيحتاج إلى مثال على ما قاله الشارح ويمكن ان ينسخ خبر لا وصية لوارث الآية كتب عليكم إذا حضر المعتصد لك بأية يوصيكم الله في أولادكم وقد يقال ان العاضد هو الحديث والنسخ بالآية (قوله ويكون المراد الخ) لما كان ما فهمه المصنف من كلام الشافعي مخالفا لصدر كلامه اول صدره بما ذكره (قوله انه لم يقع الخ) المراد بكون الكتاب

الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها أى لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضده ولم ييال المصنف في هذا الذى فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب فى احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جز ما قيل فى أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلهما والآحاد بمثلهما والمتواترة والآحاد على الصحيح كما تقدم فى نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ما ذابح عليه فقال إنما الماء من الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم فى روايته وإن لم ينزل لتأخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابى بن كعب رضى الله عنه ان الفتيا التى كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا إلى الحول بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح

نسخا للكتاب كونه عاضدا لنسخه بدليل تفسيره لهذا الكلام بقوله أى لم يقع الخ وكذا الكلام فى قوله ولا نسخ السنة الخ فلا منافاة بين كلام الشارح هنا وكلام المتن حيث صرح الشارح اولا بان المجانس ناسخ وقد ذكر المتن انه عاضد مع انه لا مانع من اطلاق كونه ناسخا لذناسخ هو الدال على الرفع وهذا دال عليه وإن سببه دال آخر اه سم (قوله إلا بالكتاب) الباء بمعنى أى لإمع الكتاب ويكون الكتاب عاضدا وكذا الباء فى قوله إلا بالسنة أى لإمع السنة وتكون السنة عاضدة والواو فى وإن كان ثم سنة وقوله وإن كان ثم كتاب للحال (قوله مثل المنسوخ) أى فى تسميته قرأنا أو سنة (قوله من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب فى احد القولين) هو المشهور عن الشافعى ونقله الرافعى عن اختيار أكثر اصحابه ومع ذلك لم ييال به المصنف فيما فهمه لانه لا ينافيه كالم ييال بما يقال ما الفائدة فى جعل السنة ناسخة للقرآن والقرآن عاضدا لها وهما عكس ذلك لان القرآن أقوى إذا جمع بين متافين مرتكب فيه ما يناسب بقدر الامكان وإن خالف الظاهر اه زكريا (قوله هل ذلك) أى نفي الجواز (قوله فلم يجوز) أى عقلا (قوله وقال بكل منهما) أى السمع والعقل بعض أى على انه مذهب له فى نفسه وهذا غير قوله ثم اختلفوا فانه اختلاف فى فهم كلام الامام (قوله استعظم ذلك) أى ما حكاه الاصحاب من نفي الجواز وقوله منه أى من الشافعى (قوله وما فهمه المصنف عنه) أى من ان كلامه فى الوقوع دون الجواز العقلى وان المراد بالناسخ ما يشمل العاضد (قوله لمحل الاستعظام) ومحل الاستعظام هو انكار الاصحاب نسخ كل منهما للآخر (قوله وسكت) أى المصنف (قوله بمثلهما والمتواترة) فالاقسام تسعة لان المنسوخ اما قرآن أو سنة متواترة أو آحاد والناسخ كذلك (قوله يعجل عن امرأته) هو بضم الياء أى يجمع ويعزل وضمته معنى العزل فعدها بعن وإن اغنى عنه ولم يمن (قوله شعبها الأربع) اليدان والرجلان وقيل الرجلان والقندان وقيل الشفران والرجلان وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أى جامعا واصله المشقة وهى لازمة للجماع عادة من الحركة التى من شأنها أن تشق والمراد بالجماع مغيب الحشفة كما فسرت الروايات الاخر (قوله التى كانوا يقولون) أى يقولونها أى تقولها الصحابة فى زمنه صلى الله عليه وسلم ففيه حذف العائد المنصوب والقول بمعنى الاعتقاد أو بمعنى اللفظ وقوله للماء الخ خبر مبتدأ محذوف أى وهى الماء الخ أو بدل ثم المراد بالماء الاول المطهر وبالثانى الماء المعهود وهو خروج المنى أى انما يجب استعمال الماء المطهر من خروج الماء المعهود (قوله ويجوز على الصحيح الخ) ان اراد بالجواز وعدمه

(قول الشارح فكأنه النسخ) ولم يقولوا أنه النسخ كما في مستند الاجماع لان النسخ هنا إنما حصل باشتراك العلة بين الاصل والفرع والحاق الثاني بالاول بخلاف الاجماع اه سم وقال الفتازاني في التلويح الاوجه ان حكم الفرع إنما ثبت بالنص والقياس بيان لعموم حكم الاصل للفرع بناء على ما ذهب اليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفسى اه ولعل وجه جعل القياس ناسخا انه يفيد غلبة الظن بان حكم الله في الفرع هو هذا فلتلك الافادة القاصرة عليه جعل ناسخا دون الاجماع (١١٥) ولعل هذا مرجع كلام سم فتامل

(قول المصنف والعلامة منصوصة) ذكره هند وتركه في القول الاول يقتضى انه قائل بالنسخ بما علقته مستنبطة مع انه يعارضها نص المنسوخ إلا ان يقال مقابلة هذا القول للاول باعتبار غير كون العلة منصوصة كما اجاب به المصنف تدبر (قول الشارح ان مخالفه كان منسوخا) إن قيل كان منسوخا بالنص الذى استند اليه القياس بطل ان النسخ بالقياس الذى هو المدعى وإن قيل كان منسوخا بالقياس فهو باطل إذ لا قياس حيثئذ وقد يقال معناه انه لما كان مستند القياس موجودا في زمنه صلى الله عليه وسلم كان القياس موجودا في زمنه ايضا فيسكون النص المخالف له منسوخا تقديره في زمنه صلى الله عليه وسلم فلم يلزم ان يكون النسخ بعده الذى استند له القول الآخر فلذا عملنا بهذا القياس فتأمله فانه دقيق واما قول المحشى على

النسخ للنص (بالقياس) لاستناده إلى النص فكأنه النسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس على النص الذى هو اصل له في الجملة (و ثالثها) يجوز (إن كان) القياس (جليا) بخلاف الخفى لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (في زمنه عليه) الصلاة (والسلام والعلة منصوصة) بخلاف ما علقته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد من النبي صلى الله عليه وسلم لانتهاء النسخ حيثئذ قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ القياس) الموجود (في زمنه عليه الصلاة والسلام) بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخة لانه مستند إلى نص فيدوم بدوامه قلنا لانسل لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ (و شرط ناسخه إن كان قياسا أن يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) ارأى (و خلافا للآمدى في اكتفائه بالمساوى فلا يكفي الادون جز ما لا تنفاه المقاومة ولا المساوى لانتهاء المرجح ويجوز أن يقول الأمدى تأخر نصه مرجح إذ لا بد من تأخر نص القياس النسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم

الجواز العقلى فهو قليل الجدوى وإن أريد أنه لا مانع منه شرعا لئلا يكثر عدم الجواز (قوله) لاستناده إلى النص الخ) ولم يقل ذلك في الاجماع لان ارتباط القياس بمستنده أشد فانه مرتبط بعلة حتى كأنها جزء منه (قوله) الذى هو اصل له في الجملة) أى وإن لم يكن أصلا له في مستلثنا (قوله) في زمنه صلى الله عليه وسلم) أى من الصحابة (قوله) لضعفه) بامكان ان العلة غيرها (قوله) قلنا) أى من طرف المجوز (قوله) يتبين به ان مخالفه الخ) هذا رجوع لنظير الكلام السابق في الاجماع لكن قد يقال على ما تقدم ان القياس لما استند إلى النسخ استنادا قويا صار كأنه هو (قوله) كان منسوخا) لأن النسخ وجد بعده صلى الله عليه وسلم (قوله) الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص) مثال نسخ القياس في زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم فقسنا عليه حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا فلو فرض انه قال بعد ذلك بيع الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا لقياس الارز على البر في الحكم الثابت بالنص السابق وهو الحرمة وقوله أو قياس مثاله ان ياتي بعد القياس المستند إلى النص الاول نص بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا في قياس عليه بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك القياس وتوضيحه ان يقول الشارع المفاضلة في البر حرام لانه مطعوم ثم قسنا على هذا النص حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم أيضا ثم أتى نص آخر فقال يجوز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فقسنا عليه جواز بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس الثاني ناسخ القياس الاول وهذه الامثلة مبنية على فرض صحته (قوله) لانسل لزوم دوامه) أى القياس بدوام النص (قوله) و شرط ناسخه) أى القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه وسلم إن كان أى ناسخته قياسا أن يكون أجلى منه أى من القياس المنسوخ به (قوله) إذ لا بد الخ) علة لحدوث أى وهو موجود

قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله) وقال سم قد يستشكل الخ) قد يقال أن وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص المقيس عليه يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما إذا وجد الخفى بعد قياس فان العمدة فيه على الجامع وهو مجتهد في اللاحق به وإن كان منوصا ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد الامر مرجح بل عند الاجتهاد في القياس الثاني يكون كتحجير المجتهد فلا بد ان يكون جامع النسخ أقوى من جامع المنسوخ تامل (قوله) فلا ارتباط بينهما عقلا) بل الموجود بينهما اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال إلى اللازم فان هذا هو المعبر في دلالة الالتزام وهذا لا يوجب اللزوم في الحكم والله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء إذ المذهب بطلان التحسين والتقيح العقلى وليس الكلام في

نسخ الدلالة فانها باقية ولا يلزم من بقاءها بقاء الحكم لان بقاءها إنما هو لتبعية الدلالة للدلالة وليس حكمها تابعا لحكم الاصل بمعنى أنه إنما كان الضرب حراما لسكون التأنيف حراما بل لله أن يحكم بما شاء قاله السعد في جاشية المضد بزيادة (قوله حيث لم يكن اللازم مساويا كما هنا) فان اللازم يبقى مدلول المسادل على بقاءه (قول الشارح ولقوة جواز الثاني) حيث وافقه قول التفصيل (قوله فالاولى الواو الموافقة هذا القول للاول ايضا) لكن قد يقال هذا أصنف من قول ابن الحاجب لانه يرد عليه أمران ماورد على ابن الحاجب وأن الإلزام قد يكون أعم تأمل (قول الشارح لازم لاصله وتابع له) إنما زاد تابع له لان رفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جعله ملزوما حكم بعدمه كافي القول الثاني ومن جعل الثاني لازما حكم بالاستلزام ورفع الملزوم ومن جعله تابعا حكم بعدمه كافي الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الأكثر

الموافقة بتسميه الاولى والمساوى (دون أصله) أى المنطوق (كعكسه) أى نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران لجاز نسخ كل منهما وحده كمنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأنيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحدهما بدون الاخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب بمتنع الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولقوة جواز الثاني أتى فيه المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يؤخذ مما سياتى حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع أصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى بالفحوى قال الامام الرازى والآمدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والاكثر ان نسخ احدهما) أى الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أى نسخه لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحدهما الاخر لان رفع التابع لا يلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظر الى أنه تابع بخلاف لانه لا بد الخ (قوله دون أصله) كأن يقال لا تشتم زيدا ولكن اضربه وهو حال من الفحوى أى حال كون الفحوى متجاوزا أصله (قوله مدلولان) أى اللفظ لكن احدهما بطريق المنطوق والاخر بطريق المفهوم (قوله وقيل لافيهما) أى لا يجوز نسخ الفحوى دون أصله وعكسه أى لا يجوز نسخ احدهما على انفراد فلا ينافى انه يجوز نسخهما معا كما يأتى في قوله واما نسخ الفحوى (قوله لان الفحوى لازم) أى مساو (قوله لمنافاة ذلك للزوم) لان الاصل فى اللازم أن يكون مساويا فى الثبوت والنفي ولان اللازم من حيث هو لازم لا يوجد بدون ملزومه (قوله لجواز بقاء اللازم الخ) بان يكون لازما أعم والتفت فى هذا الى مجرد وصف اللزوم دون التبعية فلا يرد البحث بأن جواز بقاء اللازم بدون الملزوم فى اللازم العقل والمراد به هنا التابع والتابع يستحيل بقاءه بدون متبوعه تأمل (قوله ولقوة الخ) حقه التفرع بالفاء والظاهر أن قوته من حيث أنه ليس مستبعدا عند العقل بخلاف الاول (قوله أتى فيه المصنف بكاف التشبيه) أى التى تقتضى قوة مدخولها (قوله لكن يؤخذ الخ) هذا استدراك على قوله لقوة الخ وقضية هذا الاستدراك المعارضة أى كأن الثانى محكى قسأتى قول بخلافه (قوله بعكس الثالث) أى كلام ابن الحاجب بناء على ملاحظة وصف التبعية والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون متبوعه بخلاف المتبوع فانه يوجد بدون تابعه من حيث ذاته بقطع النظر عن التبعية لا يمكن ذلك فى التابع لانه لا ينفك عنها لان المفهوم لا يكون إلا تابعا تأمل (قوله واما نسخ الفحوى الخ) مقابل قوله دون أصله (قوله على أنه قياس) أى للمفهوم على المنطوق فيجرب فيه ما تقدم (قوله والاكثر الخ) هذا من تعلقات المسئلة الاولى وهى نسخ الفحوى لا الثانية التى هى النسخ بالفحوى فكان الاولى تقديم قوله والاكثر الخ على قوله والنسخ به لانه ليس من تعلقاته كما عرفت الا أن يقال أنه لما كان الكلام عليه أكثر من الكلام على النسخ به أى الفحوى اخره عنه (قوله أى الفحوى وأصله) هذا تفسير للضمير فى أحدهما ولذلك عطف بالواو (قوله ورفع اللازم الخ) لم يقل ورفع التابع يستلزم رفع المتبوع لانه لا يصح وقوله ورفع المتبوع الخ لم يقل ورفع الملزوم يستلزم رفع اللازم لعدم صحته ايضا لان اللازم قد يكون أعم فلا يلزم من رفع الملزوم رفعه (قوله وقيل لا يستلزم) وهو المصحح فيما تقدم فى قول المتن ونسخ الفحوى دون أصله على الصحيح وقول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الاخر يؤخذ منه القول بالامتناع وهو القول الثانى المتقدم فى قوله وقيل لافيهما فتليل الشارح له بقوله لان الفحوى لازم لاصله ما هو ذم قول المتن هنا والاكثر ان نسخ احدهما يستلزم الاخر (قوله وقيل نسخ الفحوى) هذا هو الرابع

المدلولين ولم ينظر لتبعية
أواستلزام ومقابله الذي
حكاه الشارح إنما علل
بالاستلزام فكان الأولى
للشارح أن يجعل المقابل
من علل بالاستلزام ومن
علل بالتبعية ويجعل قوله
والأكثر الخ حكاية
الأقوال الضعيفة جميعها
ولا أدري ما الحامل له
على ما صنع (قول المحشى
فينظر في استلزام نفي
الفحوى للأصل) لعل
المعنى أنه ينظر في انتفاء
الفحوى لانتفاء الأصل
الخ وكذا يقال في عكسه
وإلا فالظاهر أن يقول في
الأول لكونه لازما
ومن الثاني لكونه تابعا
تأمل (قول الشارح لأنها
تابعة له الخ) وجهه أن سبب
اعتبار مفهوم المخالفة هو
اعتبار المنطوق قيده
ارتفعت قيده بارتفاع
اعتبار الدلالة عليها كيف
يثبت مفهوم القيد فان
ثبوت مفهوم قيد ليس
بقيد فان قلت يثبت لامن
حيث أنه مفهوم القيد قلت
حينئذ قلت يثبت بلا حكمة
لا انتفاء الحكمة التي كانت
معتبرة شرعا وهي نقل
المؤونة في المعلوفة مثلا
وانتفاء الحكمة ملزوم
لا انتفاء

نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظر إلى أنه كلزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم أن استلزام
نسخ كل منهما الآخر ينافي ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبنى على الاستلزام
والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضارى على الاستلزام وجمع
المصنف بينهما كأنه مأخوذ من قول الأمدى اختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى والفحوى
دون الاصل غير أن الأكثر على أن نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكانه
سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل
هو بيان المأخذ الأول المقيده الأكثر على الامتناع فلي تأمل (و) يجوز (نسخ المخالفة وإن تجردت عن
اصلا) أي يجوز نسخها مع اصلا وبدونه (لا) نسخ (الأصل دونها) أي فلا يجوز (في الاظهر) كما
قاله الصنى الهندي من احتماين له لانها تابعة له فترفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل يجوز
تبعتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دون ما تقدم من نسخ
حديث إنما الماء من الماء فان المنسوخ وهو مفهومه وهو أن لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخها معا

الذى وعده وهو عكس الثالث (قوله واعلم) أي يامن ياتي منه العلم وغرض الشارح بذلك الاعتراض
على كلام المصنف (قوله إن استلزم الخ) أي وهو كلام الأكثر ولم يقل به المصنف فلا اعتراض عليه
ولا منافاة (قوله فان الامتناع) أي امتناع نسخ أحدهما دون الآخر المتقدم في قوله وقيل لافيها
وقوله على الاستلزام أي استلزام نسخ أحدهما دون الآخر (قوله والجواز) أي جواز نسخ أحدهما
بدون نسخ الآخر وقوله على عدمه أي عدم استلزام نسخ أحدهما نسخ الآخر ولا يخفى ان الالتفات إلى
الوقوع دون الجواز خلاف الواقع في كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنف (قوله) وقد اقتصر
ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أي حيث لم يتعرض للاستلزام وإن كان مختاره جواز نسخ
الأصل دون الفحوى كما نقله عنه الشارح قبل (قوله وجمع المصنف) مبتدأ وكأنه مأخوذ خبر (قوله
المشتمل) بالنصب نعت لنسخ الاصل أو بالجر نعت لقول الأمدى وهو أظهر (قوله على العكس أيضا)
أي كما يشتمل على القضية الأولى وهي أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى (قوله ان الخلاف الخ) فاعل
سرى والخلاف الثاني هو أن نسخ أحدهما هل يستلزم نسخ الآخر أو لا والخلاف الأول هو أنه هل يجوز
نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع والامتناع الذي عليه الأكثر كما أفاده كلام الأمدى مبنى
على الاستلزام الذي حكاه المصنف عن الأكثر والجواز الذي رجحه مبنى على عدم الاستلزام وكل منهما
خلاف قول الأكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره وما حكاه عن الأكثر بأن الأول فيما إذا نص مع نسخ
أحدهما على بقاء الآخر والثاني فيما إذا أطلق اه زكريا (قوله بل هو الخ) أي بل الخلاف الثاني في
استلزام نسخ أحدهما الآخر وعدمه بيان لمأخذ الخلاف الأول في جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه
وامتناعه والامتناع على الاستلزام المحكى عن الأكثر والجواز على عدمه (قوله المقيده) نعت للمأخذ
(قوله فلي تأمل) يمكن الجواب عن المصنف بعد التأمل في كلامه أنه لم يسق الخلاف في الاستلزام على
وجه التفرع على الجواز بل ساق قول الأكثر بعد ان مشى على تصحيح الجواز إذ الواو لا تقتضى تفرعا
فتأمل اه نجارى (قوله المخالفة) أي مفهوم المخالفة وقوله وإن تجردت أي نسخت دون أصلها وهذا
معنى قوله وبدونه فهو بيان للغاية وقوله أي يجوز نسخها مع اصلا بيان للتبعية (قوله في الاظهر) راجع
لقوله لا الاصل دونها (قوله لأنها) أي المخالفة تابعة أي في الوجود لأصلها وهو المنطوق فتبعية في
الارتفاع ولا يرتفع هو بارتفاعها إذ ارتفاع التابع لا يستلزم ارتفاع المتبوع بخلاف العكس (قوله لامن حيث
ذاته) والتاسخ إنما يرفع ذات الحكم من حيث التعلق ولا مدخل له في رفع الدلالة فدلالة اللفظ على

الحكم لاستحالة بقائه بلا حكمة وهذا بخلاف مفهوم الاولي فانه يلزم من انتفاء حكمة حرمة التأفيف مثلا وهي غاية التعظيم انتفاء حكمة حرمة الضرب مثلا وهي أصل التعظيم (١١٨) فليتأمل لتندفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقارنة النص لاحتمال القيد)

أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة وفيه في المعلوفة إذ الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة إلى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم للفعل إن كان مضرة أو اباحة له إن كان منفعة كما يرجع في السائمة إلى ما تقدم في مسألة إذا نسخ الوجوب بنفي الجواز الخ (ولا يجوز) النسخ بها) أي بالخالفه كما قاله ابن السمائي لضعفها من مقاومة النص وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازي الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء إنما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه أي امر (أو) بلفظ (الخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أي ليربصن بأنفسهن وخالف الدقاق في ذلك نظرا إلى اللفظ (أو قيد بالتأييد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما) وقيل لا المناقاة للنسخ للتأييد والتحتم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورد النسخ ان المراد افعلوا إلى وجوده كما يقال لازم غيرك ابدا أي إلى ان يعطى الحق وأشار المصنف بلو إلى الخلاف الذي ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر ابدا إذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلافا لابن الحاجب) في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا

حكم المنطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم من الحيثية المذكورة لدليل منفصل واجب عنه به إذا ارتفع تعلق حكم المنطوق سقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من حكم المفهوم (قوله) ان ينسخ وجوب الزكاة أي رفع ويزال بدليل قوله ويرجع الامر وهذا على سبيل الفرض والتقدير (قوله) وفيه أي وينسخ فيه بمعنى يزال (قوله) إلى ما كان قبل أي قبل ورود الدليل المنسوخ (قوله) ان كان منفعة وفي اخراج الزكاة عن المعلوفة منفعة (قوله) الجواز أي عدم الحرج وليس المراد به الاباحة الشرعية (قوله) عن مقاومة النص أي الذي نسخ مدلوله بها وهذا ظاهر اذا كان المنسوخ نصا وانظر إذا كان غيره (قوله) وقال الشيخ الخ) انه به على أن جزم المصنف بما قاله منتقد (قوله) ويجوز نسخ الانشاء ذكره توطئة لما بعده وإلا فكلما السابق فيه إذ لا يقع النسخ في غير الانشاء اصلا لأن النسخ رفع الحكم الشرعي وهو إنما يدل عليه بلفظ الانشاء (قوله) ولو كان بلفظ القضاء أي ولو كان مقترنا بلفظ القضاء إذا انشاء هنا لا تعبدوا واما قضى فانه اخبار (قوله) وخالف بعضهم فيه أي في الانشاء إذا كان بلفظ القضاء (قوله) قوله حتى تعليله اشارة لعدم ارتضاؤه عنده (قوله) أو بلفظ (الخبر) وهو كثير جدا فخالفه الدقاق بعيدة (قوله) نظرا للفظ أي فانه في صورة الخبر والصواب ان المنظور له المعنى فان قال ما عدل عن صيغة الانشاء إلى لفظ الخبر لا لئلا وهي عدم نسخ الخبر قلنا يجوز ان يكون العدول لسرعة امثال المكلف لأنه إذا ورد الانشاء بصيغة الخبر كان ادعى للمكلف في قبول الامثال (قوله) بالتأيد وغيره) الواو بمعنى أو (قوله) المناقاة للنسخ للتأييد ظاهرة فان التأيد يقتضي الاستمرار والنسخ بنفيه واما مناقاته للتحتم فليست ظاهرة إذ الواو واجب قبل نسخه كان متحتما (قوله) إلى وجوده أي وجود النسخ لعلم الله به وهذا على ان النسخ بيان لانتفاء الحكم الاولي اما على القول الآخر فالاولى عليه أن يقال ما لم ينهكم أو ورد ان حمل صوموا ابدا على أن معناه صوموا إلى ورود النسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا في رفع المناقاة والجواب منع ذلك بل يفيد إذا احتاله لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهور ان التكليف إلى مشيئة الشارع وان له رفعة متى اراد حيث ثبت امكان رفعة على انه لا حاجة هنا إلى قرينة فان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا إلى ان يعلم سقوطه عنه (قوله) واجب مستمر) قال شيخنا الشهاب قضية التعليل الآتي عدم اشتراط الجمع بينهما أي فيتأني مخالفة ابن الحاجب مع احد هما سم (قوله) اذا قاله انشاء) واما اذا قاله خبرا

لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الأعلى تدبر (قول الشارح أن المراد افعلوا إلى وجوده) أي فالمراد بالأبد البعض مجاز فان قلت لا قرينة على المجاز قلت القرينة إنما تلزم عند تعين المعنى المجازي لا عند احتماله كانه عليه عبد الحكيم في حاشية القاضي والكلام هنا مسوق على الاحتمال والإلا فلا مساغ للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر الكلام وأما مقاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة إليها (قوله) لان المكلف الخ) فكلام لا حاصل له أما أول فلان القرينة تمنع أن ينسخ لا باتهام المراد به وأما ثانيا فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازي ولا يمنع المعنى الحقيقي وأما ثالثا فلأن التعليل بقوله فلأن المكلف الخ لا يفيد شيئا في خلو المجاز

عن القرينة ولا تعلق له به ثم أن الشارح رحمه الله لم يعلل دفع المناقاة بما في المضد تبعا لابن الحاجب بانه لا مناقاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد وعدم ابدية التكليف به لأن

لا يجب الدوام وإنما يقضه عدم إيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب بناء على أن التأييد قيد للفعل لا للوجوب لأنه إذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة فيكون مبطلان لنصوص التأييد كتأييد الوجوب بعينه قاله الفري على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتي لا أثر له فليتام وفيه بحث لأن هذا (١١٩) إنما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل

الفعل ولا فهذا كمنسخ الوجوب صوم الغد قبل مجيئه فكما أنه لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بزمن وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتام وأما قول

الشارح لا أثر له فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما يقول في الأول على جواب ابن الحاجب لأنه لا ينفعه في المسئلة الثانية فأراد أن يجاب عنهما بجواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فان معنى صوما أبدا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فانه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لو اجب اقتضى استمرار الوجوب وإنما صح وقوعه صفة هنا دون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يدوم بخلاف الوجوب في الثاني فانه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لأنه مقول كله على سبيل الإنشاء تدبر

والفرق بأن التأييد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكاشته فهم من كلامهم أنه ليس من عمل الخلاف وتقييد المصنف له بالإنشاء هو مراده وإن لم يصرح به لذكروا منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) إيجاب الأخبار بشيء (بإيجاب الأخبار بنقيضه) كان يوجب الأخبار بقيام زيد ثم بعد قيامه قبل الأخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه فان كان الخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فنمت الممتزلة ما ذكر فيه لأنه تكليف بالكذب فيزده الباري عنه قلنا قد يدعى إلى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه تقصا وقد ذكر الفقهاء أما كن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالوديعة أو مظلوم

فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وإن كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتي (قوله والفرق) أي عند ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره بأن التأييد ويحتمل أنه بالجر عطف على المنع وقوله والاستمرار لا أثر له مبتدأ وخبر ويحتمل أن الفرق مبتدأ وقوله والاستمرار عطف عليه وقوله لا أثر له خبر أي لا أثر لكل منهما (قوله قيد للفعل) أي للفعل الواجب لجواز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أي للحكم فلا يجوز نسخه عند المارق وقوله لا أثر له أي والفرق بما ذكر لا أثر له لأنه إذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر أبدا الإنشاء بمعنى صوما صوما مستمرا أبدا فلا فرق لأن التقييد في الثاني حقيقة وإنما هو في الفعل كالاول لاني الوجوب والتأييد غيره فيما ذكرناه ذكرنا وإنما يظهر أثر الفرق بكون التأييد قيد للوجوب أن لو كان المراد به الخبر وهو حينئذ محل وفاق (قوله أنه ليس الخ) أي الصوم واجب مستمر أبدا (قوله وتقييد المصنف له) أي لقوله الصوم واجب الخ بالإنشاء هو مراده أي ابن الحاجب (قوله لذكروا) أي ابن الحاجب أي فلولا لم يقيد بالإنشاء يلزم التكرار لا ندرج هذا حيث نذ في الأخبار (قوله إيجاب الأخبار الخ) الإيجاب إنشاء فذكره توطئة لكون الخبر لا ينسخ أو لجر بيان الخلاف فيه (قوله بإيجاب الأخبار بنقيضه) خرج مجرد نسخه من غير إيجاب الأخبار بنقيضه كالأخبار وأخبروا عن العالم بأنه حادث قال لا تخبروا عنه بشيء البتة فلا خلاف في جوازه فتقييد المصنف بما ذكر لمسكان الخلاف اه سم (قوله ثم بعدم الخ) أي ثم يوجب الأخبار بعدم قيامه (قوله قبل الأخبار بقيامه) والإمكان كما آخروا لنسخ لأن الأول تم (قوله لجر از ان يتاخر حاله) أي والأخبار تابع لغير حاله ومراده تصحيح ان القضية صادقتان كان يقول اوجبت عليك ان تخبر بان زيد قائم ثم انه يجوز ان يتغير حاله قبل الأخبار فنقول اوجبت عليك ان تخبر بان زيد غير قائم لا بان زيد لم يقم إذ معناه لم يقم فبما مضى ومن جلته حال الأخبار بإيجاب القيام فيتناقض الكلامان (قوله لأنه تكليف بالكذب) عبارة غيره لأنه أي الأخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب قبيح وهو مبنى على قاعدة التحسين والتقييح وذلك باطل عندنا اه سم ونبه بقوله والتكليف بالكذب قبيح على ان قول الشارح فيزده الباري عنه على انه نتيجة قياس طوبت كبراهمى والتكليف بالكذب قبيح (قوله قد يدعو الكذب الخ) هذا على سبيل التزل وإرخاء العنان وإلا فالخلق سبحانه لا يسأل عما يفعل (قوله غرض صحيح) أي يعود إلى الخلق والآفاقه آمالي منزعه عن الأغراض (قوله فلا يكون التكليف به نقصا) الأثرى ان الله اباح بنص القرآن لئلا كره على الكفر ان يتلفظ بكلمة الكفر وقله مطمئن بالإيمان وهو

(قول المحشى فان كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سياق الخلاف فيه في

الشارح (قوله بمعنى صوما الخ) هذا إخراج الكلام عن حقيقة وقد عرفت الفرق (قوله فلا يتأتى النسخ بناء على ان الأمر لا يقتضى التكرار) قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل منالفظ ولو سلم ساقط لأنه إذا كان لغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أن هذه الصورة تقيض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له

خبأه وجب عليه إنكاره ذلك وجاز له الخلف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أي مدلوله فلا يجوز إن كان مما يتغير لانه يوم الكذب أي يوقعه في الوهم أي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في المتغير يجوز إن كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت والأخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاء وقيل يجوز عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبك نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبك ألف سنة إلا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي وكأنه سقط من مبيضة المصنف لفظه وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حيث نزلت لحكاية (ويجوز النسخ ببدل انقل) وقال بعض المعتزلة

(قول المصنف إن كان عن مستقبل) أي كان المنسوخ خبرا عن شيء يقع في المستقبل كما إذا قيل الزاني لا يعاقب (قول الشارح لجواز المحو لله فيما يقدره إلى قوله والأخبار يتبعه) فيه أن النسخ حينئذ ليس لمدلول الخبر وهو نسبة العقاب للزاني في المثال المتقدم بل فيما الخبر حكاية عنه وهو تقدير الله ذلك وهو إنشاء لا خبر (قوله والحق إن مثل هذا تخصيص) هذا وجه الضعف لا ما قبله تدبر (قوله هو اسم مفعول من أبيض الخ) صوابه اسم فاعل لأن أبيض لازم مفعول له ولو قرئت مبيضة من يبيض لصح ما قال

متضمن للكذب اه كمال (قوله خبأه) أي ستره وبابه قطع (قوله أي مدلوله) وأما نفس الخبر الذي هو اللفظ فيجوز نسخه كما تقدم في جواز نسخ التلاوة وأيضا الخبر يطلق بمعنى الأخبار وقد تقدم جواز نسخه (قوله يوم الكذب) أي بحقيقته بدليل قوله أي يوقعه الخ وليس المراد ضد التوبة ويق وأورد أن نسخ الإنشاء يوم البدء أي ظهور الأمر بعد خفائه وهو محال عليه تعالى فلو كان الإيهام معتبرا منع من نسخ الإنشاء إلا أن يقال هو في الخبر أشد وفي كلييات أبي البقاء اختلفوا في الأخبار إذا كان في غير الأحكام كدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وأمثال ذلك قال عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لما فيه من الخلف في الخبر وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات والنسخ إنما يجري في الجائزات فلا يجري النسخ في مفهوم الخبر ماضيا أو مستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والأشعرية وإنما يرجع إلى الخبر الذي يتضمن حكما شرعيا وقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت قيل يحو من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر المحض وإنما جاز النسخ في الخبر من جهة التلاوة ودون غيره (قوله لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره) أي من المعلقات المشار إليها بقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت لا المحتملات المشار إليها بقوله تعالى وعنده أم الكتاب أي على تعالى الأزلي الذي لا يقبل المحو والاثبات أو اللوح المحفوظ بناء على أنه صورة ما سبق به العلم القديم من المبرمات ولذا سمي محفوظا أي من المحو بخلاف الواح المحو والاثبات المكتوب فيها المعلقات وهي ثلاثمائة وستون لوحا أعاده بعض الأكارب من أهل الكشف وهي المبرمات في عبارات المتكلمين وغيرهم بصحائف الحفظه (قوله يتبعه) أي المحو أي إذا حو الله شيئا يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه (قوله أيضا) أي كالمستقبل (قوله لجواز أن يقول الخ) إن أراد أن الأخبار بألف سنة إلا خمسين عاما لا ينافي أنه لبك ألف سنة لأن الأخبار بالآل لا ينافي الآل أكثر فسلم ولكن في كونه نسخا نظرا وإن أراد أنه لم يلبث إلا الآل بعد الأخبار بأنه لبك ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى لتزده الحق سبحانه عن ذلك وهذا وجه الضعف في هذا القول اه نجاري (قوله وكأنه سقط الخ) فكان صورة العبارة قبل سقوط اللفظة وقيل يجوز وقيل إن كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز إن كان عن مستقبل فيستفاد من إطلاقه حكاية الجواز في الآل وتقيدها بالمستقبل في الثاني حكاية هذا القول المزيد في الشارح فقوله المفيد ما قبلها حيث نزلت أي حين ثبوت لفظه وقيل بعد قوله يجوز اه نجاري والمبيضة بسكون الباء المرادة وتشديد الضاد المعجمة اسم مفعول من الأزم وهو أبيض يقال أبيض الشيء فهو مبيض والأزم يأتي منه اسم المفعول لكن يحتاج إلى الصلة وهي هنا المضاف إليه وليس من المتعدي وهو يبيض وإلا لقييل مبيضة بفتح الباء والضاد الخففة (قوله المفيد) نعمت سببي لجوز (قوله يبدل) الباء بمعنى إلى أو للبابسة (قوله أنقل) فالمساري والأخف متفق عليه مثال الأول نسخ توجه بيده

لا إذ لامصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ (و) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لامصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعي) رضى عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم إذا ناجيت الرسول الخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله معادل عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو اباحة له إن كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب (مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين) وخالف اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعروفون ببعثة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام

المقدس بتوجه السكبة ومثال الثاني نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله) إذ لامصلحة في الانتقال الخ قال شيخنا الشهاب هذا لا يتأني ما اقتضاه المتن من الوصف بالثقل لان التميل سهل بالنسبة للثقل له سم (قوله) بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لا نسلم أولارعاية المصلحة إذ الحق لا يسأل عما يفعل سلنا رعاية المصلحة وجوباً في الحكمة كما هو مذهب الاعتزال أو تفصيلاً ان روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاءها إذ يكفي في رعايتها زيادة الثواب في الانتقال المذكور اه نجارى (قوله) وعلى الذين يطيقونه الخ) أى هذه الآية بدون تقدير لا فيها قبل يطيقونه لكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على الولد فإنا باقية بلا نسخ في حقهما كما قال انها ليست منسوخة في حق الشيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أى يكلفوه به فلا يطيقونه اه زكريا وما أول به بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذى قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه يعارضه ما ورد في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد ان يفطر يفطر ويغدى حتى نزلت هذه الآية التى بعدها فنسخها وفي رواية المصلحة لان فيه مصلحة وهي التخفيف (قوله) إذا ناجيت أى الدال عليه إذا ناجيت الخ (قوله) من تحريم للفعل) والفعل هنا هو التصديق (قوله) فيرجع الأمر الخ) ولا يتأني ذلك كون النسخ بلا بدله لان المراد بدل لذات النسخ (قوله) الصادق هنا) إنما قيد بقوله لأن في غير ما هنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فان الوجوب نسخ (قوله) واقع) أى وجائز لانه يلزم من الوقوع الجواز (قوله) وخالف اليهود) به الامام أبو حفص البلقيني على ان حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما لا يليق لان الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الاسلام وفي اختلاف الفرق الاسلامية اما حكاية خلاف الكفارة فالمناسب لذكرها أصول الدين اه كالمخالفة اليهود في ذلك لا جل ان يتوصلوا إلى ان شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام قال ابو البقاء في كلياته وهم في ذلك فرقان منهم من أنكره نقلًا تمسكاً بأنهم وجدوا في التوراة تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والارض وبانه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام انه قال لا تنسخ شريعتي ومنهم من أنكر ذلك عقلاً محتجاً بان الأمر بالشئ دليل حسنه والنهي عنه دليل قبحه فالقول يجوز النسخ يؤدى إلى البذاء والجهل بعواقب الأمر ووجهنا في ذلك من حيث السمع ان أحداً لا ينكر استحلال الاخوات في شريعة آدم عليه السلام ثم حرم ذلك في شريعة موسى عليه السلام وجواز الاستمتاع بمن هو بعض من المرء فان حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وحلت له واليوم حرم نكاح الجزء كنكاح البنت بلا خلاف بيننا وبينهم وجواز استرقاق

لكن إلى بنى اسمعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الاصفهاني من المعتزلة (تخصيصا) لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص (فقيل خالف) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (فالخلف) الذي حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به إذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة

قول الشارح فهي عنده مغياة الخ) أي لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا للتعلق إدا الحكم ازلى لا يرتفع والتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غايته أنه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك إذ لا معنى لرفع الحكم إلا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والادال على عدم تعلقه في الزمان الثاني بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثاني ونحن نسميه نسخا فهو خلف لفظي ه بقى أن أبا مسلم احتج بأن النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى لا يأتيه الباطل فانظر ما يقول في قوله تعالى ما ننسخ الآية هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول أن المراد بالآية غير القرآن

الخرفي عهد يوسف عليه السلام ثم نسخ بالاتفاق وكذلك اباحة العمل في السبت قبل زمان موسى عليه السلام والتحرير في شريعته فانهم موافقون في أن حرمة العمل في السبت من شريعة موسى عليه السلام وقد ثبت بالدليل القطعي عندنا تحريف التوراة وأرسلت رسل من بعد موسى عليه السلام فابن تآيد شريعته ولم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن مختصر وروى أحبارهم أن العز ر كتب التوراة في آخر عمره عند الاحتضار ودفعا إلى تلميذه ليقرأها على بنى اسرائيل فأخذوها عن ذلك التليذ وبقول الواحد لا تثبت التوراة وزعم بعضهم أن ذلك التليذ قد زاد فيها شيئا وحذف منه شيئا فكيف يوثق بمن هذا سبيله والدليل عليه ان نسخ التوراة ثلاثة كلها مختلفة متفاوتة وفي النسخ التي في أيدي النصارى الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجمل وارتفاع تحرير السبت عند دخروجهما فاقولوه من تأيد شريعة موسى عليه السلام وتأيد تحرير السبت افتراء على موسى عليه السلام وأقرب قاطع في البرهان ان أحدا من أحبار اليهود لم يحتج بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حرصهم على رد قوله ولو احتجوا لاشتهر عنهم كسائر أمورهم (قوله لكن إلى بنى اسماعيل) اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عندهم مبعوثا إلى بنى اسماعيل خاصة لا معنى لجواز النسخ عندهم إذ شريعة موسى عليه السلام ليست عامة وإنما هي خاصة ببنى اسرائيل نعم لو كانت عامة أو خاصة بالعرب تأتي النسخ (قوله وسماه) أي ذلك المعنى الذي عبرنا عنه بالنسخ وهو جواب عما يقال كيف الاجماع مع مخالفة أبي مسلم (قوله فقيل خالف في وجوده) لا يصح أن يراد ظاهره ولذلك قال الشارح حيث لم يذكره الخ فالحثية للتعليل وفيه انه ينسخ عدم وجوده إلا أن يقال خالف في وجوده مسمى بهذا الاسم وهو بعيد وكان الاولى للشارح حذف قوله في وجوده فانه لا دخل له في التفرع إذ لو كان الخلاف في الوجود لم يتأت جعل الخلاف لفظيا والقائل بأنه خالف هو الآمدى ولم يذكر أن خلافه في الوجود (قوله فالخلف لفظي) مرتب على قوله وسماه أبو مسلم تخصيصا المتضمن لوجود المعنى فقوله فقيل خالف الخ لبيان مقابل ما قاله وان لم يناسب الترتيب وأورد أن الخلف الذي هو نفي الوقوع لا يتصور أن يكون لفظيا للقطع بمبانيته نفي الوقوع للوقوع وأجيب بأن المراد ان ما حكى عنه من نفي الوقوع ينبغي أن يصرف عن ظاهره بحيث يعود لفظيا ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراف بوجوده (قوله من نفيه وقوعه) فيه أن المقابل لنفي الوقوع الثبوت والمماثلة بينهما حقيقية فلا يكون الخلاف لفظيا إلا أن يقال المراد الخلاف في الوقوع والوجود باعتبار المتبادر من عبارته وكونه لفظيا باعتبار ما في نفس الامر (قوله المتضمن الخ) الاولى أخذ هذا من إجماع المسلمين (قوله إذ لا يليق انكاره الخ) قال في البلويح أن النزاع ليس في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور ذلك من المسلم وقد ورد التنزيل وإنما النزاع في ورود نص يقتضى حكما مخالفا لما يقتضيه نص سابق غير دال على توقيت بل جار على الاطلاق الذي يفهم منه التأييد ولذا كان تفصي الخالف عن ارتفاع الشرائع المتقدمة بانها كانت مؤقتة إلى ظهور خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام لا مطلقة يفهم منها التأييد ولا خفاء في ان قوله تعالى ما ننسخ من آية الا لا ينال ذلك (قوله فهي)

(قول المصنف والمختار أن نسخ حكم الاصل الخ) المخالف في هذه المسئلة الخفية وهم (١٢٣) يرون أن الدلالة على مفهوم الموافقة

بقسميه دلالة نص لاقياسية بل هي أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنا من انه مخالف لما تقدم من جواز نسخ اصل الفحوى دونها بناء على انها قياسية فان هذا ليس قول الخفية بل قول الشافعي وغيره من غير الخفية على انه لا اشكال بناء على انها قياسية ايضا لان الكلام المتقدم في نسخ الاصل دون الفحوى مبنى على انها دلتان مختلفتان فهو مبنى على انها ليستا بقياسيتين (قوله ويمكن ان يجاب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل (قوله ولك ان تقول بل تسلط الخ) هذا خلاف المفروض من ان النسخ لحكم الاصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي ان يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم اول الكتاب (قوله دخول المعرفة) اي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكليف) إذ النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لانها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها ايضا وهكذا (قول الشارح لانها عندهم حسنة لذاتها

إلى بحج شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله تعالى إلى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وضح انه لم يخالف في وجود احد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع) لا تنفاه العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الخفية يبقى لأن القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها أي بعض كان (ومنع الغزالي) كالمعزلة (نسخ جميع التكليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلانزاع في المعنى (و) منعت (المعزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع)

أي شريعة من قبله وأفاده أن موافق لنا فان قلت التقييد بقوله عنده في الموضوعين يقتضى أن ذلك غير مغيا عند غيره في علم الله وليس بظاهر لان كون ما ذكر مغيا في علم الله الى ما ذكر مما لا ينبغي الاختلاف فيه فالجواب ان التقييد بالنظر لقوله كالمغيا في اللفظ فالذي يخصه أنه جعل المغيا في العلم كالمغيا في اللفظ حتى جعلهما تخصيصا (قوله كالمغيا في اللفظ) اي وهو يسمى تخصيصا فانفصل عن غيره بهذا القياس (قوله فنشأ من هنا) أي من قوله كالمغيا الخ (قوله لا تنفاه العلة) أي اعتبارها في ثبوت الحكم وإن كانت موجودة (قوله لا يبقى الخ) يشكل عليه جواز نسخ الاصل دون الفحوى كما تقدم بناء على انها قياسية ويمكن أن يجاب بأن ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل انه منطوق (قوله التي ثبت بها) اي يثبت حكم الفرع (قوله لا مثبت) فلا لزوم من انتفائه انتفاء حكم الفرع (قوله وسلم في قوله) أي تبع الابن الحاجب والامدى (قوله من التسميح في قول بعضهم) لا يهامه أن النسخ ورد على الفرع مع انه إنما ورد على الاصل وقد يقال هو وارد على الفرع بالتبع ايضا (قوله فيجوز نسخ كل الاحكام) أي وتبقى الاشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله المقصود منه) أي من النسخ صفة للعلم اذا المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم اه زكريا (قوله وهي) اي معرفة النسخ والناسخ (قوله من التكليف) اي من الامور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب (قوله ويتأتى نسخها الخ) والإضاعة الثمرة المقصودة من النسخ وهو العلم (قوله مسلم ذلك) اي ان العلم لا يدمنه في النسخ (قوله بحصولها) اي المعرفة التكليفية (قوله ينتهي التكليف بها) لانها مطلقة لم تقيد بام فيصدق بوقوعها مرة ثم أنه ليس المراد نسخ الجميع بخطاب حتى يلزم الدور او التسلسل لان الخطاب من التكليف فيحتاج نسخه لخطاب وهكذا (قوله وهو القصد بنسخ جميع التكليف) أي ففي دعوى نسخ جميع التكليف تغلب فان بعضها نسخ وبعضها لم يبق التكليف به فيسمى السكل نسخا تغليا فلانزاع في المعنى فان القائل بنسخ جميع التكليف مراده انه يجوز عقلا ان لا يبقى تكليف من التكليف وان كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتفاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانتفائه واقضائه اه نجار (قوله اي معرفة الله تعالى) أي العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات الكمال ويستحيل عليه من صفات النقص (قوله الحسن الذاتي باطل) تقدم الكلام عليه في المقدمات

الخ) اي بخلاف باقي الاحكام فان حسناتها تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فانه ذاتي لا يزول ابدا

لما ذكر من نسخ جميع التكليف ووجوب المعرفة (والمختار أن النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى (الامثال) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف (اما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رقة الكفارة كالايمان أو جلدات في جلد حد فليست بنسخ

(قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فلا مه مقوية لا تعليلية (قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم) أى للناسخ وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله إلى الارض كما في ليلة الاسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الارض وقبل تبليغه للأمة فيجربى الخلاف في الجميع وما قيل من أن الخمس في ليلة الاسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس بما نحن فيه لأن ذلك نسخ في حق النبي لبلوغه له وكلامنا في حق الأمة اه ذكرى وفيه حكاية قول بأنه نسخ في حق الأمة أيضا وإن لم يبلغهم حكم المنسوخ ثم قال وما ذكره كغيره من نسخ الخمسين إلى الخمس يحتمل وهو المتبادر ان يكون معناه رفع التعلق بالجملة مع اثبات التعلق ببعضها فيكون المنسوخ في الحقيقة ما عدا الخمس من الخمسين ويحتمل أن يكون معناه رفع التعلق بجميع الخمسين واثبات تعلق جديد بالخمس (قوله وقيل يثبت الخ) ينبغي أن يستثنى على هذا القول ما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وإن صح ارادة هذا على المختار إذ لا يسع القول بالاستقرار في الذمة حيثئذ اه سم (قوله بمعنى الاستقرار) أى تقرير المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء (قوله كما في النائم) فيه أن النائم لم يستقر في نعمة حكم وإنما القضاء بامر جديد (قوله فعلى الخلاف) أى السابق فيمن لم يبلغه النسخ (قوله اما الزيادة على النص الخ) قال في التلويح الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة مثلا فلا نزاع بين الجمهور في انها لا تكون نسخا وإنما النزاع في غير المستقل ومثلوا له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب الأول انه نسخ واليه ذهب العلماء الحنفية الثاني أنه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية الثالث إن كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ وإلا لا الرابع إن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعا فنسخ وإلا فلا واليه ذهب القاضى عبد الجبار والمعتزلة الخامس ان اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ وإلا فلا السادس أن الزيادة ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعى فنسخ وإلا فلا والظاهر أن قولهم بدليل شرعى إنما ذكر لزيادة البيان والتأكيد سواء تعلق بقوله رفعت أو ثبوته لأن الزيادة على النص الواقعة لحكم شرعى لا تكون إلا بدليل شرعى وكذا ثبوت الحكم الشرعى ثم لا يخفى أن الدليل الذى يثبت الزيادة يجب أن يكون بما يصلح ناسخا هذا تفصيل المداهب على ما في أصول ابن الحاجب اه وقال شيخ الاسلام أن زيادة عبادة مستقلة سواء كانت مجانسة كصلاة سادسة أو غير مجانسة كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخا في الثانية اجماعا ولا في الاولى عند الجمهور وقال بعض أهل العراق هي نسخ لانها تدير الوسط فتغير الصلاة بالمأمور بالمحافظة عليها في أنه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأجيب بان الوسطى في الآية ليست من الوسط في العدد بل هي علم على صلاة معينة وهي من الوسط بمعنى الخيار والفاضل لا يتغير بزيادة صلاة وهذا الجواب إنما يصلح جوابا عن دليل المثال المذكور لاعتراض مدعى الخصم على ما فهمه

قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كما في نسخ الخمسين إلى خمس ليلة الاسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للغافل والصواب امتناعه لانه تكليف محال لرجوع الخلل فيه إلى المأمور به حتى يكون تكليفا بالمحال وتقدم جوازته تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامثال فاعترض بأنه يلزم أنه ان فعل قبل العلم كان الفعل واجبا اذ لو تركه غير معتقد النسخ ثم وحراما لورود النسخ (قوله إن القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى أنه متعلق به على وجه يصلح لأن يجب معه القضاء بامر جديد (قوله لانه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك إذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الاول (قوله في الجملة) أى وإن اختلفا من وجه آخر

(قول الشارح للمزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للمزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أو لا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها إلا أنها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا إنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا وهذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكروا ما إذا رفعت المزيد عليه وأما إذا رفعت غيره فأعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدي فان قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظر الخ فإنه صريح في أن المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم أنها نسخ ولم يقل للمزيد عليه قلت لا منافاة لأنه يجوز أن يكون المراد ببيان رفعها للمزيد عليه بيان رفعها لترك الزيادة لأنها إذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فاذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع إلى أنه هل النص الدال على المزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الأحاد لدلول النص ولو عنونوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العضد في تمثيل محل الخلاف من الامثلة لوقال فاستشهدوا وشهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد وبمين فإنه ليس بنسخ لأن المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد وبمين وقوله فاستشهدوا وشهيدين (١٢٥) لم يثبتته فان قيل الخ ما سيأتي في

الحاشية بقي أنهم جعلوا من محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كالمقول في المعلوفة زكاة فنحن نقول انها اي زيادة الزكاة في المعلوفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذي هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لان المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير

للمزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم أنها نسخ (ومثاره) أي المحل الذي نثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبنوا كلام بعضهم ان مدعاه نسخ الزيادة المستقلة مطلقا وما على ما نقله ابن الحاجب وغيره من انه إنما هو في زيادة صلاة سادسة فالجواب ظاهر وأجيب عنه أيضا بأن الزيادة لا تبطل الحكم الشرعي الذي هو وجوب ما صدق عليه الوسطى وإنما تبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا اه (قوله ما يقال) قدر ذلك لان الاستفهام لا يقع خبرا باعتبار ذاته (قوله) فعندنا لا لان مزيد عليه ما زال مشروعا وزيد عليه (قوله) فهي رافعة أي النص المثبت لها رافع لذلك المقتضى بفتح الضاد أي لحكمه (قوله) والمقتضى للترك غيره أي كالبراءة الاصلية إذا لاصل البراءة من القدر الزائد وكعموم تحريم الايداء الخبر لا ضرر

بانا نعترف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلا أن يكون قولنا أنه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق أنه كان مرادا كما بينه بذلك ابن الحاجب والعضد وهم قالوا انه نسخ اي بناء على ما نقول نحن به وإن لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعني قولهم بذلك في المفهوم انكم حيث اعترفتم بمفهوم المخالفة لزمكم ان الزيادة التي ترفعه نسخ للنسوخ فنقول ان تحققت إرادته كان ذلك نسخا وإلا كان دفعا لثبوته لارفعها وهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف إذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقي في جعل هذا المثال دخلا في قوله اما الزيادة الخ فنظر إذ قوله فليست بنسخ ظاهره الاطلاق فلي تأمل (قوله) من جواز الاقتصار عليه) فيه ان جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الاصلية لاحكم شرعي حتى يكون رفعه نسخا (قوله) عند بعضهم) هو السيد مخالفنا للسعد (قوله) وهو اجزاء الرقبة الكافرة) فيه أن اجزاء الكافرة وإن ارتفع ليس حكما شرعيا بل هو مستند إلى حكم البراءة الاصلية كذا في العضد وسياتي في الحاشية قوله اي استلزم تركها يعني ان الدلالة عليه التزامية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد علمت انه لا حاجة إليه (قوله) انظر الفرق) لك ان نقول انه على القول الاول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثاني فان الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وإنما زاد في القول الاول ووجب استثنائه للتبني على ما وقع لابن الحاجب والعضد من الغلط فإنه لا تقاضى عبد الجبار وقد نسبنا إليه انه قال ان الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كعدمه فنسخ وإلا فلا وذكرنا من جملة امثلة زيادة التعريب على الجلد فإنه إذا لم يفعل التعريب كان الجلد كعدمه في انه لا يحصل به الحد مع ان مذهبه المنقول في جميع الكتب المعتبرة هو انه إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لوفيل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استثنائه والتعريب إذا لم يفعل لم يجب استثناف الجلد بل الواجب التعريب فقط

على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجملد الثابتة بتحديث الصحیحين البكر بالبكر جلد ما تم وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بتحديث مسلم وأبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المنفصلة والفروع الميعة) أى التى بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أو لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين من الأقوال المنفصلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنائه كزيادة ركعة في المغرب فهى نسخ وإلا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها أن الزيادة إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهى نسخ وإلا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العبادة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء أو الشرط فقط لأنه الذى يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا بل خاتمة للنسخ يتعين النسخ لشيء (بتأخره) عنه (وطريق العلم بتأخره الاجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره أو (قوله) صلى الله عليه وسلم هذا نسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيته عن كذا فاعلموه) كحديث مسلم كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها (أو النص

(قول الشارح فقيل نعم الخ) يعنى أنه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه ان الغرض انه لم يحصل إلا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقى بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزاء نسخ الخ) هو مذهب القاضى عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع إذا ارتفع الكل بارتفاع الجزء ضرورى لأنه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزاء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حيث لا يكون كلامه في محل النزاع وهو ارتفاع جميع الاجزاء قاله السعد على العبد

ولا ضرار بالنظر لزيادة التغريب وغيره (قوله بأخبار الآحاد) بناء على أن القرآن لا ينسخ بالآحاد (قوله البكر بالبكر) أى عقوبة زنا البكر بالبكر والبكر الثانية ليس بقيد لأن مثله إذا زنى بسكر يثيب وقد يقال إنما قيد به نظر الاتحادهما في الحد فإنه لا يتحد حكمهما إلا إذا كان كل من الزانى والمزنى به بكرا (قوله وإلى المأخذ) أى محل أخذ الخلاف وهو المعبر عنه فيما سبق بالمثال (قوله) الأقوال المنفصلة والفروع الميعة) الأول بصيغة اسم الفاعل والثانى بصيغة اسم المفعول (قوله) منها) أى من الفروع وسيأتى قوله ومن الأقوال (قوله وكذا الخلاف) معطوف على قوله أما الزيادة فهو مقابل له وليس مبنيا على المأخذ المتقدم ثم انه يفهم من تقرير الشارح انه لا خلاف في كون النقص نسخا وإنما الخلاف في كون المنسوخ به هو العبادة بحملتها نسخت إلى بدل وهو القدر الناقص أو هو الجزء الذى نقص فقط مثلا إذا فرض ان المغرب نقص منها ركعة فعند الحنفية ان الثلاثة قد ارتفعت إلى بدل وهو لانسان وعندنا ان المرتفع هو الركعة الثالثة (قوله أو شرطها) ذكره وما قبله فرص تمثيل وإلا فغيره مثله كنقص الجلدات في حد الجلد (قوله نعم إلى ذلك الناقص) أى نعم هو نسخ لتلك العبارة إلى بدل هو ذلك الناقص فالظرف متعلق بنسخ لتضمنه معنى العدول ويمكن تعلقه بنعم لتضمنه معنى المحذوف لقيامه مقامه (قوله والنسخ للجزاء والشرط) أى كما يقولون به أيضا لأن هذا محل وفاق بيننا وبينهم وإنما الخلاف في الكل فهم يقولون بنسخ الكل ونحن لا نقول به وأما نسخ الجزاء أو الشرط فمحل وفاق (قوله ولا فرق بين متصله ومنفصله) اشارة بالتمثيل إلى ان المراد بالمتصل من الشرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال والمنفصل المتقدم عليها كالوضوء (قوله للنسخ) أى لمسائل النسخ فهو على حذف مضاف وقوله وطريق العلم الخ حاصله للطرق التى ذكرها عشرة ستة متفق عليها وأربعة مختلف فيها (قوله لما قام عندهم) ولا يلزمنا البحث عن ذلك لأن الاجماع نفسه حجة وان لم نعلم له مستندا (قوله أو النص الخ) المراد النص على خلاف الأول من غير تعرض في هذا النص للأول فيناير ما قبله من قوله أو قوله كنت نهيتمكم الخ وإلا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول والمراد بالخلاف هنا خلاف يقتضى المناقاة حتى

على خلاف الاول) أى أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخراً (ولا نظرموافقة احد النصين للاصل) أى البراءة الاصلية فى ان يكون متأخراً عن المخالف لها خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أن الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبت احدى الآيتين فى المصحف بعد الاخرى) أى لا أثر له فى تأخر زوالها خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أن الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم فى آيتى عدة الوفاة (وتأخر اسلام الراوى) أى لا أثر له فى تأخر مروره عمارواه متقدم الاسلام عليه خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى انه هو الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لا أثر لقوله فى ثبوت النسخ به خلافاً لمن زعمه نظراً إلى انه لعدالة لا يقول ذلك إلا إذا ثبت عنده قلنا بثبوته عنده

يصح النسخ كأن يقول فى شيء أنه مباح ثم يقول فيه أنه حرام والا فطلق الخلاف لا يقتضى المناقاة المصححة للنسخ فانه يشمل ما لو قال فى شيء أنه جائز ثم قال فيه انه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع انه لا ينسخه لا مكان الجميع بينهما لان الجواز يصدق فى الوجوب (قوله خلاف الاول) أى الثابت اوليته (قوله أى بأن يذكر) أى النبى صلى الله عليه وسلم فهو مبنى للفاعل والمراد أن يذكر من غير تعرض لما كان سابقاً بان يامر بالثانى مجردا عن التنبيه على الاول فغاير ما قبله بهذا الاعتبار وفيه ان هذا طريق للنسخ لا العلم فى التأخير لان الغرض ان الاول اوليته معلومة والنص على خلاف الاول ثم يخرج عن التأخر وقد يقال صحة الثانى مع العلم بتقرر الاول المتقرر اوليته متوقفة على تأخره فكان هذا الاعتبار طريقاً للعلم بتأخره إذ لو حمل على مصاحبة الاول لناقضه (قوله أو قول الراوى الخ) قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كما سأتى بأن هذا أقرب إلى التحقق لان العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهاد واعتقاد قراء قد تخطى وقد لا يقوله بها غير الراوى (قوله هذا سابق) أى او ما فى معناه بما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الامر من مر ول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء بماسسته النار (قوله مخالفة الشرع لها) أى للبراءة الاصلية (قوله فيكون المخالف هو السابق) أى فيكون الموافق للبراءة الاصلية هو الناسخ على المرجوح لتأخره عنه إذ لو تقدم ليكون منسوخاً لم يفسد إلا ما كان حاصله قبله فيعبر عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه ان الناسخ هو المخالف لان الانتقال من البراءة إلى اشغال الذمة يقين والعود إلى الاباحة ثانياً شك ويرد بان معارضه بمثله إذ عود الموافق إلى الاباحة يقين وتأخر المخالف شك مع ان ما قالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة كما مر من زكريا (قوله لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بان هو ان كان غير لازم هو الاصل لان الاصل مخالفة الشرع لها وحيث قد فيكون الموافق هو المتأخر وقد يقال لا نسلم ذلك بل تارة يوافق وتارة يخالف تأمل (قوله بعد الاخرى) ان قلت من اين يستفاد هذا التقدير قلت من قرينة الحال لان ثبوت احدى الآيتين فى المصحف امر معلوم بل هو امر لازم لكل آية فلا فائدة فى مجرد الاخبار بذلك فيعلم قطعاً ان المراد ثبوتها على وجه خاص وكونها بعد الاخرى اه سم (قوله لا اثر) أى لا تأثير (قوله لكنه غير لازم) عدم اللزوم لا ينافى الجريان على الاصل فتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه (قوله وتأخر اسلام الراوى الخ) أى كما فى اسلام أبى بكر الصديق رضى الله عنه و اسلام أبى هريرة رضى الله عنه فان تقدم اسلام الاول على اسلام الثانى لا يقتضى ان تكون الرواية التى يرويه الثانى وهو ابو هريرة متأخرة عن الرواية التى رواها الصديق رضى الله عنه (قوله على تقدير تسليمه) أى تسليم انه ظاهر أى وإلا قلنا أن نمنع أنه الظاهر (قوله فى ثبوت النسخ) المناسب لما قبله ان يقول فى ثبوت التأخير لكنه عبر باللازم

(قول الشارح نظراً إلى أن الاصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده (قوله فيعبر عن الفائدة) فيه انه يفيد أن ما علم بالاصل ثابت عند الشارع وحكم من أحكامه وهى فائدة أى فائدة (قوله لان الانتقال الخ) قد عرفت ان هذا اجتهاد فى النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله إذ عود الموافق الخ) لا وجه له كما أنه لا وجه لاستلزام الجراء عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه أن غاية الترتيب فى المصحف الاشعار بالقبليّة فى النزول ولا يصلح للدلالة لان الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وبهذا يجاب عن اعتراض سم) كأن المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله أنه حيث كان الفرض أنه علم أنه منسوخ

يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا الناسخ) أى لا قول الراوى هذا الناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثراً في تعيين الناسخ (خلافاً لراعيهما) أى زاعى الآثار لما عدا الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثاني في السنة) (وهى أوائل محمد ﷺ وأفعاله) ومنها تقريره لأنه كلف عن الإنكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرهما والكلام هنا فى غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأها ذكراً جميع الأنبياء لزيادة الفائدة فقال (الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

(قوله يجوز أن يكون الخ) بخلاف قوله هذا سابق فانه لا مجال للاجتهاد فيه فلذلك كان له أثر (قوله لما علم أنه منسوخ الخ) توضيح للفرق بين صورتى التنكير والتعريف لان صورة التنكير فيها إفادة لاصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى لما مره نجارى (قوله فان له أثراً) لأنه أقرب للصواب لان الشأن فيه أن يكون بالنقل على أنه لو قيل بالاجتهاد تقرى بعلم النسخ وفى كلام المصنف العطف بلا فى حيز النفي وهو شاذ وقد انتهى بحمد الله الكلام على الكتاب الاول

(الكتاب الثاني في السنة)

أخره عن الكتاب الاول لتأخره السنة فى الوجود عن الكتاب العزيز . وهى فى اللغة الطريق والعادة واصطلاحاً ما ذكره بقوله هى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله أى ما لم تكن على وجه الإعجاز كتكليمه للضب ويدها لك بحر وغوص قدمه فى الحجر ونوع الماء من بين أصابعه (قوله وأفعاله) أى غير الأقوال بدليل المقابلة وإن كانت من أفعال اللسان على أنها لا يقال لها فعل عرفا ولم يذكر الصفات مع أنها من السنة لان الكلام فى السنة التى هى من أصول الفقه ولا كذلك الصفات القائمة بذاته صلى الله عليه وسلم (قوله ومنها تقريره) ومنها إشاراته كإشارته لكعب بن مالك ان يضع الشطر من دينه على ابن أبى حذردومه فانه من أفعال القلب فلا يهم إلا بمطوب شرعاً لانه لا يهم إلا بحق وقد بعث لبيان الشرعيات كإهم عليه السلام بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء فنقل عليه فتركه وقد استدلت به على نذب ذلك وعدم المؤاخذة بهم بالنسبة إلى غيره (١) وقال العراقى لهم إنما يطلع عليه بقول او فعل فلا استدلال بمدل منها فلا حاجة لزادة ابن قاسم بأنه قد يطلع بغيرهما كقرائن الاحوال والاستدلال حيث نذب على ان الاطلاع عليه بما ذكر لا يمنع كونه من أفراد السنة وصحة الاستدلال به فى نفسه وكذلك أفعالها القلبية كالاعتقادات والارادات (قوله لانه كلف) ولو كان المقر غير مكلف فانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ مطلقاً كما لا يقر الولي الطفل على ما لا يحل وهو ولي كل مسلم وأولى به من نفسه وأهله (قوله كما تقدم) أى فى مسألة لا تكليف إلا بفعل (قوله التى تشرك) بفتح التاء والراء ماضيه شرك بفتح الشين وكسر الراء من باب علم (قوله وغيرهما) كالعام والخاص والمطلق والمقيد (قوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون) أى محفوظون عن ان يصدر منهم ذنب فتقوله لا يصدر منهم ذنب الخ تفسير لقوله معصومون ومن ثم قيل أن التوبة فى خبر إني لا استغفر الله وأتوب اليه فى اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهى مجرد الرجوع لرجوعه صلى الله عليه وسلم من كامل إلى اكمل بسبب تزايد فواضله وفضائله واطلاعه على ما لم يكن اطلع عليه قبل وهو صلى الله عليه وسلم ما زال يترقى فى الفواضل والفضائل

(١) قوله وعدم المؤاخذة بهم بالنسبة إلى غيره دفع لإيراد أن الهم لا يؤخذ عليه فكيف يستدل به صلى الله عليه وسلم بجعل أسفل الرداء أعلاه فى الاستسقاء على نذبه كالمهم اه كاتبه

فقول الراوى هذا الناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم إمكان حمل قوله هذا ناسخ على أنها اجتهد فى نسخ ذلك المنسوخ وبجواب عنه بأن قول المصنف لا الناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المبين بهذا القول عين ما عهد أنه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد ما قاله سم بأن علم أنه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوى أيضاً تدبر (قوله التأكيد فى ثبوت الحكم) لان فعله بياناً كقوله هذا واجب (قوله ويؤيده قول شارح الخ) فيه انه يدل على ان النذب فى حقه ايضا

كالقيام والقعود والاكل والشرب (أوبيانا) كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل (أو مخصصا به) كزيادته في النكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفيما تردد) من فعله (بين الجبلي والشرعي كالحج را كبا نردد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر يحتمل أن يلحق بالجبلي لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بمثليان الشرعيات فيستحب لنا (وما سواه) أي سوى ما ذكر في فعله (ان علمت صفة) من وجوب أو ندب أو اباحة (فأمته مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كجمهور الصفة وسيأتي (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقولها هذا واجب مثلا (وتسوية بمعلوم الجهة) كقولها هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه بيانا أو امثالا لدال على وجوب أو ندب أو اباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل

الاولى الاستدلال على عدم المسكروه بالعصمة كما يفيد الدليل المارو هو الأمر باتباعه وأجيب بأن المشهور بينهم اختصاص العصمة بالذنوب وفعله المسكروه لبيان الجواز أفضل في حقه صلى الله عليه وسلم لأنه قيام بواجب لأن بيان المشروعات واجب عليه (قوله كالقيام) جعل هذا جبليا باعتبار الظاهر في نظر الفقهاء ولا فبعض أتباعه صلى الله عليه وسلم بصير إلى حالة تصير جميع أفعاله عبادة فكيف به صلى الله عليه وسلم (قوله أوبيانا) أي لنص بجمل أو مراده بخلاف ظاهره لقطعه السارق من الكوع وبهذا اندفع ما يقال أن التمثيل بقطع السارق مبني على القول المرجوح وهو أن آية السرقة من الجمل فالمراد بالبيان بيان معنى النص بجمل كان أو مراد به غير ظاهره (قوله وغيره) أي وغير البيان وهو الجبلي والمخصص أما في الجبلي فالمراد أنه لا يتعلق به أمر ولا نهى عن مخالفة بل هو مباح وأما فيما كان مختصا به فالمراد لسنا متعبدين به أي على الوجه الذي خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما في الزيادة على أربع والتبدل على الوجه الذي اختص به كافي صلاة الضحى وهو في الجبلي أحد قولين وقيل جميع أفعاله يقتدى به فيها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزالي في المنحول وظن بعض المحدثين أن التشبه به في أفعاله صلى الله عليه وسلم سيئته وهو غلط اهـ (قوله وفيما تردد الخ) أي بأن كانت الجبلة تقتضيه في نفسها لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو في وسيلتها كالأركوب في الحج والذهاب إلى العيد في طريق والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه وغالمة الطريق مما تقتضيه الجبلة فهل يحمل على أن الاتيان به بمجرد الجبلة أو لكونه مطلوبة في هذه العبادة (قوله كالحج را كبا) أي كالأركوب في الحج فالمقصود الحال نفسها كما هو ظاهر ولو كان كالأركوب في الحج لكان أظهر (قوله في تعارض الأصل والظاهر) قضيته كما قال الرافعي ترجيح الأول فيكون كالجبلي قال لكن كلام الأصحاب في الحج را كبا وجلسة الاستراحة يدل أن جميع الثاني فيكون للناسي قال وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العيد في طريق ورجوعه في آخر وقال إن الأكثرين على الناسي فيه اهـ ذكرها (قوله وتعلم صفة فعله الخ) فيه أن الوجوب مثلا علم بالدليل لا بما ذكر (قوله هذا واجب مثلا) ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أي الصفة وهي الحكم (قوله في حكمه المعلوم) أي في ذاته وإن لم ينطق به (قوله ووقوعه بيانا) أي مبينا فهو مصدر بمعنى اسم الماعل ويكون المبين بفتح الياء هو قوله لداك (قوله أو اباحة) سكنت عن التحريم والكراهة لأنهما لم يصدرا عنه صلى الله عليه وسلم كما هو الكلام إنما هو في الفعل الصادر عنه لاقى الفعل المطلق الذي تتعلق به الأحكام الخمسة اهـ ذكرها (قوله فيكون حكمه) أي المبين بالكسر

ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لأن الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم (ويخص الوجوب) عن غيره (أما رآته كالصلاة بالاذان) لأنه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أي العمل (بمنوعا) منه (للم) يجب كالتحتم والحد) لأن كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كافي سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (الندب) عن غيره (بمجرد قصد القرية) عن قيد الوجوب (وهو) أي الفعل بمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقرأة وذكروا ونحو ذلك من التطوعات (وان جهات) صفة (فللوجوب) في حقه وحقنا لأنه الاحوط (وقيل للندب) لأنه المنتهق بعد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الاصل عدم الطلب (وقيل بالوقف في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقف (في الاولين) فقط (مطلقا) لأنهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقف (فيهما) فقط (إن ظهر قصد القرية^(١)) وإلا فلا باحة وعلى غير هذا القول

(قوله) ولا اشكال في ذلك البيان) وجه الاشكال ان ذكر البيان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم يستلزم جعل القسم قسما^(٢) لذكره فيما تقدم وحاصل الجواب أنه لا اشكال لأن الكلام هنا ليس مخصوصا بسوى ما تقدم بل فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو فتعلم فعله أي مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم فلا اشكال (قوله) كالصلاة بالاذان) أي المقترنة بالاذان أو الاقامة ثم يجوز اجراءه على ظاهره من أن الامارة بالصلاة بالاذان لا اشكال في صحة جعل الصلاة بالاذان أمانة على وجوبها لتغاير الصلاة بالاذان مع وجوبها ويجوز حملها على أن المراد أن الاذان للصلاة أمانة على وجوبها فتكون العبارة مقلوقة أي كالاذان للصلاة (قوله) عن قيد الوجوب) أي عن دليل يدل على الوجوب فالمراد بالقيد الدليل وهو متعلق بمجرد ولا بد من هذا وإلا فقصد القرية يكون في الواجب (قوله) وإن جهات) مقابل قوله وإن علمت صفة وفي شرح المنهاج للمصنف في حكاية هذه الاقوال أحدها أنه يدل على الاباحة وهو مذهب مالك والثاني أنه يدل على الندب وهو المنسوب إلى الشافعي الثالث أنه يدل على الوجوب ونقله القاضي في مختصر التقرير عن مالك قال القرافي وهو الذي نقله أئمة المالكية في كتبهم الأصولية والفروعية وفروع المذهب مبنية عليه باختصار وذكر السمعاني أن الوجوب أشبه بمذهب الشافعي وأنه الصحيح لما بدأ به المصنف من الاقوال الستة هو الصحيح (قوله) لأنه المنتهق) أي المجزوم به لأن جزم الطلب قدر زائد الاصل عدمه وقد يقال أنه لا طلب هنا لأن الكلام في فعله صلى الله عليه وسلم وليس بطلب وأجيب بأن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا بعد الطلب فعند الجهل بصفة هذا الفعل المنتهق بعد الطلب الندب ومن قال الاباحة قال لا نسلم أنه لا يفعل إلا عن طلب لأن الاصل عدم الطلب (قوله) لأن الاصل عدم الطلب) أي الاصل الاصيل فلا ينافي قوله لأنه المنتهق بعد الطلب (قوله) لأنهما الغالب الخ) علة لتخصيص الاولين (قوله) إن ظهر الخ) فيه أن ظهور قصد القرية من أمارات الندب فكيف يتردد بينهما وقد يجاب بأن ما تقدم لم يكن معه احتمال ندب بخلاف ما هنا

- (١) قوله وبجامعة القرية الخ دفع لما يراد على قوله وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أولا من أن ظهور قصد القرية كيف يكون على القول بالاباحة الداخل تحت غير هذا القول فافهم اه كاتبه عنى عنه
- (٢) قوله جعل القسم قسما أي جعل ما كان قسما للقسم ومباينة له مباينة كلية قسما له واخص منه مطلقا وهو باطل قطعاً وقوله وحاصل الجواب الخ أي فهو جواب يمنع كونه قسما للمساواة بل لما تعلم به صفة فعله مطلقاً فلا اشكال في فهمه اه كاتبه عنى عنه

(قول المصنف وإذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستمر ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه إذ لا يقال فيه فإن كان خاصا ببناء أو خاصا به إلا إذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية إلا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسى واعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعضد في شرحه أيضا قيدوا معارضة الفعل للقول بما إذا دل دليل على تكرار مقتضاه وهو تقييد لا حاجة إليه لأن فعله عليه الصلاة (١٣١) والسلام غير الجبلي إنما يكون للتشريع

ومتى كان له دوام مقتضاه حتى يرفعه خلافة الأتري إلى قوله فيما مروان جهلت فللوجوب الخ فإن معناه أنه للوجوب دائم ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط فإن قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند إطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرّة بخلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به واعلم أن أحوال المستلة أن شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا تكون ستة وثلاثين لأنه إما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسى في حق الأمة أو يوجد على التكرار فقط أو التأسى فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو شامل لها تصير اثني عشر وعلى كل إما أن يعلم تقدم

سواء ظهر قصد القرية أولا ومجاعة القرية للإباحة بأن يقصد بفعل المباح بيان الجواز للإباحة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله إن ظهر عدل إليه عن قوله إن لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بده الأ أول (، إذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فإن كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فالتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الخ عمالم يدل فلأنسخ حينئذ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فإن جهل) المتأخر من القول والفعل (فتأثما) أي الأ قول (الأصح الوقف) عن أن يرجح أحدهما على الآخر في حقه إلى تبين التاريخ لاسنواتهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقا

(قوله سواء ظهر الخ) أي يقول بما قال به سواء ظهر الخ (قوله) ومجاعة القرية للإباحة) أي على القول بالإباحة مع أن بين استواء الطرفين ورجحان أحدهما تنافيا (قوله الذي هو سهو) وجه كونه سهوا أنه لا يناسب التقييد لأن عدم ظهور قصد القرية يبعد الوجوب والتدب فكيف يقيد به الوقف فيهما ثم لو سلم عدم منافاة عدم ظهور قصد القرية لهما بناء على أنه لا يلزم من عدم ظهور ذلك القصد اسم فلا وجه لإخراجه بذلك التقييد قاله سم (قوله كما رأيتهما) مرتبط بقوله عدل الخ فإن العدول يقتضى أنه ثبت عند الأول وعدل للثاني وأشار بهذا الرد تعقب الزركشي وتبعه أبو ذرعة على المصنف لشرحهما على النسخة المشطوبة (قوله أي تخالفا) فسر الأخص بالأعم فإن التخالف أعم لصدقه بالمغايرة في المفهوم مطلقا بخلاف التعارض ليصح قوله لودل دليل الخ إذ لو أريد حقيقة التعارض لم يحتج إليه لأن التعارض لا يكون إلا عند قيام الدليل على تكرار مقتضى القول (قوله وذلك) أي النسخ في حقه عليه الصلاة والسلام ظاهر في تأخر الفعل لظهور دلالة القول السابق على الوجوب المستمر وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر فإذا تأخر القول عنه كان نسخا (قوله لدلالة الفعل) أشار إلى جواب ما يقال أن الفعل لا عموم له (قوله لسكن في تأخر الخ) لأنه يحتمل أن الطلب في غير زمن كان (قوله الأصح) صفة ثالثها (قوله لأنه أقوى) فيه أنه لا علاقة للقوة في النسخ بل المدار على التقدم والتأخر كما صرح به في دليل الوقف (قوله لوصفه لها) أي لوصفه لا جلها فاللام للتعليل لأن القول لم يوضع لها وإنما وضع لعناها لكن لا جل الدلالة (قوله بقرينة) لأن له حامل فلا بد من أمر مقارن يبين بعضها والمراد بالقرينة هي عصمته صلى الله عليه وسلم عن المحرمات والمكروهات بفعله دليل لنا على الجواز (قوله لأنه أقوى في البيان) فيه أن قوة الفعل في بيان الكيفيات أما بيان الأحكام فالقول أقوى (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي يبين

الفعل أو تأخره أولا يعلم شيء تصير ستة وثلاثين اه والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل أنه إما أن يدل دليل على تكرار مقتضى مقول أو لا وعلى كل فالقول خاص به أو بناء أو شامل ففي ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح) وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أنه لا يكون نسخا إلا إذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الأول بمرّة إلا فيجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم

حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول (وإن كان) القول (خاصا بنا) كأن قال يجب عليكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له (وفي الأمة المتأخر) منهما بأن علم (ناسخ) للبتقدم (إن دل دليل على التأسي) به في الفعل (فإن جهل التاريخ فثالثها الأصح أنه يعمل بالقول) وقيل بالفعل وقيل الوقت عن العمل بواحد منهما مثل ما تقدم وإنما اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لا نامة بعدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الآمدى تقدم القول فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقه لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا (وإن كان) القول (عاما لنا وله) كأن قال يجب على وعياكم صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول له وللأمة كما مر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا إن دل دليل على تأسينا به في الفعل وإلا فلا تعارض في حقنا وإن جهل المتأخرة فالأقوال أصحها في حقه الوقت وفي حقنا تقدم القول (إلا أن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله عليه وسلم لا نساكا أن قال يجب على كل واحد صوم عاشوراء إلى آخر ما تقدم (فالفعل تخصيص) للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حيث لا لأن التخصيص أهون منه (الكلام في الأخبار) أي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخير لينجر الكلام إليه زيادة للفائدة فقال (المركب) أي من اللفظ (إما مهمل)

منسوخا لا كون المتأخر ناسخا فتأمل (قوله) وجه ذلك أن الكلام هنا الخ توجيه قاصر على تقدم القول ويقال في تقدم الفعل أنه لا يعارض القول إلا مع دليل التأسي والاعلم بالقول في حقنا مخالفتنا له لقوته على دليل التأسي العام (قوله) إلا أن يجاب الخ لا يخفى ما فيه من الضعف والذي يظهر من كلام الشارح أنه حيث كان الفعل مخصوصا به كان ما يناقضه مخصوصا به أيضا لرفعه ما كان مخصوصا به فلا يؤثر في تأسينا به الدليل العام بل لا بد من دليل خاص على التأسي به فبدونه يكون من قبيل ما كان مخصوصا به فليتامل (قوله) لكن لما احتجنا للترجيح الخ لا لنا ما مورون بالعمل لا محالة ولا مخلص إلا الترجيح بخلاف ما لم تكلف فيه بشيء فإنه لا اثر لاجتهادنا فيه

ما أشكل من معاني الأقوال بالأفعال وذلك كخطوط الهندسة ونحوها من الأشارات والحركات التي جرت العادة بآنها يستعان بها في التعليم إذ لم يف القول به (قوله) حيث دل دليل الخ) خرج ما إذا لم يدل دليل على تأسينا به في الفعل وهو الاقطار فلا يتوهم التعارض أصلا (قوله) إلى آخر ما تقدم) أي من قوله في كل سنة وأظفر فيه في سنة بعد النول أو قبله (قوله) وفي الأمة) أي وفي حق الأمة (قوله) فإن جهل التاريخ الخ) أظهر هنا دون ما تقدم حيث اقتصر فيما تقدم فإن جهل خوفنا من توهم عود الضمير هنا إلى التأسي (قوله) لمثل ما تقدم) أي لمثل العليل الثلاثة المتقدمة للأقوال الثلاثة المتقدمة فيما إذا كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم (قوله) في المسئلتين) أي الخاصة به صلى الله عليه وسلم والخاصة بنا (قوله) لا نامة بعدون) أي مكلفون فيما يتعلق بنا أي في الفعل الذي يتعلق بنا وقوله بالعلم متعلق بمتعدون) قال سم أن توجيه اختلاف التصحيح بآنا متعدون الخ لا يتخلو عن إشكال لأن الترجيح إنما يكون بدليل ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا التوجيه لا يقتضى ترجيح خصوص القول بل يقتضى الترجيح لأحد الأمرين من القول ومقتضى الفعل إلا أن يقال القول أحوط لكن هذا في خصوص هذا المثال وقد لا يكون القول أحوطا ما كنبه بهامش حاشية الكمال (قوله) إلى الترجيح فيه) أي شيء معين فلا ينافي أنه رجح فيه أو وقف كما تقدم (قوله) لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا) وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه المراد ما أمركم بدليل وما نهاكم عنه فانتهوا (قوله) كأن قال يجب الخ) فإنه ليس نسا فيه لاحتمال أن المراد كل واحد من الأمة (قوله) إلى آخر ما تقدم) أي في كل سنة وأظفر فيه في سنة بعد القول أو قبله وكذا يقال في مثل ذلك (قوله) متقدم على الآخر) أي في العمل فلا منافاة بين قوله من أن المتأخر الخ متقدم لأن تقدمه باعتبار العمل وتأخره باعتبار الوجود (قوله) لأن التخصيص أهون الخ) لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض فهو دونه في مخالفة أصل استحباب حكم العام

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أي باعتبار مادته وقوله فيما يأتي وليس موضوعاً أي باعتبار هيئته التركيبية اتفاقاً بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فان في وضع هيئته التركيبية خلافاً ذكره بقوله والمختار الخ وبه يستطاع اعتراض الكلام وتطويل الحواشي وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعاني المختلفة بقي أن الكلمات من حيث أهم مركبة هل لها وضع غير وضعها مفردة الحق لا تدبر (قوله) وقد جعل المولى التفتازاني الخ قال (١٣٣) الخيال وعبداً الحكيم أن معناه أن

ما نعتقده ونسميه بواجب الوجود فهو موجود في نفس الامر لان ماه واجب وجوده في نفس الامر موجود فيه وحيث لا يفيد فيما نحن فيه شيئاً (قوله بان قصد الواضع الخ) يلزمه أن يكون آلة الواضع جزئية والموضوع له كلي ولا يصح بل معنى كونه نوعياً أن يلاحظ الموضوع بقانون كلي والمعنى بخصوصه كان يقول الواضع كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى كذا وقد أوضحه السعد في التلويح (قوله) وجملة الشرط (بناء على أن الحكم بين الجملتين وهو طريق المناطقة واختاره السيد والسعد على أن الحكم في جملة الشرط والجزاء قيد (قوله) فإن قيل ويخرج أيضاً جملة الشرط الخ) ظاهر هذا الكلام أن مجموع الشرط والجزاء بناء على أن الكلام مجموعهما داخل في حد الكلام بما

بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كمدلول لفظ الهذيان (خلافاً للامام) الرازي في نفيه وجوده ثلاً التركيب إنما يصار إليه للافادة حيث انتفت انتفى فمرجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركباً (وليس موضوعاً) اتفاقاً (ولما مستعمل) بأن يكون له معنى (والمختار أنه موضوع) أي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلم) أي كلمتان فصاعداً تضمنتا

(قوله) بأن لا يكون له معنى) عدل عن أن يقول بأن لا يوضع لمعنى ثلاً يدخل فيه الكلام بناء على أن دلالة عقلية فانه حينئذ لم يوضع (قوله) كمدلول لفظ الهذيان) الكاف استقصائية إن أريد به ما لا معنى له من المركبات لأنه ليس لنا مهمل إلا وهو هذيان وللأدخال إن أريد به خصوص ما يحصل من نحو المريض وظاهره أن الهذيان قاصر على المركب فالمفرد لا يوصف بالاهمال وفي العبارة حذف مضاف أي كمدلول ما صدقات لفظ الهذيان وقد يقال لا حاجة إليه لوجود الكلي في ما صدقة ته أو لان المراد بالمدلول الماصدقات (قوله) أي من اللفظ) وإلا فالركب اعم (قوله) في نفيه) أي نفي وجوده مسمى بهذا الاسم لان التركيب عنده ضم لفظ آخر للافادة وإلا فوجوده لا يمكن إنكاره لوجود لفظ مضموم بعضه إلى بعض لا معنى له (قوله) فحيث انتفت انتفى أي انتفى تسميته لذلك (قوله) فمرجع خلافه الخ) لا يتفرع إلى ما قبله فان المتبادر منه الخلاف في الوجود لافي التسمية ولو حمل كلامه على أنه غير موجود في اللغة والقائل بوجوده في غير اللغة وكان الخلاف بهذا لفظياً كان أولى (قوله) لا يسمى مركباً) أي ولا مفرداً (قوله) وليس موضوعاً الخ) لو قابل المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس عن قوله موضوعاً وقال الكلام لا فائدة للتصريح به لان معنى المهمل تضمنه إذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام إلى الحكم بان غير الموضوع لمعنى غير موضوع لمعنى ولا فائدة له لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقاً لانا نقول تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويغير أن المراد المستعمل اه وفيه نظر لانه لم يعرفه بانه غير الموضوع بل بما يدل على معنى والمفهوم متغايران ثم إذا كان المهمل غير موضوع اتفاقاً كان إطلاقه مراد به نفسه نحو جسق مهمل ليس بحقيقة ولا مجاز إذ لم يوضع لنفسه والاستمال تابع للوضع بل الوضع نفسه كالعدم فالاستعمال المبني عليه كذلك ووضع الالفاظ لانفسها بتبعية وضعها لمعانيها فيه كلام بسطاه في حواشي شرح العصام على الرسالة الوضعية (قوله) بالنوع) أي بالأمر الكلي دون الافراد كفا في الوضع الشخصي وليس المراد أنه وضع لفرد من نوعه كما قاله الشهاب عمير قوبسط هذا المقام ويؤخذ مما كتبه على شرح العصام للوضعية (قوله) وللتعبير عنه بالكلام الخ) الأولى في المناسبة ولكن المقصود في البحث بالقصد الأولى الخبر الذي هو أحد أقسام الكلام الخ وإلا فالركب اعم من الكلام فان الكلام خاص بالركب التام والركب المستعمل يعم التام والناقص (قوله) فصاعداً ادعى السكوراني أنه لا يتركب إلا من كلمتين فقط وهما طرفا الإسناد ونظريه بان المفعول وفضلات الجملة منها أقول والمسئلة خلافية مستقصاة في كتب النحو

تضمن كلمتان فصاعداً وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعاً كما بينه عبد الحكيم في حاشية الكافية حيث قال إذ ليس المسند إليه والمسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكا إذ لا يصح التعبير عن طرفيها أي الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منهما ملحوظة تفصيلاً لا بد فيها من ملاحظة المسند إليه والمسند قصداً لإجمالاً فلا يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ملزوم لذلك ليس تعبيراً عن معناه بل عما يلزم معناه اه

(قوله والاسم لم يوضع اصالة الخ) قال العضد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله ولانه لا يلزم الخ) أى فى ذاته بقطع النظر عن كونه (١٣٤) عندهم وبه يندفع ما للمحشى آخر (قول الشارح لان فيه بيانا بعد إيهام) أى بيان

المحدث عنه بعد أن أبهم لان الفعل وضع النسبة الى فاعل ما من حيث أنه معين فى التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فانه لا يطلبه إلا لمعرفة من حكم عليه والحكم لم يات بعد والحاصل ان الممول عليه الفائدة المطلوبة هذا غاية السعى فى تصحيحه ولم يحمل الثانى على الحصر كما قالوا فى شرأه رذائب لان المقام ليس له (قوله) وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ لم يرد فى هذا الكلام على انه عند تقديم الحكم يصغى السامع وأما قوله لأن الافهام قد حصل فمنوع لان النسكرة مخلة بالافهام قدمت وأخرت والحاصل ان بعضهم جعل وجهه اخلال النسكرة بالافهام عدم إصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه إذ الافادة معتبرة فى نفس الكلام اصغى السامع أولا كما يدل له قولهم ان نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المحشى كلام الشارح بها التوجيه غير

(إسنادا مفيدا مقصودا لذاته) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد إيهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لا يوضح معناه ولا يطلاق الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف فى أنه حقيقة فيما اذا قال حاكيا له (وقالت المعتزلة انه) أى الكلام (حقيقة فى اللسانى) وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفسانى الذى أثبتته الأشاعرة دون المعتزلة (وقال الأشعرى مرة) أنه حقيقة (فى النفسانى) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بمصادقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختار) قال الاخطل ان الكلام لنى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا (ومرة) انه (مشترك) بين اللسانى والنفسانى لان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه المحققون منا ويحاج على القولين عن تبادر اللسانى بأنه قد يكثر استعمال اللفظ فى معناه المجازى أو فى احد معنييه الحقيقيين فيتبادر إلى الاذهان والنفسانى منسوب إلى النفس ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرائى للعظيم الشعر (ولانما يتكلم الاصولى فى اللسانى)

(قوله إسنادا مفيدا) أى بالفعل على اشتراط تجدد الفائدة أو ما كان الشأن فيه الافادة على مقابله (قوله نحو رجل يتكلم) لان الحكم على النسكرة لا يفيد إد المحكوم عليه لا بد ان يكون معلوما ويكنى فى المحكوم له الشعور بوجه ما (قوله لان فيه بيانا بعد إيهام) لانه بتقديم الفعل تشوقت النفس إلى المحكوم عليه وشعرت به فى الجملة فى ذكره بعد ذلك فائدة بخلاف المبتدا (قوله مقصودة لا يوضحه) أى لاندائتها وكذا جملة القسم فانها مقصودة لتأكيد الجواب وكذلك جملة الشرط فان القصد منها تقييد الجواب كذا قيل وردده السيد الشريف بان الفائدة المقصودة التعليق وهو انما يحصل بمجموع الشرط والجواب فالحق ان الكلام هو المجموع (قوله فى أنه) أى الكلام وهذا الاختلاف فى الكلام لغة فلا ينافى ان النحويين اصطلاحوا على انه حقيقة فى اللسانى وهم لا يقال لهم معتزلة (قوله حقيقة فيما اذا) فيه إخراج ما عن الصدارة مع أن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن المختار عند ابن مالك انها ليست كغيرها من ادوات الاستفهام فى استحقاق الصدارة (قوله وهو المحدود بما تقدم) قضيته أن اللسانى مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد أن الكلام لغة ما تكلم به قليلا كان أو كثيرا إلا ان يكون المراد ان من أفراده المحدود بما تقدم او يكون معناه اللغوى قد اختلف فيه (قوله دون المعتزلة) فانهم لا يشبهونه حقيقة ويردونه إلى الامر (قوله المعبر عنه بمصادقات اللسانى) ظاهره ان الكلام النفسانى هو ثبوت النسبة وليس كذلك بل هو قضايا كلية مشابة للقضايا اللفظية (قوله قال الاخطل الخ) قيل عليه أنه ليس فى قوله وإنما جعل اللسان الخ ما يوجب أن اسم الكلام عندهم مجاز فى اللفظى إذ اللفظى يتبادر عند إطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظى دليلا على النفسى أن يكون إطلاق الكلام على اللفظى مجازا وقد يجاب بأن ما استدلل به من قول الاخطل على الحصر هو قوله ان الكلام لنى الفؤاد فهو محل الشاهد (قوله لان الاصل فى الاطلاق الخ) أى وهو يطلق على كل منهما (قوله منا) أى من أهل السنة (قوله وقد يجاب الخ) حاصله أن مطلق التبادر ليس علامة الحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصيغة وإلا لا تنقضى بالحاصل بكثرة الاستعمال لانه وجد فى المجاز مع انه ليس بحقيقة وفى احد المعنيين الحقيقة مع ان الحقيقة فيه لم تعرف به

بل

مستقيم وقد يقال ان تعويل المحشى أيضا على الفائدة إلا أنه جعل الاصغاء شرطا فيها

وسبب الاصغاء هو الطريق الذى يبناه كلام الشارح سابقا إلا أنه يحتاج لعناية فى بعض كلامه ويشبه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفي كلام الله حقيقة عما نقرؤه وهو خلاف الاجماع كما فى حواشى العقائد (قوله مشككا)

أى ماهيته فى بعض الافراد أشد ولعل الاشدية باعتبار تمام أداء المراد أو كونه (١٣٥) أباغ أو نحو ذلك (قوله)

وهو أى كونه الخ) يلزم عليه أن اطلاق الكلام على فرد بخصوصه مجاز قال بعضهم وهو خلاف الاجماع (قول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ) فى المطول فى بحث الانشاء وهو أى الاستفهام طلب حصول صورة الشيء فى الذهن قال عبد الحكيم تبعاً للسيد فى حاشيتى القطب والمطول يعنى أن المطلوب بالاستفهام أى الغرض منه لمدلوله فان مدلوله أيضاً حصول أمر فى الخارج هو تقييم المخاطب للمتكلم وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لا يترتب عليه الآثار لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا أن يحصل فى ذهنه تلك النسبة اثباتاً ونفيًا وجرّد الحصول فى الذهن ليس علمًا بل العلم إنما هو بقيامها بالذهن اللازم لخصولها فيه فليس المطلوب بالاستفهام الفهم ولا التفهيم بخلاف فهمين وعلمين فالغرض منه اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شيء فى الذهن فان معناه أطلب منك تفهيمًا واقعًا كما كان اضربنى اطلب منك ضربًا واقعًا على إلا ان الفهم لما يتحقق لإلّا يحصل فى الذهن اقتضاه لا من حيث انه حصول شيء فى الذهن بل من حيث انه اثر التفهيم كما ان حصول الضرب اقتضى حصول اثره فى الخارج وهو الالم فحصل شيء فى الذهن مقصود المتكلم وعرضه لکن لا من حيث ذاته بل من حيث أنه اثر التفهيم قال فظهر لك بما ذكرنا أن الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق غفل عنه القاصرون وحسبوه هينًا (قوله) أو تحصيل طلب الكف) قال سم يرد عليه ا كفف فانه امر ويصدق عليه حد النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعًا ولا حد النهى مانعًا ونحو ما يزيد فانه يفيد طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى ويجاب عن الاول بان الحدود الضمنية المستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذه بمثل ذلك وعن الثانى بانهم تسمحوا فى تفسير النداء بطلب الاقبال وإنما طلب الاقبال لازم لمعناه ولهذا قال شيخنا الشريف أن النداء وضع لتثنيه المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه وأقول ما ذكره من أن الحدود الضمنية الخ قد يوجه بان القصد الاول إنما يتعلق بالتقسيم واما تعاريف الاقسام فحاصلة بطريق التبج والسن المحتمقون كثيرا ما يعترضون على التعاريف الضمنية فالاحسن ان يجاب بما حققه الفاضل عبد الحكيم فى حواشى شرح الشمسية بان المطلوب فى النهى هو الكف عن فعل غير الكف المطلوب سواء كان كرهًا أو غيره فيدخل فيه لا تكفف لأن المطلوب منه الكف عن الكف المطلوب ولا يدخل فيه ا كفف لأن المطلوب هو الكف لا الكف عن شيء وكذا ا كفف عن الزنا مثلا لان المطلوب واقعا على إلا أن التفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شيء فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثره لا من حيث انه

لان بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فان أفاد) أى ما صدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل طلب الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمر ونهى) نحو قم ولا تفعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للمطلوب منه رتبة (وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول والثاسا ومن الثانى سؤالا وإشارا المصنف إلى هذا الخلاف بقوله ولو (ولا) أى وإن لم يفد

بل بالحصل بالصيغة اه زكريا (قوله) لان بحثه الخ) لانه الذى يستدل به فى الاحكام وفيه تعليل الشيء بنفسه لان البحث هو الكلام واجب أن المراد لان غرضه من البحث (قوله) أى ما صدقات اللسانى) أعاد الضمير اليه دون المركب أو الكلام لانه المقسم مع كونه أقرب من كونه وفيه إشارة إلى أن هذا التقسيم باعتبار ما صدقاته دون مفهومه (قوله) ذكر الماهية) أراد به ما يشمل ذكر عوارضها فيشمل الاستفهام عن الوصف وعن التعيين فذكر بضم الذا لى عليها وهو مبتدأ خبره استفهام وذلك نحو ما الانسان أو تعيين فرد من أفرادها نحو من عندك أزيد أم عمرو أو بيان حال الفرد نحو كيف زيد أو زمانه نحو متى السفر أو مكانه نحو أين زيد أو التصديق به نحو هل الحركة الموجودة دائما أو وصفه نحو هل اخصب الزرع (قوله) وطلب تحصيلها الخ) فان قلت المطلوب بالاستفهام طلب ذكر الماهية أى طلب المستفهم من المخاطب افادته اياها كما قال السيد فى حواشى شرح الشمسية ان المطلوب من الاستفهام هو تفهيم المخاطب للتكلم والتفهم فعل بلا اشتباه اه أى فلم يبق بينه وبين فهمنى وعلمنى فرق إذ المطلوب بكل منهما تفهيم المتكلم وقد اجاب العلامة عبد الحكيم فى حواشى ذلك الشرح بعد تمهيد مقدمة ذكر فيها الفرق بين الوجود الظلى والوجود الاصلى أن الفرض فى الاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى وإن كان ذلك مستلزما للاتصاف بصورتها وذلك لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا ان يحصل المخاطب فى ذهنه تلك النسبة اثباتا ونفيا والفرض من الأمر اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شيء فى الذهن وإن كان يستلزمه فى بعض الاوامر بواسطة كونه اثر ذلك الحدث لا من حيث أنه حصول شيء فى الذهن كما فى فهمنى فان معناه أطلب منك تفهيمًا واقعًا كما كان اضربنى اطلب منك ضربًا واقعًا على إلا ان الفهم لما يتحقق لإلّا يحصل فى الذهن اقتضاه لا من حيث انه حصول شيء فى الذهن بل من حيث انه اثر التفهيم كما ان حصول الضرب اقتضى حصول اثره فى الخارج وهو الالم فحصل شيء فى الذهن مقصود المتكلم وعرضه لکن لا من حيث ذاته بل من حيث أنه اثر التفهيم قال فظهر لك بما ذكرنا أن الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق غفل عنه القاصرون وحسبوه هينًا (قوله) أو تحصيل طلب الكف) قال سم يرد عليه ا كفف فانه امر ويصدق عليه حد النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعًا ولا حد النهى مانعًا ونحو ما يزيد فانه يفيد طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى ويجاب عن الاول بان الحدود الضمنية المستفادة من التقسيم لا يتوجه عليها المؤاخذه بمثل ذلك وعن الثانى بانهم تسمحوا فى تفسير النداء بطلب الاقبال وإنما طلب الاقبال لازم لمعناه ولهذا قال شيخنا الشريف أن النداء وضع لتثنيه المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اه وأقول ما ذكره من أن الحدود الضمنية الخ قد يوجه بان القصد الاول إنما يتعلق بالتقسيم واما تعاريف الاقسام فحاصلة بطريق التبج والسن المحتمقون كثيرا ما يعترضون على التعاريف الضمنية فالاحسن ان يجاب بما حققه الفاضل عبد الحكيم فى حواشى شرح الشمسية بان المطلوب فى النهى هو الكف عن فعل غير الكف المطلوب سواء كان كرهًا أو غيره فيدخل فيه لا تكفف لأن المطلوب منه الكف عن الكف المطلوب ولا يدخل فيه ا كفف لأن المطلوب هو الكف لا الكف عن شيء وكذا ا كفف عن الزنا مثلا لان المطلوب

واقعا على إلا أن التفهيم لما لم يتحقق الا بحصول شيء فى الذهن اقتضاه من حيث انه أثره لا من حيث انه

مطلوب المتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ بيان لدلول اللفظ لا للغرض منه (قوله ويصدق عليه الخ) فيه ان الكف المدلول للحرف معناه كف عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف أو تحصيل الكف عنها ولم يقتصر على تحصيل الكف بخلاف الكف المدلول عليه بكف ولومع قولك عن كذا لأن تعلقه بالغير جاء من التعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مرت تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله لان فيه ايضاً طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا مجرد الخ) يعني ان الاول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها ماهية بخلاف الثاني فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضاً فليتامل (قوله تسمية مثل هذا الخ) أنت خير بأن المسمى أمر الصيغة كافي الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله منها أن الخبر الخ) قال السعد في حاشية العنود فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل ان الصدق والكذب الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله ومنها الخ) هو جواب العنود والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة النفسية وكذا النزاعية (قول الشارح لان كلا من الاربعة ضروري) أي تصوره ضروري فلا حاجة إلى ما يفد تصوره وهو التعريف وإنما كان ضرورياً (١٣٦) لوجهين أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان خبر المقيد ضرورياً فالخبر المطلق

الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضرورياً ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه وغيره ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه والجواب اما عن الاول فوجهين أما أولاً فلأنه إنما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقاً ذاتياً لما تحته وكان شيء من أفراده متصوراً بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من كون العلم بمحصل النسبة التي هي الجزء الاخير الذي

بالوضع طلباً (فما لا يحتمل) منه (الصدق والكذب) فيما دل عليه (تنبيهه وانشاء) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلباً نحو انت طالق ام أعاد طلباً باللازم كالتمنى والترجي نحو ايت الشباب يعود ولعل الله أن يعفو عني (ومحتملها) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سيأتي (وإن قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم) أي كما أبرا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة إلى تعريفه

بالصيغة هو كفه وأما كونه من الزنا فهو مستفاد من متعلقها وما أجاب به عن الثاني من أن النداء وضع لتنبيه المخاطب الخ قد يمنع فان معناه الحقيقي هو طلب الاقبال ولكنهم قيدوه بحرف مخصوص وبهذا القيد يخرج عن حد الأمر فتامله (قوله فمالا يحتمل منه الخ) أي فمالا يفد بالوضع طلباً وهو حال من الضمير في يحتمل أي حال كونه كاتناً منه أي بما بعد إلا وصرح به لثلاث يتوهم ان قوله فما لا يحتمل الخ تفرغ على الشقين أعني ما قبل إلا وما بعدها (قوله طلباً باللازم) أي بالطريق المعبر عنه باللازم بأن يكون المفاد لازم معناه فعود الشباب في التمني غير ممكن عادة فلا يطلب وإنما معناه الحزن على فواته ويلزم ذلك كونه مطلوباً (قوله من حيث هو) أي من حيث كونه خبراً لما تقرّر ان الحثيات معتبرة في التعاريف فدخل في التعريف الاخبار الواجبة الصدق والاخبار الواجبة الكذب فان القطع بصدق الاولى لا مجرد النظر إلى خبريتها والقطع بكذب الثانية لا مجرد كونها اخباراً بل الامور خارجة عن مفهوم الخبر (قوله أي كما أبرا) أي هؤلاء القوم وأشار بهذا التفسير إلى دفع ما يتوهم من المتن من أن

هذه

لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الايجاب والسلب في القضية

والصدق والكذب ونحو ذلك ضرورياً أن يكون تصورهما ضرورياً إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعني ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بمخاطبتها (قوله الذي وضع اللفظ له) أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماله نسبة تطابقه أولاً (قوله ولم يرد أن فهم المعنى الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في ان هذا المعنى هو معناه أو ذلك كما هو واضح (قوله ولا يترجمه حينئذ الخ) لان المتبدل إنما هو معنى المفردات كمكان عند المنطقة أداة وعند النحاة كلة أو معنى التركيب لكن لا من حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذلك وعلى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله المقرر) وهو ما لا يتبدل أعني بالمحتمل الصدق والكذب وقوله فان الحكم الخ تعليل لقوله لا يتوجه (قوله قيل إذا عرف شيء بالبداهة الخ) هذا اعتراض على من قال انه بديهي وحاصله ان الاستدلال على بداهته بما تقدم يتأني بداهته بناء على ان ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لا ينيهين لان كثرة المناقشة فيهما تأتي ان يكونا تبيينين (قوله ايضاً قيل إذا عرف شيء الخ) عبارة الفري على المواقف هكذا يقال ان ماهيته إذا حصلت للنفس بلا كسب والتفتت

النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بديهية كل بديهى غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبى فجوابه الخ ما فى الحاشية وبقوله والتفتت النفس الخ اندفع ما فى العضد من المدعى ان تصور ماهية الخبر ضرورى وكون العلم ضروريا كيفية حصوله وأنه يقبل الاستدلال عليه والذى لا يقبله هو نفس الحصول الذى هو معروض الضرورة فانه يمتنع أن يكون حاصلها بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما وحاصله أن ضرورية تصور ما أو تصديق ما لا تنافي كبيسة التصديق يكون هذا التصديق أو التصور ضروريا لتغاير محلى الضرورة والاكتساب (قوله فلا وجه لاختلاف الجهتين) أى القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورية (قوله اجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلم لو التفتت النفس لسكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيرا ما يحصل لها علوم ولا تلتفت الى كيفية حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الاولى حذف ضبط كما فى الفزرى أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه) بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه فى التصور بالوجه متصور قصدا ومقصود تبعا على عكس ذى الوجه (قوله وماتوم من ان الامر الاعتبارى لا يعرف الخ) رد لما قيل ان عدم امكان تعريف نحو الوجود ك مفهوم الخبر لكونه لا ماهية له فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن لانه امر اعتبارى وحاصل الرد أنه وإن كان اعتباريا لكنه ليس اعتباريا محضا كشرىك البارى والعقائد بل له منشأ انتزاع حقيقته ثابتة متقررة ذهنا كذا فى الشيرازى على التجريد (قوله يختار المعرفة) أى الموقف لا الاقنى بالحد (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعى تصوراتها بمحاقتها نقلها السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفا لفظيا) قد عرفت تمام فى الحاشية من استلزام البداهة عدم التعريف الحقيقى تدبر (قوله بل هو ممتنع التصور) لأن تصورهما إنما يكون بتميزه عن غيره لأن المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز انه ليس غيره وليس غير سلب خاص فيتوقف تعقله على تعقل المطلق الذى هو عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا اليه فيلزم (١٣٧) الدور والجواب أن تصور بتميزه عن

وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أى كلام (يحصل مدلوله فى الخارج بالكلام) نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق
هذه الثلاثة لا تعرف اتفاقاً (قوله وقيل لعسر تعريفه) أى لخصائه ولا يلزم من كون التصديق به ضروريا ان حقيقةه واضحة ويحتمل أن عسر له لوضوحه لان توضيح الواضحات من المشكلات (قوله وقد يقال الخ) حاصله تقسيم الكلام للسانى الى خبر وانشاء وهو ما عليه البيانون وحاصل مامر تقسيمه

عن غيره فى نفس الامر لا بالعلم بتميزه عنه حتى يجب فى تصور تعقل السلب المفضى الى الدور ولن سلم فالسلب والايجاب غير العدم والوجود كذا

(١٨ - عطار - ثانى) فى المواقف وشرحه قال عبد الحكيم (قوله ومعنى التميز الخ) فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف والتجلى عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الموجود فى نفسه الخ) فبنى الثابت العين الذى ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الموجود فى غيره) عبارة شرح المواقف لا الموجود دلغيره والمعدوم عن غيره اه يعنى أن الماخوذ منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لانه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود دلغيره والعدم عنه والأول هو المعلول للغير والثانى الانفكاك عنه لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مخصصان بالموجود الخارجى وهذا يشمل الذهنى أيضا (قوله أو ما به ينقسم الخ) إنما لم يقل أو انقسام الشيء واضحة ان يعلم كاهو قياس قوله ثبوت العين لان هذين التعريفين للموجود ماخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حيثنذ معرف المبدأ اشتقاق الموجود أعنى الوجود كما فى تعريفه بالفاعل الا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل أعنى التأثير بل المعرفة للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له حيثنذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العين اه فزرى (قوله وايضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامى لمن يقول بالترادف وإلا ففى حاشية شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والتفى أعم من العدم لانه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والتفى جنسان أو كالجنيين للوجود والعدم لكن الجمهور على تساويهما (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء إلا باعتبار وجوده فى نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب ان يقول الخ) تقدم أنه قد يستفاد من التعريف إلا أن يمنع بالفرق بين الضرورى والبديهى فان البديهى قد يكون خفيا بخلاف الضرورى كما فى شرح المواقف (قول الشارح لعسر تعريفه) لعدم التعرف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها

ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر و تدل عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لو لم تدل على الثبوت في نفس الامر بل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذباً على تقدير عدم الثبوت في نفس الامر ضرورة ان كثير من القضايا يحموها ثابتة بالاعتقاد دون نفس الامر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع واما كون تلك المطابقة واقعة و متحققة في نفس الامر فخرج عن مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت ان مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر وحينئذ فصدق القضية هو ان يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك اصلاً والكذب عدم المطابقة بمعنى ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الامر غير مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك ايضاً فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم انه ليس في الخارج الا لزيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكذا اذ هو امر انتزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذي في الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بان النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجية مؤول ايضاً وبه يظهر ان التعابير بينهما بالذات فان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكاية دون المحكي اللهم الا ان يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباط ملتبس بما (١٣٨) بالثبوت أو الانتفاء أو البقاء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هي الابقاع أو الانتزاع

أو الوقوع واللاوقوع
 هل ماسياتي ثم ان تلك
 الصورة الذهنية حكاية
 عن الصورة الخارجية
 فالعبارة تدل على الصورة
 الذهنية وهي على الخارجية
 فدلالة العبارة بالواسطة
 وحينئذ فلا دلالة للخبر
 على الكذب اصلاً بل هو
 احتمال عقلي خارج عن
 مدلول القضية إذ ليس
 محكيه (قوله دلالة غير
 قطعية) لعدم لزوم
 بينهما (قوله عن كلا

وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمحل لا يوضح فالانشاء بهذا
 المعنى اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه (والخبر خلافه) أي ما يحصل مدلوله في الخارج
 بغيره (أي ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد فان مدلوله

إلى خبر وطلب وانشاء هو ما عليه الامام الرازي ومن تبعه فالقضية على قولهم ثلاثية وعلى قول البيانيين
 ثنائية (قوله) طلب القيام) أي اللفظي فان المعنى يحصل من غير اللفظ (قوله يحصل به)
 وحينئذ فلا يحتمل الصدق والكذب (قوله فالانشاء الخ) تفريع على ما ذكره في المثال (قوله
 اعم منه بالمعنى الاول) أي وهو ما يحتمل الصدق والكذب بما لا يفيد بالوضع طلباً وقوله لشموله أي
 الانشاء هذا المعنى ما قبل الاول وهو ما تأد بالوضع طلباً مع أي مع الاول فتعريف انشاء على الثاني دون
 الاول لأفادته بالوضع طلباً بخلاف أنت طالع فإنه انشاء على الاول كالثاني فلذا مثل الشارح للانشاء على
 الثاني بالمثالين (قوله في الخارج) أي خارج الازهان ولا يشكل عليه أن النسبة الذهنية والخارجية
 قد يتحدان ذهناً كقول المثال اطلب منك الضرب لحصول الاكتفاء بانها مبررة الاعتبارية فان النسبة
 القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول للفظ مطابقة لها لا من هذه الحثية بل من حيث ثبوتها في النفس
 تأمله (قوله بغيره) أي فيكون هو حكاية لذلك الغير (قوله خارج صدق) من اضافة السبب للسبب

مدلوليه) أي الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الامر فلعل المراد عن مطابقة مدلوليه أي
 والا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله) ثم إن كان الظرفان من زيد القيام على ما حكى) أي كما نال على الوجه الذي حكاها وهو الذهنية بواسطة
 الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية والمعبر عنها بالابقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بان يكون ما يفهم من الخبر انه
 متعلقه هو ما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعيد المطابقة بين الوقوع واللاوقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق منقطع الباء هو الواقع
 بل المفهوم من الكلام ولا تقديركون حكم المتكلم بخلاف ما يفيد كلامه ويكون كلامه صدقاً بان يكون ما يفهم منه مطابقاً للواقع كما هو
 مذهب الجمهور الآتي تأمل (قوله والتعابير الاعتزالية كاف) قد عرفت أن التعابير عليه ايضاً حقيق (قوله وبه اعترف المحقق) أي السبب
 واعلم ان الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع في بعض العبارات من ان مدلول الخبر الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها
 في الذهن فيرجع للايقاع والانتزاع والخلف لفظي بق قول الامام عبد القاهر لادلالة لزيد مطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق
 لزيد ينبغي حمل على ذلك ايضاً فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن وبزيده قول السعد أن الخبر يدل على نسبة قائمة
 بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كما قل السعد في حادثة المضد أنه لادلالة للخبر على وقوع النسبة وإنما يدل على حكم المعبر بالوقوع
 واللاوقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أي للشكلم (قوله موصويع لبيعة الطلب) الاضافة بيانية قال السعد

فما نقل عنه على المطول لاشك ان النسبة في البرهي إيقاع النسبة وانزاعها وفي اضرب مثلا طلب الضرب (قوله إلا أنه يستلزم خبرا) أي فدلالته عليه عقلية لا وضعية والكلام فيما وضع له ما يلزمه عقلا صرح به العضدنا فلا عن المعتمد (قوله لنسبة الانشاء خارج تطابقه أو لا الخ) قال عبد الحكيم على المطول الكلام إن كان لنسبة خارج تطابقه أو لا أي يحتمل ان تطابقه أو لا تطابقه بخبر ولا يمكن كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كما قسم الطلب فانها دالة على صفات نفسية ليس لها (١٣٩) متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا

يحتمل المطابقة واللامطابقة
كصيغ العقود فانها لها نسب
خارجية تو جد هذه الصيغ
وليست لها نسبة محتملة لان
تطابقها النسب المدلولة
أو لا تطابقها اه وبه نعلم
بطلان هذا الكلام فان أراد
نسبة الطلب إلى المتكلم كما
هو المفهوم من كلامه
الآن فليس كلامنا فيه
لأنه مدلول عقلي لا وضعي
(قوله يلزم أن يكون كاذبا)
إن كان المخالفة اللازم
العقلي فليس مما نحن فيه
وإن كان المخالفة المدلول
الوضعي فليس حكاية عن
شيء حتى يسكون كذبا
تدبر (قول الشارح أي
مضمونه من قيام زيد) فيه
إشارة إلى ان الموجود
خارجا منشا انتزاع
النسبة لاهي وقدر (قوله
وهو محتمل) أي ذلك
المضمون محتمل أو الخبر
لكن لا من جهة الدلالة
لأنه يدل على الصدق (قوله
بخلاف الحكم) فيه أنه
ايضا حاصل قبل الاخبار
والحكم المستفاد من
الكلام حكاية عنه لكن
لو جعل الخبر حكاية عن
الحكم وكان إن طابقه

أي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا يخرج له) أي للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أي عن الصدق والكذب (لأنه إما مطابق للخارج) فالصدق (أولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فالجاحظ) قال الخبر (أما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أي في اعتقادها بان اعتقاد عدمها ولم يعتقد شيئا (أولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أي اعتقاد الخبر عدم المطابقة (ونفيه) أي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقادها (فالثاني) أي ما اتفقت فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أي في المطابق وغير المطابق

أي خارج يتحقق بسببه الصدق والكذب في الكلام قيد معدوف هو محط الاثبات والنفي أي خارج يقصد مطابقتها ولا يقصد مطابقتها وإلا فالانشاء له خارج لأنه لا بد من شيء في الواقع لكنه لا يقصد مطابقتها ولا عدم مطابقتها ثم ان اثبات أو يقتضي ان الخبر أحدهما مع انه يتصف بهما معا أي هو محتمل لهما وكأنه أشار بذلك لدفع الاشكال المشهور بان التعريف لا يصدق على شيء من أفراده أصلا إذ لا يصدق على خبر انه محتمل صدقا وكذبا معا لأنه إن طابق فلا يحتمل الكذب وإن لم يطابق فلا يحتمل الصدق وقد أشار لدفعه العلامة التفتازاني في شرح المفتاح بان المراد باحتماله الصدق والكذب صحة اتصافه بأنه صادق أو كاذب أي بالنظر إلى نفسه أي مع قطع النظر عما يعرض له من صدق المتكلم أو كذبه قطعاً ومن العلم بمطابقة النسبة للواقع أو عدمها ضرورة أو استدلالاً إذ مع اعتبار شيء آخر من العوارض قد لا يحتمل إلا الصدق وقد لا يحتمل إلا الكذب وعلى هذا لا يرد الاعتراض بكلام الصادق قطعاً ولا يمثل السماء فوقنا حيث لا يحتمل الكذب ولا يمثل السماء تحتنا حيث لا يحتمل الصدق ولا حاجة إلى تغيير الواو إلى أو أو جعلها بمعنى أو وأما مل السماء والأرض فوقنا فكذبه ظاهر لعدم مطابقتها الواقع ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء (قوله أي مضمونه) إنما فسر المدلول بالمضمون لينبه على ان مدلول الخبر هنا النسبة لا ما يأتي من ان مدلوله الحكم بها أو ثبوتها لكن يرد ان المضمون غير النسبة إلا ان يقال انه يطلق عليها ايضاً أو في الكلام حذف مضاف أي من ثبوت قيام زيد فقام له (قوله ولا يخرج) أي خروج أي لا واسطة ثم انه يشمل ما يأتي في قول الراغب وهو صوف بهما مجتمعتين لأنه صادق بالصدق فقط أو الكذب فقط أو بالصدق والكذب باعتبارين ويصدق على هذا انه لم يخرج عنهما فلم يسلم للمصنف غرضه من إثبات مذهب الجمهور ولم تتم له المقابلة وقد يقال اعتبار قيد اللفظية ملحوظ فقوله ولا يخرج له عنها أي عن الصدق فقط أو الكذب فقط فلا يشمل حيث يقول الراغب الآتي فقوله أو بالصدق والكذب باعتبارين غير مسلم (قوله الجاحظ الخ) حاصل كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع أو لا وكل منهما امام اعتقاد انه مطابق أو اعتقاد انه غير مطابق أو بدون الاعتقاد فالقسم ستة والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم أو الراجح فيم العلم والظن دون الشك (قوله أو لم يعتقد شيئا) أي كالثاك واستشكل بأن الشاك لا حكم معه ولا تصديق بل الحاصل معه تصور مجرد للفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر وورد به منع ان تلفظه بها ليس بخبر وإنما لم يكن معه حكم تصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة والواقع عنها اه ذكرها

يكون صادقا وإلا يكون كاذبا لكان مخالفا لمذهب المصنف الذي هو مذهب الجمهور الذي حكاه بقوله ولا يخرج له الخ إذا المتبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم المتكلم الذهني كما سببه عليه المصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة والحاصل ان مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناطق الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب

المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد (١٤) إذ الحكم غير الاعتقاد الذي اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم

إذ العاقل إنما يعتقد ما يحكم به وإنما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجي ولله در الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فإن مضمونه الخ وعند قوله ولا يخرج له الخ أي للخبر من حيث مضمونه لانه في بيان الصدق والكذب الذي مناطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وإنما يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كما مر عن الصفوى لان مرجعه إلى مطابقة المتعلق للخارج كما نهىنا عليه سابقا وإلا كان مذهبها لم يقل به أحد فليتأمل (قوله مركبان) كتب القوم مصرحة بانه أي الاعتقاد شرط لا جزاء (قوله فلفظه بالجملة) الاولى فكلامه ليس بخبر (قوله وهذا ظاهر فيما تقدم) ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول الحكم ومناط الصدق المضمون الذي هو مذهب الامام الرازي كما سيأتي (قوله دون الثانية) نقل الشيرازي مذهب الراغب في شرح

وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والاول وهو مامعه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب (وغیره) أي غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أي صدق الخبر مطابقتها (لاعتقاد الخبر طابق) اعتقاده (الخارج أولا وكذبه عدمها) أي عدم مطابقتها لاعتقاد الخبر طابق اعتقاده الخارج أولا (فالساذج) بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغب) قال (الصدق في المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لها كما قال في الجاحظ (فان فقد) أي المطابقة الخارجية واعتقادها أي مجموعها بان فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منها سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة

(قوله وذلك أربع صور) ومآداه صورتان واحدة صدر الأخرى كذب (قوله وغيره) وإنما لم يقل والنظام وإن اشتهر هذا القول عنه كما اشتهر الذي قبله عن الجاحظ إشارة إلى أن غير النظام تبع النظام في القول به فلم ينفرد كالجاحظاه كمال وانظر هذا مع قول صاحب المفتاح عند تعداد المذاهب في صدق الخبر وكذبه وهو مذهب آخر في غاية السخافة وأورد مذهب النظام إلا أن يقال سخافة في نفسه لا تنافي اتباعه فيه اغترارا بقائله فان الأخذ بالقول نظرا لقائله كثير وقد شاهدنا مثله كثيرا (قوله المطابقة لاعتقاد الخبر) وليس من هذا قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فان المراد لم يكن في اعتقادي لان مطابقة الواقع باعتدال الاعتقاد وعدمها غير المطابقة للاعتقاد وعدمها ولكن فيه أنه يكون مطابقا لمذهب النظام وتقدم انه مذهب سخيف مع لزوم الخطأ في الاعتقاد وهو ممنوع في حقه صلى الله عليه وسلم كخطأ الساني فالأحسن ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول أن القول المذكور كناية عن لم أشعر اه فيكون ذلك وقع على سبيل السهو وهو جائز في حق الانبياء دون النسيان كما اعتمده البلقيني (قوله والراغب) أي من قول بالواسطة (قوله المطابقة الخارجية) أي مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقادها أي للمطابقة المذكورة وحاصل كلامه ان الصدق هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان فقد أحدهما فاما أن لا يوصف بصدق ولا كذب أصلا كخبر المبرسم الذي لا قصد له واما أن يوصف بالصدق والكذب باعتبارين مختلفين وذلك إذا كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد وعكسه فيوصف بالصدق إلى مطابقتها لأحدهما وبالصدق بالنظر إلى عدم مطابقتها للآخر وقد صرح في كتاب الذريعة بان ما استجمع المطابقة للخارج والاعتقاد يسمى الصدق التام ويقابله الكذب التام وهو ما استجمع عدم المطابقة للخارج والاعتقاد وصرح بأن ما اتفق فيه الوصفان واسطة وعبارته أن الصدق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد ما فان انخرم واحد منهما لم يكن صدقا تاما بل امان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذي لا قصد له زبدي في الدار فلا يقال أنه صدق ولا كذب واما ان يقال له صدق وكذب باعتبارين وذلك إذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد وعكسه كقول المنافقين نشهد أنك لرسول الله فيصح أن يقال لهذا صادق اعتبارا بالمطابقة لما في الخارج وكذب لخالفه ضمير القائل ولهذا كذبهم الله تعالى اه قال السكالي وعبارة المتن لا تنقيد وصف الصدق بالتام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم في قوله أولا وقيل بالواسطة ثم تفصيله أقوال القائلين بها يفيد أن الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول المصنف فان فقد معناه فان فقد معا أو على البدل بان يفقد هذا تارة وهذا تارة وقد حمل الزركشي ثم أبوزرعة والبرماوى على أن المراد فقدهما معا فاعتراضه بان غير مطابق لكلام الراغب لان الراغب إنما بناء على

فقد

المفتاح هكذا الخبر إن طابق الواقع والاعتقاد فصدق وإلا فكذب وهو صريح في نفي الواسطة غايته أن قوله فكذب أي بجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما

(قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لأن دلالة اللفظ على الصور الذهنية وبتوسطها على ما في الخارج في عبد الحكيم على المطول المقصود الاصلى من الخبر افادة المخاطب وقوع النسبة أولا ووقوعها والايقاع والانتزاع وسيلة اليه فان المخاطب يستفده من الخبر لينتقل منه إلى متعلقه الذى هو المقصود بالاعلام اه فهذا القائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع إلا أن دلالة على الاول لينتقل منه إلى الثانى ويمنع أن دلالة على الثانى لا غير كما حمله عليه فى المطول إذ ذلود على الثانى فقط لم (١٤١) يكن شىء من الخبر كذبا ولا لزم

عند استعمال ضرب فى معناه الحقيقى مع عدم حصوله فى الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما إذا كان الحكم لينتقل منه إلى الوقوع فان تحقق الايقاع فى نفس الامر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع واللاوقوع إذ هو المقصود بالافادة وحاصل انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع واللاوقوع فى نفس الامر إذ الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا ثبوتها) أى فقط (قول الشارح فى انه الحكم) أى لينتقل منه إلى الوقوع فى الخارج وذلك حق لان اللفظ إنما وضع ليبدل على ما فى ذهن المتكلم إذ لا يفيد أولا إلا ما قام به وهو الادراك لانه لا علاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواه فلا يمكن افادته بغير توسط

باعتقاد عدمها أم بعدم اعتقاد شىء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجنتين) وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب (ومدلول الخبر) فى الاثبات (الحكم بالنسبة) التى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلا (لا ثبوتها)

فقد أحدهما الا على فقد هما معا وحمله الشارح على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض غير ان الشارح جعل من الكذب ما لا اعتقاد فيه أصلا وهو عند الراغب الواسطة كما يبنى عنه كلامه حيث قال كقول المبرم الذى لا قصد له اه (قوله باعتماد) متعلق يصدق والباء للتعدية (قوله أم بعدم اعتقاد شىء) ادخاله فى قسم الكذب مخالف لجعل الراغب له واسطة بينه وبين الصدق اه زكريا فالصور عند الراغب خمسة واحدة صدق واثان كذب واثان واسطة بينه وبين الصدق اه زكريا فالصور عند الراغب عن الراغب واحدة كذب وثلاثة واسطة وأم الصور على كلام الاظام فسته اثنان صدق واثان كذب واثان واسطة (قوله أى بالصدق والكذب) أى غير التامين لأن الصدق التام ما وجد فيه لا امران والكذب التام ما انتفى فيه الامران (قوله فهو بواسطة بين الصدق والكذب) أى التامين وهذا معلوم من كون هذه الاحوال تفصيلا لا قوال القائلين باثبات الواسطة فلا يريد أنه لا يؤخذ من المصنف القول بالواسطة عند الراغب (قوله ومدلول الخبر) أى ما يصدق عليه أنه خبر كزيد قائم مثلا لا مدلول نفس الخبر فانه كما تقدم ما يحصل مدلوله فى الخارج بغيره أو ماله خارج صدق أو كذب الخ ومواده بالحكم ايقع النسبة لقوله الحكم بالنسبة وقوله كقيام زيد أى ثبوت القيام له وتفسير الحكم هنا بالايقاع هو ما قاله سم قيل وهو آخذ بالظاهر ولا مدلوله فى الواقع هو النسبة أى ثبوت الحكم فى الواقع وإلا لما أتى انكاره لأن اذعان المتكلم واقع لحينئذ يرد بالحكم النسبة الحكيمية والباء فى قوله بالنسبة للتصوير أى النسبة من حيث الحكم بها الامن حيث تحققت فى الخارج وبما يدل على هذا قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ تأمل ثم رأيت فى حاشية عبد الحكيم على المطول أن مدلول الخبر هو النسبة الذهنية أعنى الايقاع والانتزاع وما وقع فى بعض العبارات أن مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها فى الذهن فيرجع إلى الايقاع والانتزاع اه (قوله فى الاثبات) أخذه من قول المصنف لا ثبوتها لأن الثبوت لا يكون إلا فى الاثبات ويأتى ان النفى يقاس عليه

الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء فى الواقع وإلا لكان الخبر كالانشاء فى الدلالة على الذبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجية فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة إذ دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية بتصوره وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة فى جميع الاوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى

في الخارج (وفاقا للامام) الرازي في أنه الحكم بها (وخلافا للقرافي) وأنه ثبوتها (ولا) أى وإن لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أى غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله حتى ينافى ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لأن دلالاته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر إلى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الأول الموافق للامام الرازي

(قوله في الخارج) ينبغى أن يراد به خارج النسبة الذهنية المقصومة من الكلام وهو معنى الواقع ونفس الال لا ما يرادف الأعيان وإلا فالنسبة ليست خارجية الثبوت بهذا المعنى لأنها من الأمور الاعتبارية وفي شرح التفتازانى على المفتاح مانصه لا يخفى أن كل أمرين إذا نسب أحدهما إلى الآخر فمع قطع النظر عن تلفظ اللفظ وتقل العاقل بينهما نسبة ثبوتية بأنه هو أو سلبية بأنه ليس كذلك وهو معنى الواقع والخارج وإن لم تكن النسبة امر متحققا في الخارج ولا الأمران بما يلزم تحققه في الخارج اه أى كقولنا شريك البارى مجتمع مثلا (قوله في أنه) أى مدلول الخبر (قوله الحكم بالنسبة) أى النسبة من حيث الحكم بها (قوله بل لو كان ثبوتها) أى بل كان مدلوله الخبر النسبة من حيث ثبوتها في الخارج (قوله لم يكن شيء من الخبر كذبا) لأن الخبر لم يتحقق نسبته في الخارج (قوله وقد اتفق العقلاء) دليل الاستثنائية أى وكون لأشياء من الخبر كذبا باطل وكيف وقد اتفق الخ (قوله بان لم يثبت) الباء للتصوير (قوله ليس مدلوله) لأن مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي ولا يلزم من عدم التحقق في الخارج خروج الخبر عن كونه مدلوله الصدق (قوله حتى ينافى الخ) تفريع على المنفى (قوله ما جعل مدلوله) أى دائما وهو الصدق ولو عند التخلف (قوله عن الدليل) وهو الخبر لأن دلالاته وضعية وهى جائزة التخلف وحينئذ فلا يلزم من كون مدلول الخبر ثبوت النسبة في الخارج أنه لا شيء من الخبر بكذب وبهذا الجواب يرجع الخلاف لفظيا قال التفتازانى في شرح المفتاح ولقد أحسن من قال أن مدلول الخبر هو الصدق وإنما الكذب احتمال عقلي الا يرى أنه إذا قيل لك من أين علمت أن زيدا قائم تقول سمعته من فلان (قوله لا عقلية) أى لا يجوز تخلفها (قوله وتقسيم الخبر) أى على ما قاله القرافي بدليل ما بعده (قوله باعتبار وجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله نعم الأول الموافق للامام الخ) يشعر بترجيح الشارح له وهو معارض بما هو مقدم عليه من أنا فقطع بأن الذى تقصده عند إخبارنا بقولنا زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بان الذى نفهمه من إخبارنا بان زيدا قائم مثل ذلك وهو الذى نصره فى المطول ورد ما رجحه الامام بأنه لو أريد إيقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة اه كمال

منع الموانع هذا من الاماكن التى ذكرنا الدليل فيها والغرض بذكره وقوع الخطا لقوم فى تقريره فاوردناه على الوجه الذى اورده الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فافاد أنه لم يذكره للاعتماد عليه فى هذا الحكم فالاعتراض عليه لا وجه له (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) إن كان المراد انه المقصود بالافادة فهو مسلم ولا يضرنا وإن كان المراد انه لم يوضع لإلأه فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته إلا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارضاء المولى سعد الدين) هو إنما منع حصر مدلول الخبر فى الحكم وسلم انه يدل عليهما جميعا كما حققه عبد الحكيم (قوله باننا نقطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للإيقاع والوقوع جميعا اما الثانى فلأنه مقصود بالافادة واما الاول فلأنه وسيلة إليه وهو مختار الامام (قوله ورد ما رجحه الامام) هو لم يرد إلا الحصر فى الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو أريد إيقاع النسبة) أى فقط لما كان لانكار

(قول الشارح سالم عن هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلا نراه يلتزم أنه يسمى خبرا إلا إذا أوقع أى أدرك الوقوع ثم ان تخلف المدرك فكذب ولا يصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء. في الواقع فقد عرفت ان هذا الإيقاع معناه تصور الوقوع في أنه لا شك أن من يتلفظ بالقضية يتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يعتقده) أى بأن يعتقد خلافه وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بان لا يحكم بشيء أصلا كالشاك (قوله اللهم إلا أن يقطع الخ) يعنى ان في هذه الصورة في الدبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التي هي (١٤٣) في الواقع متعلقة لحكم التكلم كما

إذا امتك نام زيد وأنت تعتقد عدم قيامه فالوجود حكم بالعدم فان نظر للثبوت تخلف الحكم إذ لا حكم بالقيام وإن قطع النظر عنه فالحكم المطلق موجود فيصدق أنه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصور الكن يلزم على هذا التصور ان يكون المراد بالواقع عند الواقع الخبر فتأمل (قوله ورد عليه أيضا خبر الشاك) لا يلتزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ مما تقدم عن الفري (قوله ليست مقصودة بالافادة) أى لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد قاله السعد نقلًا عن العضد (قوله وأما بالنظر إلى مفهومه الخ) الأولى وأما بالنظر إلى حقيقة الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله وما قاله سم

سالم عن هذا التخلف ونقسم الخبر عليه إلى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سيأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاءها وقوله وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لابنوة زيد) لعمرو

(قوله سالم عن هذا التخلف) لان النسبة الحكمية لا تتخلف ولا يرد خبر الشاك لان المراد التخلف المخصوص (قوله كما سيأتي) أى على ما سيأتي من أنها إن طابقت النسبة الحكمية الخارجية فصدق وإلا فكذب (قوله أوضح من عبارة المحصول الخ) فان عبارته صادقة بالسلب الجزئي مع ان المراد السلب الكلي وعبارة المصنف ظاهرة فيه (قوله ومورد الصدق الخ) جعل النسبة محل ورود الصدق والكذب وهو على مجازى والمراد بالنسبة المنسوب فلا حاجة إلى تقدير في قوله كقائم الخ ويحتمل ان تبقى النسبة على حالها وهى اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول فقوله كقائم أى كنسبة قائم وقوله في الخبر مصرح به الشارح لان الكلام فيه ويدل عليه ايضا مرجع الضمير المستتر في تضمنها (قوله التي تضمنها) أى النسبة الاسنادية التي تضمنها تضمنا مقصودا كما يأتي (قوله ليس غير) أى لازائد عليها من النسب التقييدية (قوله كقائم) أى كنسبة قائم التي هي ثبوت القيام واعلم أن كلام الشارح بظاهره يفيد أن النسبة في زيد بن عمرو قائم هي نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه وانها هي قيام زيد وليس شيء منها صحيحا اما الاول فلأن النسبة المقصودة بالاصالة التي هي النسبة الحكمية هي المرتبطة بين قائم وزيد وأما نسبة قائم إلى ضميره فقبر متلفت اليها لأن النسبة المعتبرة في الصفات نسب تقييدية غير تامة لا تقتضى انفراد المعنى عن غيره وايضا هي نسب غير مقصودة لإصالة من التركيب فلذلك جاز أن يلاحظ فيها جانب الذات فتجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف كالقيام فتجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة فيها فلا تصلح للحكم عليها ولا للحكم بها الا وحدها ولا مع غيره لعدم استقلالها وهذا سر جعل النحاة إياها من قبيل المفردات وأما الثاني فلان قيام زيد مضمون الجملة وهو غير النسبة فلا بد من صرف كلامه عن ظاهره وإن معنى قوله فقائم المسند إلى ضمير زيد الخ المسند إلى زيد المشتمل قائم على ضميره فان الضمير لما كان عين زيد كان الاسناد أى الاخبار عن زيد إخبارا عن ضميره وتقدير مضاف في قوله قيام زيد كما قلنا والخطب سهل واعلم أنه قد تقرر في العلوم الحكمية أن النفس لا تلفت لشئيين معا قصدا وقد اعتبر هذه القضية اهل العربية في بعض الاحكام فقد ذكر السيد في

غير مجد شيئا) لانه على ما قاله لم يزل مكذوب خبرا لا بد من تعدى كذب (قوله انما هي الفاعل) فهو وإن كان بمعنى أخبرني الذي فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيرورته بمعنى أخبرني فبقياءه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابهة في النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وإنما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول في قولهم رأيتك زيدا ما صنع وإن صار بمعنى أخبر الذي لا يتعدى اعتبارا بالحالة لأصلية ولذا أبقى التاء في الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أولا مفردا أولا واستغنى بتصريف الكاف في ذلك عنها كذافي الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء إلى الكاف

وأيضاً فقام المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لابن زید لعمر وفيه أيضاً إذ لم يقصد به الاخبار بها (ومن ثم) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة) أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر أن متعلق الشهادة خبر كما سيأتى (والمذهب) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمناً والوكالة) أى التوكيل (أصلاً) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم (مسئلة الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل النقيضان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالاً) نحو قول الفيلسفي العالم قديم (وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أوهم باطلاً) أى أوقعه في الوهم أى الذهن (ولم يقبل التأويل فكذب) عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة روايه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه من الأول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يوم حدوته أى يوقع في الوهم أى الذهن ذلك وقد دل العقل الفاطح على أنه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني مارواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال

رسالته الحرفية إن في قولك زيد قام أبو حكيم الحكم بأن أبا زيد قائم والثاني أن زيدا قائم الأب ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحين من هذا الكلام بل المقصود الأصلي أحدهما والآخر يفهم التزاماً فإن كان المقصود هو الأول فزيد في هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح ليس محكوماً عليه ولا محكوماً به حقيقة بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وإن كان المقصود هو الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحاً بين القيام والأب بل الأب قيد للمسند الذي هو القيام إذ به يتم مسندا إلى زيدا (قوله أيضاً) أى كما أن مورد النسبة (قوله هي قيام زيد) فيه مسامحة أى ثبوت القيام لزيد (قوله وهي مورد الصدق) فإن طابق الخارج فصدق وإلا فلا (قوله ووجه بنائه على ما ذكر الخ) قد يتوجه عليه أن النسب الواقعة في اطراف الخبر وإن لم تكن ملحوظة بالذات حتى لم تكن مورداً للصدق والكذب لانها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهي قيود للخبر والقائل بالخبر قائل بقيوده المذكورة فيه ضرورة أنه قصد الاخبار على الوجه المخصوص الواقع عليه ذلك الخبر فخروجها عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها بالتبع بل يقتضى كونها قيوداً للخبر كما تقرر وهذا يظهر وجه المذهب الآتي تأمل اه سم (قوله متعلق الشهادة خبر) أى والخبر إنما يتعلق بالنسب الاستنادية دون التقييدية (قوله أى الراجح عندنا) قال السكالي يشهد لذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة تكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخاري مرفوعاً أنه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن مريم فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولداً (قوله لغيبته) قال شيخنا الشهاب إذ لو كان حاضر الشهد على عينه وسجل عليها ه واقول الذى يظهر انه لا مانع من جواز الشهادة مع حضوره على اسمه ونسبه المميز له أيضاً وعلى هذا التعليل بالغيب للزوم الشهادة حيثئذ إذ لا يتأتى مع الغيبة الاشارة إلى العين فليتأمل اه سم (قوله بالنظر إلى امور الخ) وأما بالنظر إلى نفسه فانه يحتملها جميعاً (قوله اما مقطوع بكذبه) قدمه لطول الكلام على الصادق (قوله كالمعلوم خلافه) أى خلاف مدلوله (قوله وكل خبر عنه) أى نزل عنه صلى الله عليه وسلم (قوله أوهم باطلاً) الظاهر أن معنى الإيهام هنا الدلالة إذ ما احتمل وجهين راجحاً ومرجوحاً والمرجوح باطل ليس بمقطوع الكذب لا مكان الذهاب إلى الطرف الاخر (قوله أو نقص منه) عطف على مكذوب (قوله ما يزيل الوهم) أى لفظ لو ذكر لزال الوهم

أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى من هو اليوم على ظهر الارض أحد قال ابن عمر فزهل الناس ومقالته وإنما لا يبقى من هو اليوم يريدان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء أى غلطوا فى فهم المراد حيث لم يسموا لفظه اليوم ويوافق حديث أبى سعيد الخدرى لأنانى مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر مامن نفس منفوسة اليوم يأتى عليها مائة سنة وهى حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة أى مولودة احترز به عن الملائكة (وسبب الوضع) للغير بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة (ا غلط) من الراوى بان يسبق لسانه إلى غير ما رواه

(قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرتم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها (قوله) فان منه ما يشمل الموضوع الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض الأنواع الخ الأولى أن ما أتى كله من الموضوع فانه من المقطوع بكذبه (قول المصنف أو افتراء) أى قصد الافتراء فان ذلك هو المقابل للنسيان وبه يندفع ما فى الحاشية (قوله) فيه أن هذا من أقسام الافتراء قد دفعه الشارح بأن الافتراء للتنفير وهذا الترغيب أو التهيب

(قوله أرأيتكم الخ) التاء فاعل والكاف حرف دال على حال المخاطب والمعنى أخبرونى والقصد بذلك التعجب وليلتكم مفعول وقوله فان على رأس أى آخر واسم ان ضمير الشأن محذوف وقوله منها نعت مائة من للابتداء أى مائة سنة مبتدأة من هذه الليلة وقوله لا يبقى خبر فان وقوله من حال من احد وقوله اليوم خبر عن هو وإن كان جثة لكونه عام هذا إن كان قوله على ظهر الارض متعلقا بيبقى اما إن كان هو الخبر عن قوله هو فاليوم منصوب على الظرفية فالعامل فيه متعلق قوله على ظهر الارض وهو الاستقرار اه نجارى (قوله ذلك القرن) أى القوم الموجودون فى ذلك الزمان لانخرام العالم كله الشامل ما بعد ذلك القرن (قوله ويوافقها فيها) أى فى لفظه اليوم أى فى إثباتها (قوله مائة سنة) أى آخرها (قوله اليوم) ظرف لمنفوسة والمراد باليوم القطعة من الزمان وهى حالة اخباره صلى الله عليه وسلم بذلك (قوله احترز به عن الملائكة) أى ولا يجترز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكل بالبليس فانه لم يتقرض مع انه من الجن وكان موجودا حينئذ ويمكن ان يجاب بمنع انه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على وجه الارض فلعله كان فى الهوا أو على البحر فيخرج بقوله على ظهره وبمثله يجاب عن لم يراد الخضر بناء على أنه حى وفى ذلك خلاف قال بعضهم والظاهر ان حديث يبعث الله على رأس كل مائة الخ مبنى على هذا الحديث فلا يبنى على تاريخ الهجرة بل من يوم تحديده وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوام فيتأخر التحديد عن القرن الهجرى عشرة أعوام (قوله وسبب الوضع) أى الكذب وعبر به تفننا (قوله أو افتراء) الأولى او تنفير إذا افتراء قسم من الوضع لاسبب له (قوله كوضع الزنادقة) قال الشيخ خالد وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته صلى الله عليه وسلم قاله حماد ابن زيد اه وقال البدخشى فى شرح المنهاج من امثلة ذلك ما روى انه قيل له يا رسول الله هم خلق ربنا فقل ان خلق خيلا فأجراها ففرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عما يقول الظالمون ومنها ما وقع من الغلاة المتعصبين فى تقرير مذهبهم وردا على خصومهم كما روى انه قال سيجى من أمى أقوام يقولون القرآن مخلوق فن قال ذلك كتمر بالله العظيم وطلقت امراته من ساعته لانه لا ينبغي لمؤمن ان تكون سحت كافر وعن جهالة القصاص تريقا لقلوب العوام كما سمع أحمد ويحيى فى مسجد عن قاص يقول أخبرنا أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس انه قال قال عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا منقاره من ذهب وريشه من مرجان واخذ فى قصة طرية فانكرا عليه هذا الحديث فقال اليس فى الدنيا غير كما أحمد ويحيى أو على المهالكين على انا والجاه تقربا إلى الحكام كما وضعوا فى الدولة العباسية نصوصا على امامة العباس رضى الله عنه اه واقول فى الكتب المؤلفة فى الموضوعات غرائب كثيرة من ذلك وللكلام النبوة رونق وسر يتجلى لمن اكثر النظر فى كتب السنة وفقنا الله لذلك

أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدي معناه (أو غيرها) كافي وضع بعضهم أحاديث في الترييب في الطاعة والترهيب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أي قوله انه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة والعادة تقضى بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه امام مدعى النبوة أي الإيحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين (وما نقب) أي قنص (عنه) من الحديث (ولم يوجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لفضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى احدهم ما ليس عنده غيره كما قاله الامام الرازي (وبعض المنسوب إلى النبي ﷺ) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب علي فان كان ذلك فلا بد من وقوعه وإلا فيه كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمقول آحاد فسيما

(قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد في حاشية المضد أنه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى ان العقل بعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر تقيض ذلك الحكم وإن كان من الامور الممكنة كما اذا شاهد حركة زيد فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كونه ساكنا فالعلوم العادية من هذا القبيل فقول المقابل لتجوز العقل الخ انه أراد أنه يجوز ذلك بمعنى انه يمكن في ذاته فلا كلام لنافيه وإن أراد أنه يجوز أن يكون هو الواقع عقلا فممنوع (قوله يتجه أن الخ) فيه ان الكلام في القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح في تقرير ذلك ومثله يقال فيما يأتي (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قول الشارح من الرواة) أي كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد

(قوله أو يضع مكانه) أي مع ذكره الاصل ليغاير النسيان (قوله ما يؤدي معناه) أي والواقع خلافه وإلا فلا وضع (قوله كافي وضع بعضهم) هم الكرامية (قوله المقطوع بكذبه) أي يقطع النظر عن الدليل الشرعي ولا يفتح النظر إلى الدليل الشرعي بعد وروده لا يقال على الصحيح بل قطعا وعبارة الشيخ خالد وهذا مفروض فيما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا بي بعدى اما بعد ذلك فالقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة وقيام الدليل القاطع على انه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم اه سم على ان تجوز العقل صدقه لا ينافي القطع بكذبه عادة لان معنى تجوز العقل خلاف العادة أنه لو قدر وجود خلافها لم يكن محالاً لانه يجوز خلافها بالاهل كما قرره ابن الحاجب (قوله بلا معجزة الخ) فاذا قال معجزتي ان الله تعالى ينطق هذا الحجر فنطق بتكذيبه علم كذبه إذ لو كان صادقا لما أظهره على هذا الوجه بخلاف ما لو قال معجزتي اني احيي هذا الميت فاحياه فنطق بتكذيبه لانه ذو اختيار كسائر الخلق والاعجاز في احيائه (قوله أو تصديق الصادق له) يوهم انه لا بد مع المعجزة من تصديق شيء له وليس كذلك فلو قال وتصديق لكان أولى وقد يجاب بأن أو بمعنى الواو وإن أو في حيز النبي فتفيد النبي عن كل من الامرين والمراد بالصادق النبي الذي جاء قبله (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان الاول لا يمنع ذلك كما ان الثاني لا يمنع الاول وحيثئذ فالخلاف لفظي (قوله وما نقب) بضم النون وتشديد القاف المكسورة وفيه ان الاستقراء لا يفيد القطع والتمام متعذر (قوله كافي عصر الصحابة) أي كالحديث الذي في عصر الصحابة (قوله وبعض المنسوب) أي في الجملة وليس بلازم القطع فيما مضى فيجوز الكذب فيما يأتي أو يقال السين للتنفيس القريب وقد مضت مدة تقتضي الوقوع (قوله سيكذب علي) قال المصنف في شرح المنهاج فان قلت لا يلزم وقوع الكذب في الماضي الذي هو المدعى لانه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز ان يقع في المستقبل قلت السين وإن دللت على الاستقبال فانما تدل على استقبال قائل بخلاف سوف وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضي ما تقدم على زمن المصنف الذي هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبالمستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بان يكون قرب الساعة اه سم (قوله ولا فيه كذب) أي ولا يقع كذب بهذا الحديث عليه ولا يقال يمكن وقوعه قبيل الساعة لان السين للاستقبال لما علمت انها للتنفيس القريب (قوله فسيما تتوفر) أي تجتمع وقوله الدواعي أي للناس وأورد على ذلك الامام الغزالي في المنحول الاختلاف في دخوله ﷺ مكة فانه كان في مزدهم من الخلق واختلفوا هل كان صلحا أو غيره متمسكين فيه باخبار الآحاد

توفر الدواعى على نقله) تواتر أ ك سقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته
 للعادة (خلافا للرافضة) أى فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق مارووه منه
 فى امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذخ
 وتسليم الحجر وتسييح الحصى فلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها إلى الآن بتواتر القرآن
 بخلاف ما يذكروا فى امامة على فإنه لا يعرف ولو كان ما حنى على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا
 أبابكر فى سقيفة بنى ساعدة من الخزرج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم
 (وأما) مقطوع (بصدق كخبير الصادق) أى الله تعالى لتزهره عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم
 لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عينه (والتواتر معنى
 أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواتروا على الكذب عن محسوس) لا معقول

بالاهل ذلك وهذا ما يفيد
 قول الشارح أما قبل
 استقرارها الخ وليس
 المراد بالاهل من رواه
 عنهم راويه (قوله) ولقائل
 أن يقول الخ (ربما
 يدفعه أن المراد أن العقل
 يقطع بكذبه مستندا
 لقضاء العادة وإن جاز
 وقوعه فى نفسه (قوله
 أى عمدا أو سهوا) أى بناء
 على الاصح المتقدم (قوله
 للتواتر لفظا) أى أو معنى

وأجاب بأنه تواتر أنه صلى الله عليه وسلم دخها شاكى السلاح متبينا لأسباب الحرب وإنما الخلاف فى
 جريان أمان لهم معه وذلك مما يخفى فلا يبعد انفردا لآحاد به وكذلك حجه صلى الله عليه وسلم فإنه أحرم على ملا من
 الناس واختلفوا هل كان مفردا أو قارنا وأجاب بأن التمييز بين القرآن والافراد مما يخفى ولا يدركه إلا
 الخواص فلا يبعد استبهامه وكذلك انشقاق القمر لم يتواتر ولذلك أنكره الحلبي واعتذر القاضى بأنها
 آية ظهرت ليلا ولم يكن معه صلى الله عليه وسلم إلا أشخاص معدودة فى وقت استرسال ثوب الغفلة على
 الناس اه فان قلت يصنع الحلبي وغيره ممن أنكر انشقاق القمر وقد قال تعالى اقربت الساعة
 وانشق القمر قلت اجاب امام الحرمين فى البرهان بأن الماضى بمعنى المستقبل على حد قوله تعالى اتى
 أمر الله وأنه سينشق عند قيام الساعة ويشهد لذلك ذكره معتزنا باقتران الساعة قال الامام وأما افراد
 الإقامة وتثنيها فان بالارضى الله عنه كان يقيم بعد الهجرة إلى انتقاله صلى الله عليه وسلم إلى دار البقاء فى اليوم واليلة
 خمس مرات ثم اختلف النقلة فيه فكيف لا ينقل تواترا وأجاب القاضى بأنه له ثبوت مرة ويفر أخرى
 ولم يشع واحد منهما وليس بشيء بل المعتمد عندى فى ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم هونت أمر الافراد
 والثنية ولم يمتوا بالاشاعة وليس ذلك بدعا فيها ليس من العزائم اه (قوله كسقوط الخطيب) أى
 كالأخبار بسقوط الخطيب الخ (قوله حديث) لا يعرف وقال العراقى فى تخريج احاديث البيضاوى لا
 اصل له هكذا وفى مقدمة صحيح مسلم مرفوعا عن ابن هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون فى
 آخر الزمان دجالون كذابون الحديث اه خالد (قوله مارووه منه) أى من الآحاد التى تتوفر
 الدواعى على نقله تواترا وهذا على زعمهم أن الحديث المذكور فى امامة على مروى آحادا (قوله واستغنى
 عن تواترها الخ) أى للحصول المقصود منها بالقران (قوله بخلاف ما يذكروا الخ) أى فإنه لم يتواتر حتى
 فى العصر الاول (قوله ثم بايعه على) ولو كان عالما بهذا الحديث لم تحل له المبايعه وكانت مبايعته غير
 منعقدة وإن لم يعلم بلزمه جهله بسنة الرسول فقد نصه الروافض من حيث كلوه (قوله ورسوله)
 أى بالنسبة لمن سمعه وقوله وبعض المنسوب فى المقول بالنسبة لمن لم يسمعه ولم يذكر خبر كل الامه
 أى الاجماع للاختلاف فى قطعيته (قوله: إن كنا لا نعلم عينه) أى بالنظر له فى ذاته وان قطع به معارض
 تواتر (قوله وهو) أى المتواتر لفظا ويلزم من تواتره لفظا تواتره معنى وأما المتواتر معنى فقط فلا
 يدخل فى هذا التعريف لانه خبر آحاد (قوله تواتروا على الكذب) أى توافقه فى الاخبار بخبر غير
 مطابق للواقع لا توافقه على ان كلامنا يخبر بخبر كذا (قوله عن محسوس) متعلق بخبر والمراد أن
 يكون ذلك الخبر مستندا للحس وذلك إنما هو فى الطبقة الاولى فقط قال البدخشى فى شرح منهاج البيضاوى

(قوله الشارح فقد اتفقوا على معنى كلّي وهو الاعطاء) أي فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وإن كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولو مع قرائن لازمة الخ) حاصله أن القرائن قسمان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما إذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع ضراخ وجنازة وانتهاك ونحوه وهذه تفيد العلم في خبر الآحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازماً راجعاً إلى حال في نفس الخبر كاهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوماً بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به والخبر عنه أي (١٤٨) الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمراً أقرب إلى الوقوع فيحصل بعدد

أقل أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر وهذه لا تفيد العلم إلا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا في العضد وحاشيته السعدية فالحاصل أن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فإنه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أولاً (قوله فيه وقفة الخ) فيه أن قوة خبر الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر أما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله بمن لم يعرف بالفسق) ليس بقيد (قوله فيه بحث لأن قضيته الخ) في العضد ما حاصله أن

لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجميع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلّي فهو المعنوي كما إذا أخبر واحد عن حاتم أنه أعطى ديناراً وآخر أنه أعطى فرساً وآخر أنه أعطى بعيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلّي وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (آية) أي علامة (اجتماع شرائطه) أي المتواتر في ذلك الخبر أي الأمور المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تكني الأربعة) في عدد الجميع المذكور (وفاقلاً للقاضي) أي بكر الباقلاني (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أي الأربعة (صالح) لأن يكني في عدد

ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والأعراض عما سوى الحق ظاهراً وباطناً من الوقائع القلبية والحقائق السرية والآنوار الرجعية فإن كل ذلك مما خبر به جمع عظيم من مرئاض الأعمار المختلفة من الأوليا المقربين والأصفياء المتأهلين ويعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا (قوله لجواز الغلط فيه) أي في المعقول وأورد أن الحس يتطرق إليه الغلط أيضاً وأجيب بأن تطرق الغرض إليه بعيداً لا يعارض العلم وبأن المراد محسوس لا يقبل الاثبات كالأخبار بوجوده كذا ومن هنا خرج الأخبار بقتل عيسى عليه السلام على أنه لم يوجد في الخبرين عدد التواتر لأن الخبر به ستوقع بينهم اختلاف (قوله فإن اتفق الجميع الخ) وكذا إذا اتفق الجميع على المعنى مع اختلاف اللفظ وكذا عكسه كما في المشترك لكن التواتر من حيث النطق باللفظ (قوله وحصول العلم الخ) أي على وجه العادة من الخبر مجرداً عن القرائن الخارجية بخلاف خبر الآحاد فإن حصول العلم فيه ليس من مجرد الخبر بل بواسطة ما انضم إليه من القرائن ثم أن في العبارة قلباً أي واجتماع شرائطه أي حصول العلم منه أي من التواتر وكلامه يبرهن أن المراد حقيقة الشرط مع أن المراد أجزاء الماهية فلذا قال الشارح أي الأمور المحققة له (قوله كما يؤخذ مما تقدم) أي في التعريف في المتن (قوله بحيث يمتنع) والصفات اللازمة ترجع لهذه الحيثية (قوله ولا يكفي الأربعة الخ) أي من حيث العدد وأما من حيث الحال فيكفي كما في حال الأربعة والخلفاء الأربعة مثلاً بل من حيث الحال يكفي الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدماً على خبر ما كخبر سيدنا أبي بكر أو الإمام الشافعي رضي الله عنهما فإنه يفيد الجزم أكثر من إفادة ذلك بعد التواتر لكن ذلك من جهة حال المخبر وجلالته لا من جهة العدد تأمل (قوله لاحتياجهم إلى التزكية الخ) فيه بحث لأننا لنسلم أن احتياجهم إلى التزكية لعدم حصول العلم بدليل أنه لو وجد عدد

للقاضي أن يجيب بأن ما فوق الأربعة قد يفيد العلم بدون التزكية فلا تجب التزكية وقد لا يفيد يعلم كذب ما زاد على الأربعة التواتر فتجب التزكية لأن ما زاد ليس محلاً للعلم حتى يساوي ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيد للعلم بأنفسهما بل يعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فإنه يجب التزكية فيها لأن نفسها ليس محلاً للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الأربعة اه وحاصله أن القاضي يجعل إفادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضي عدالة الشهود فلا تجب التزكية كما هو في الفروع وحينئذ فلا يكون قضاء القاضي بحال الزنا بعلبه بل الشهود بالمنزلة إفادة خبرهم العلم بمنزلة تعديلهم فلينظر مذهب القاضي في ذلك في الفروع (قوله بأن أمر الشهادة أضيقت) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة

الجمع في المتواتر (من غير ضبط) بعدمعين (وتوقف الفاضل في الخمسة) هل تكفي (وقال الاصطخري أقله) أي أقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم (عشرة) لأن مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر) كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال أهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني إسرائيل المأمورين بمجاهدكم ليخبروكم بحالهم الذي لا يهرب فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (عشرون) لأن الله تعالى قال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون) لأن الله تعالى قال يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لأن الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا أي للاعتذار إلى الله تعالى من عبادة العجل

دون الخبر مظنة التواطؤ
(قوله ولعل وجه الخ)
الاولى أن وجهه ان كونه
آحادا أو لا مدخل له في
إفادة العلم (قوله ونكثوا
الميثاق) وقالوا له اذهب أنت
وربك فقالتا (قول المصنف
وحصول العلم الخ) اعتبر
الشريف المرتضى أن لا
يكون المانع من حصوله شبهة
حصلت للسامع كافي اخبار
المسلمين اليهود بنبو محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يحصل
طم العلم بها شبهة حصلت لهم
من علماء دينهم فلا يبعد هذا
مانعا من كونه متواترا
(قوله وقد كانوا تسعة نفر
الخ) يفيد أن التواتر يكون
في خبر الكفار عند استكمال
الشرائط وهو كذلك كافي
العقد وغيره

التواتر احتيج إلى التزكية كما هو ظاهر كلام الفقهاء الشافعية ويدل عليه أن غاية ما يفيد عدد التواتر العلم والراجح عندهم أن الفاضل لا يقضى بعلمه في حدود الله تعالى وإذا لم يكن الاحتياج إلى التزكية لاجل حصول العلم بل أمر تعبدى فلا يدل على عدم كفاية الأربعة فليتأمل اه سم وفيه أن كلام الشارح يفيد فيما يأتي أن الخلاف في أقل العدد الكافي في التواتر فعمل الأولى انه من خبر الآحاد المفيد للصدق بمرائن خارجية (قوله لان مادونها آحاد) أن أراد آحاد عند أهل الحساب فلا يصح التمسك به لأنه خلط اصطلاح باصطلاح وان اراد في هذا الفن لزوم المصادر وقيل بعضه لانه جمع قلة وهو واه إذ لا ارتباط بين خروج العدد عن جمع القلة وبين إفادة العلم (قوله طليعه) أي ليتطوعوا على اخبارهم وهو حال من واو بعثوا وقوله لا يهرب بضم اوله من اهرب بمعنى اخاف يعني ان سيدنا موسى عليه السلام لما بعثهم أمرهم بكم ما يهرب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يهرب فلما رجعوا أفشى السر منهم عشرة واثنيان كتب السر كما قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية (قوله بعث عشرون) أي من المسلمين (قوله على اخبارهم) أي اخبار العشرين المبعوثين للبعوث لهم أن فيهم قدرة على قتالهم وأنه لا يجوز لهم الفرار واخبار الباعث لهم لثلاث يعرفون أنفسهم للتلقي لا اخبار المبعوث اليهم لأنهم بقا تلوا وإن لم يكن لهم قدرة فلا معنى لاخبارهم وسؤالهم وإذا كان خبرا فلا بد من التواتر ليفيد الصدق وفيه أن الكل لم يخبروا عن امر واحد وإنما اخبر كل واحد عن حال نفسه واما ما قيل ان الصبر ليس من المحسوس وقرض الكلام في الاخبار من محسوس فدفوع بان المراد بالمحسوس ما يشمل المحسوس بالوجدانيات كذا قيل ولا يخلو عن توقف بل الظاهر ان المراد هو المحسوس بالحواس الظاهرة (قوله وكانوا كما قال الخ) الذي في تفسير البغوي وغيره أنهم كانوا ثلاثة وثلاثين رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فتم به الأربعون فعليه في الرواية الأولى تغليب اه زكريا (قوله بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم) وهي قوله اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين (قوله كافوا) من الكفاية فهو بالاضافة وهذا مبنى على أن قوله ومن اتبعك معطوف على الله واما ان جعل عطف على الكاف في حسبك فلا يدل على ما ذكر (قوله يستدعي الخ) ممنوع إذ لا حاجة له بعد اخبار الله له بذلك وفيه أيضا أنهم لم يخبروا عن امر واحد الخ (قوله سبعين رجلا) أي لم يعبدوا العجل فقوله للاعتذار عن عبادة العجل أي من عبادة أصحابهم العجل (قوله أي للاعتذار) فالمراد بالميعات الشيء المؤقت وهو الاعتذار

ولسماهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (ثلاثمائة وعضمة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث إلى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال إن ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وإنما ضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التتقيب عنهم ليعرفوا وإنما يعرفون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل عدد يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وأجيب بمنع اليبسية في الجميع (والاصح) أنه (لا يشترط فيه) أي في المتواتر (اسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان تحويهم بلد كان يخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجوار تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) الأصح (أن العلم فيه) أي في المتواتر (ضروري) أي يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لمن لا يتأق منه النظر كالبله والصبيان (وقال الكعبي) من المعتزلة (والامامان) اد امام الحرمين والامام الرازي (نظري وفسره امام الحرمين) أي فسر كونه نظريا

اللبسية الخ) أي لانا فقطع بمحصول العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص وبأنه يختلف بالقرائن التي تنفق في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم وقرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخاليل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد أكثر أو أقل ولا يمكن ضبطه فكيف إذا تركت الاسباب كذا في المضد (قول المصنف والاصح أن العلم فيه ضروري) اعلم أن الضروري قسمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أنها حاضرة في الذهن فيحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت اليها من هذا القسم العلم الناشئ عن المتواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجود لا يكون معدوما وإنما كان المتواتر من الاول لأنه لا بد فيه من

(قوله ولسماهم كلامه) فيه أن السامع من الله سيدنا موسى عليه السلام وقد يجاب بأن سماعهم من الملك لا من الله (قوله على القولين) فيه ان الزيادة على الثاني فقط إذ البضع صادق بما زيد (قوله اعملوا ما شئتم) ليس المراد اباحة المعاصي لهم بل المراد انها إذا وقعت منهم تكون مغفورة (قوله في مثل ذلك) أي اخبارهم بأنهم من أهل بدر وهذا يرجع إلى خبر الواحد لأن كل واحد يخبر عن نفسه بأنه من أهل بدر (قوله بمنع اليبسية) أي قوله ليس إلا كذا (قوله في الجميع) أي جميع ما وقع في توجيهه ليس إلا لا جميع الأقوال لأن منها ما ليس فيه ليس إلا وهو قول الاصطخري أو المراد جميع الأقوال وهي مقدره فيه (قوله والاصح أنه) قدر لفظه انه لأجل تأويل لا يشترط بمفرد فلا يحتاج الجملة إلى رابط (قوله لا يشترط فيه اسلام) فأولى العدالة وكذا لا يشترط البلوغ كأنقله سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال عن شرح الارشاد لشيخه ابن حجر الهيتمي في باب الشفاعة قال ولو كفارا اوصيانا (قوله لأن الكثرة الخ) أشار إلى أن المدار على الكثرة (قوله كان يخبر الخ) هذه عبارة العلماء الموجودين قبل فتحها وقد فتحها السلطان محمد ووافق تاريخ فتحها بلدة طيبة وقد ذهب اليها مرتين مع الإقامة ورأيت هاهنا من المحاسن ورفاهية العيش والغرائب من كل شيء حتى الكتب ما لا يوجد في غيرها من سائر البلاد فهي الحرية بقول من قال

رأيت بها ما يملأ العين قرة • ويسلى عن الاوطان كل غريب

وفي وقت تأليف هذه الحاشية اختلفت أحوالها بسبب قيام الحرب بين سلطاننا السلطان محمود نصره الله وبين قرال الميسقو خذله الله وهو حرب عظيم وإلى الآن هو قائم فنسأل الله أن ينصر حزب الاسلام ويدمر الكفرة اللثام بمنه وكرمه وبسبب هذه الحوادث العظيمة والخطوب المزججة المشوشة للأفكار وقع منافقور همة بعد اتمام الكلام على المقدمات لعدم مساعدة الوقت لنا عما كنا اردناه من الاستمرار على النسق الاول والله الأمر من قبل ومن بعد نسأل الله السلامة والطف ورحم الله من قال

أق الزمان بنوه في شيبته • فسرهم وأتيناها على الهرم

(قوله لجواز تواطؤ الخ) أي جواز ذلك عقلا وحينئذ لا خلاف في المعنى (قوله كالبله) جمع أبله وهو

قد اتفقوا على الأخبار عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا إلى الشعور بتوسطها وإفضاءها إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفي والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشي على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظرياً فسر به باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وأن هذا شأن كل ضروري للمعرفة من أن اللازم حصول المقدمات لا الالتفات إليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال أنه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا واعلم أنه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائطه حصول العلم (١٥١) لأن الاعتقاد يتقوى بتدرج خفي

كما يحصل كمال العقل بتدرج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم نعلم حصول الشرائط إذ منها القرائن اللازمة فيحتمل أن حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط بتامها وعلى أنه نظري أن لا يكون ذلك آية اجتماعها بل لابد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والعرض فكان اللائق تفريع قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضرورياً (قوله أي ما عدا الأخير) فيه أن معنى كونه محسوساً أنه ليس معقولاً لأن العقلي قد يشبه على الجمع الكثير كحدوث العالم لأن لا يكون كل مخبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان المخبرون طبقات أو طبقة واحدة لابد أن يكون المخبر عنه

كما أفصح به الغزالي التابع له أخذ من كلام الكعبي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لسكون الخبر متواتر من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا الاحتياج إلى النظر عميقه) أي عميق سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضرورياً وبالضرورة عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سبواً أو نظراً إلى أن المراد واحد وقوله عميقه بالياء لغة قليلة جرت على الاسته والكتير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الامدى) عن القول بواحد من الضرورى والنظري أى لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأني منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة من غير نظر إلى عدم التنافي بينهما (ثم إن أخبروا) أى أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذلك) واضح (ولما) أى وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان

وهو سليم الصدر أو من لا فطنة له (قوله لا ينافي كونه ضرورياً) أى لأنه ليس المراد بالمقدمات المنتجة للدلوب حتى تنافي الضرورة قال البدخشي في شرح المنهاج وقد كنت ابدعت له اصطلاحاً وهو أنه وإن احتاج إلى هذه المقدمات لسكن هذه المقدمات لعدم احتياجها إلى تجشم طلب من النفس بالحركة في المبادئ صارت كالمقدمات في قضايا قياساتها معها وكالقياس الخفي في الجزئيات وهو أنه لو لم يكن كذلك لما كان دائماً أو أكثر بالكن اللازم باطلاً وكالحدود الواسطة بالحركة دفعة عند الالتفات إلى المطالب في الحدسيات بحيث تتمثل المطالب في الذهن معهما من غير حركة سواء كان معه شوق أو لا ولا خفاء في أن الاحتياج إلى أمثال ذلك لا يخرج التصديق عن الضرورية إلى النظرية بل ذلك مما لا بد فيه من الحر كتين كما ذكرنا ثم إنى قد ظفرت بعد حين بما نقل التفتازانى عن المستصفي للغزالي من أن العلم الحاصل بالتواتر ضرورى بمعنى أنه لا يحتاج إلى توسط واسطة مغضية إليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضرورياً بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوماً فوجدته مشيراً إلى تقريرى المذكور فشكرت الله على ما هداني إليه (قوله أو نظراً الخ) فيه أن هذا أمر لا يخص الرازي وحيثئذ فلا وجه لافراذه عن الجمهور وجعله مع من عبر بأنه نظري (قوله جرت على الاسته) أى العمومية فلا ينافي القلة (قوله وتوقف الامدى) قال سم التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين الآخر مشكل وقوله في الاعتذار من غير نظر الخ إن اراد بعدم النظر إلى عدم التنافي أنه عقل عنه فهو من أبعد البعيد وإن اراد أنه لم يلتفت إليه فكذلك اه (قوله عن عيان) ليس المراد به المشاهد بل المحسوس بقريظة قوله في التعريف عن محسوس (قوله فذلك واضح) أى لوجود كل القيود المتقدمة (قوله ولا يفش شرط الخ) لا يخفى أن اشتراط ذلك علم من حد التواتر الذى قدمه

محسوساً بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيداً للعلم كما في العوض وغيره وهذا ظهر أن معنى قول المصنف أخبروا عن عيان أنهم إن أخبروا وكان مستند أخبارهم عيانهم أى إدراكهم ذلك بأنفسهم فذلك وإلا بأن كان مستند أخبارهم عيان غيرهم أى إدراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لتعريفهم فيشرط الخ وحيثئذ فلا وجه لزيادة أن يكون المخبر عنه محسوساً لعلمه اذ هو موضوع الكلام فليتامل (قوله لا يرد على مقابيل الأصح) وأما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد (قوله مثال المتعلقة بالمخبر عنه الخ) جميع ما ذكره راجع إلى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الامور الخارجة عن الخبر التى لا تنفك عنه كحصول الخبر مع انزعاج الخبر عن المرت مثلاً

وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر غنة قريبا من الوقوع كما تقدم عن العضد (قوله ان غلته لكثرة العدد الخ) يعني انه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لأحد فلا بد (١٥٢) من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازما حصول

العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله لم يكن التواتر متحققا بمجرد العدد) لانه لا بد أن يكون عددا يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يمتنع بحسب العادة عند هذا السامع تواطؤهم على الكذب تأمل (قوله يرده أن الكلام مفروض في المتواتر) ان كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاما متواترا فلم يقله أحد وهو باطل لما تقدم من أن آية اجتماع شرائطه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فما حصل به العلم حيث قال المصنف ان عليه وقال الشارح أي المتواتر أي العلم الحاصل به فلم يطلنا عليه المتواتر إلا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ما قاله الشهاب لا وجه له الا عدم مطالعة كتب القوم وهو لا يليق خصوصا لمن تعرض

إلا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحادا فيما بعدها وهذا يحمل القرائن الشاذة كما تقدم (والصحيح) من أقوال (ثالثها أن عليه) أي المتواتر أي الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق للسامعين) فيحصل لسلك منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (فديختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض كثرة العلم كالقرائن (و) الصحيح من أقوال (ان الاجماع على وفق لا يدل على صدقه) في نفس الامر

فلا ولي أن يقول ثم ان أخبروا عن محسوس لهم فذاك ولا كفي ذلك وان لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بان أخبر عنه الطبقة الأولى فقط كمنى وحصول التواتر اخبارها عن محسوس لهم مع ما علم من كون كلهم جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب اه ز (قوله إلا الطبقة الأولى) لان المراد باخبارها عن عيان اخبارها بأنها عاينت الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فكل طبقة معاينة لما قبلها (قوله أي في كل طبقة) دفع به توهم ارادة الكل المجموعى وان المراد به الكلية (قوله وهذا محل القرامة الشاذة) قال الشهاب عميرة أي على مقابل الاصح القائل بقراءة نيتها كما مر صدر الكتاب ومر أيضا أنه يعلمها من حيث الخبرية على الاصح كما في خبر الآحاد ولا يضر في ذلك عدم قرآنها (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثها بناء على ثبوته في نسخة وفي بعضها والصحيح ان عليه (قوله الصالح له) أي للخبر المتواتر وكذا الضمان بعده (قوله بأن تكون لازمة له) بيان المراد المصنف فانه أطلق القرائن (قوله المتعلقة به) كان تكون الرواة كلهم اتفقوا على لفظ واحد وهيئة واحدة (قوله او بالخبر عنه) بكسر الباء بان يكون الخبر مجرد الصدق ونحوه أو الخبر بالفتح بأن يكون ما أخبر به من الامور الواضحة التي لا تخفى على السامع ويحتمل انه بالفتح فيهما أي الموضوع والمحمول فيختلف التواتر باختلاف حالهما (قوله بالقرائن المنفصلة عنه) كالعلم بوجود الاسباب التي يترتب عليها ما أخبر به (قوله والقول الاول) أي من القولين المطورين في المتن (قوله مطلقا) أي بقرائن أو بكثرة (قوله لا يجب ذلك) أي العلم لكل احد (قوله والصحيح من أقوال) أي ثلاثة (قوله على وفق) بثلاث الروايات موافقة أي على معنى موافق لمعنى خبر كما إذا جمعوا على وجوب النية في الصلاة الموافق لخبر إنما الاعمال بالنيات فاجماعهم على هذا الحكم موافق لمعنى الحديث فهل يدل على ان هذا الحديث قاله النبي أولا (قوله لا يدل على صدقه) لا يتخلو اما أن يراد صدق المتن أو صدق سنن النبي صلى الله عليه وسلم فان اراد الاول دل قطعا على صدقه لان موافقة الاجماع له تقتضى صدقه لانه معصوم من الخطأ وان اراد الثاني فالاجماع لا يوصف بموافقة النسبة أو مخالفتها لان الموافقة إنما هي في الاحكام واجب بان الحكاية والحكمي لما كانا شيئا صح ان يقال الموافقة على الحكم المأخوذ من المتن لا تدل على صدق النسبة والاسناد فالمراد ان موافقة الاجماع للخبر في الحكم لا يدل

الرد على مثل هذا الامام وقد تقدم لك

على نقل كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضا بطلان جواب الشهاب والعجب من المحشى حيث ادعى أولا أنه لاشبهة فيه وثانيا ظهور عبارة المصنف فيه وثالثا مخالفة الشارح (قول الشارح أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ)

المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي ليست بأحوال في الخبر والخبر والخبر عنه والخبر وذلك كالصراخ والجنازة وخروج المخدرات ونحو ذلك فيما إذا أخبر ملك (١٥٣) بموت ولده كذا في العصد

والسعد فأدان ما لا ينفك والتعريف عنه غالبا وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الأحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يندفع توقف سم هنا فتأمل (قول الشارح وهم إنما مروا بالاستناد الخ) وذلك كافي خبر الأحاد فانه يجب العمل به فلا مانع من استناد الجمعين إليه مع كونه مكذوبا وهذا لا يستلزم بطلان الحكم الجمع عليه لأنه متى وقع الاجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وقهم لا اختيار لصواب قطعا بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية كذا في سعد العصد (قوله وهو خلاف الخ) فيه أن الصورة الموردة في الخطأ الحكم والسكلام هنا في الخطأ الاستناد إذا الخطأ الحكم هنا محال لئلا يلزم اجتماع الأمة على ضلال واحد صل كلام الشارح حينئذ أنه إنما يكون الاستناد خطأ لو استندوا إلى غير ما كلفوا بالاستناد اليه وهم إنما استندوا إلى ما كلفوا بالاستناد اليه فليسوا

مطلقا (وثالثها يدل ان تلقوه أي الجمعون (بالقبول) بان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعروضوا بالاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانيها يدل مطلقا لأن الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره وجه دلالة استنادهم اليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم معصومون منه قلنا لانسلم الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم إنما مروا بالاستناد إلى ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله) بان لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له آحادا لا يدل على صدقه (خلافا للزيدية) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلي أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لاني بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني أمية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل كخلافه هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وإن مات قبله ولم يبطلوه

على صدق نسبتبه إلى النبي (قوله مطلقا) أي سواء تلقوه بالقبول أم لا (قوله بان صرحوا) الباء للسببية فمر بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى ان قوله ان تلقوه بالقبول معناه أنه علم انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح المذکور إنما يتسبب عنه العلم بالتلقي لانفس التلقي الذي هو اعتقاده معناه فان التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سبباً له إذا سبب لا يتأخر عن مسببه (قوله مما استنبطوه) اعترضه الشهاب بان الدليل مستنبط منه لا مستنبط واجاب باسم بان الدليل يوصف بأنه مستنبط من حيث وجه دلالته (قوله) حيث لم يصرحوا بذلك (وأما حيث صرحوا به فلا اشكال في استنادهم اليه (قوله ووجه دلالة استنادهم) قال الشهاب هو توجيه الثاني ولما تضمنه الثالث من أن الاستناد اليه يدل على الصدق (قوله حينئذ) أي حين الاستناد (قوله ولا يلزم من ظنهم الخ) بناء على ان معنى قوله عليه افضل الصلاة والسلام لا يتجمع امتي على ضلالة أي على امر يعذبون عليه وفي شيخ الاسلام لا يقال فالاجماع حينئذ ظني وقد قالوا انه قطعي لانا نقول لم يجزموا بان قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعي إنما هو قطعي في الظاهر وإن كان في طريقه ظن لأن ظن الجمع مع معلوم لهم قطعاً وذلك لا ينافي قطعية الاجماع في الظاهر (قوله وقيل ان ظنهم الخ) على ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يتجمع امتي على ضلالة أي على خطأ في نفس الأمر ومقصود الشارح الإشارة إلى القدر في دليل الراجح بمنع المقدمة القائلة انه لا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر بسند أنه لم يلزم صدقه في نفس الأمر بناء على أن ظنهم معصوم عن الخطأ مطلقا (قوله بقاء خبر) أي بقاءه من غير ابطال (قوله بأن لم يبطله) تصوير لقوله بقاء (قوله أنت مني) أي قربك مني بمنزلة هرون أي في الخلافة فهذا يدل على أن علياً يتولى الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله فان دواعي بني أمية) أي شهواتهم فانهم كانوا يكرهون علياً رضي الله عنه (قوله لدلالته) الحق انه لا يدل لأنه صلى الله عليه وسلم تركه بالمدينة لما ذهب إلى الغزو وقال له علي رضي الله عنه اتجملني بمنزلة النساء والصبيان فقال له صلى الله عليه وسلم اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى أي حين ذهب إلى المناجاة وخلفه في قومه أي فليس هذا بنقص في حقك فلك أسوة بهارون عليه السلام (قوله كما قيل) فائله الشيعة (قوله وإن مات قبله) أي مات هارون قبل موسى

(٣٥ - عطار - ثانی) معصومين على الاستناد إلى غير مستند في الواقع بل عن الاستناد إلى غير مستند في ظنهم فاهل الاجماع في ذلك كالواحد من الأمة أما الحكم فهم معصومون عن الخطأ في الواقع للدلالة السمعية ولا يلزم من عدم اصابة المستند في الواقع عدم

(وافتراق العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (ومحتاج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حيثئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر

عليه الصلاة والسلام واعلم أن الشيعة قد استدلوا على استحقاق سيدنا على الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم بأدلة منها هذا الحديث ومنها قوله صلى الله عليه وسلم مخاطبا لأصحابه سلموا على علي بامارة المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام مخاطبا له أنت الخليفة بعدي وقوله مبشرا إلى علي وأخذ بيده هذا خليفة فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا وغير ذلك من الأدلة النقلية والعقلية وقد أورد جملة منها النصير الطوسي في مبحث الامامة من متن التجريد ولو ث هذا المبحث بذكر مطاعن في بقية الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين على ما هي عقيدة الرافضة والشيعة وقد تصدى شرح ذلك المتن لردها والجواب عنها جزاهم الله عن الدين خير او كنت رأيت في بعض حواشي ذلك الكتاب نقل عن شارحه أكل الدين ان النصير مات قبل إتمامه فأكمله ابن المطهر الحلي ووضع فيه هذه المطاعن وقد كان من غلاة الشيعة وهذا اعتذار حسن لو تم فان المؤرخين كلهم مجمعون على ان الطوسي من اكابر الشيعة ورؤسائهم وقد قرر العلامة على القوسجي في شرحه على ذلك المتن المسمى بالشرح الجديد حاصل ما نسكوا به من قوله عليه الصلاة والسلام انت مني بمنزلة هرون من موسى قال ان المنزلة اسم جنس اضعف فعم كما إذا عرف باللام بدليل صحة الاستثناء وإذا استثنى منها رتبة النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفة له ومتواليا في تدبير الامر ومتصرفا في مصالح العامة ورئيسا مفترض الطاعة لو عاش بعده إذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المنزلة الرفيعة الثابتة في حياة موسى عليه السلام لو فاته وإن قد صرح بنفي النبوة لم يكن ذلك إلا بطريق الامامة وأجيب بأنه غير متواتر بل هو خبر آحاد في مقابلة الاجماع ويمنع عموم المنازل بل غاية الاسم المفرد المضاف إلى العلم الاطلاق وربما يدعى كونه معهودا معينا كغلام زيد وليس الاستثناء المذكور اخراجا لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك إلا النبوة بل منقطع بمعنى لكن فلا يدل على العموم كيف ومن المنازل الاخرة في النسب لم تثبت لعلي وأجاب عن غيره من النصوص عموما بأنه لو كان في مثل هذا الامر الخطير يعني نصب الامام المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق مثل هذه النصوص الجليلة لتواتر واشتهر فيما بين أصحابه صلى الله عليه وسلم ولم يتوافقوا في العمل بموجبه ولم يترددوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين الامام حيث قال الا نصار منا أمير ومنكم أمير ومالك طائفة إلى أبي بكر وأخرى إلى العباس وأخرى إلى علي ولم يترك علي رضي الله عنه حاجة الاصحاب ومخاصمتهم وادعاء الامر له والنسك بالنص عليه بل قام بامرهم وطلب حقه كما قام به حين أفضت النبوة اليه وقاتل حتى أفضى الخلق الكثير مع أن الخطب إذ ذاك أشد وفي الاوول الامر سهل وعهدهم بالنبي صلى الله عليه وسلم اقرب وهم في تنفيذ احكامه ارغب وكيف يزعم من له ادنى مسكة أن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انهم بذلوا امهاتهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائرهم في نصرته رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقياد امره واتباع طريقته انهم خالفوه قبل ان يدفونه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المراد (قوله وافتراق العلماء الخ) لعله ضمنه معنى الدوران أو المتردد لا جل قوله بين أي دائرتين أو مترددتين الخ ثم ان هذا معلوم بما قبله بالاوول لأن ما قبله مفروض في توفر الدواعي على الابطال بخلاف هذا (قوله للاتفاق على قبوله) وذلك لأن الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك وإلا لم يحتاج إلى تأويله نعم قد يقال قد يكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثيرا انهم بمنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم صحته فهو محمول على كذا إلا ان يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة إلا مع اعتقاد الصحة اه سم

إصابة الحكم فيه والخطأ بالنسبة اليهم هو عدم إصابة الثاني للأدلة السمعية دون الاوول (قوله ولا يفيد الدليل حيثئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند في الظن (قوله محمولة عند الاصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعدوي هو الموافق لظاهر الحديث من ان المراد بالضلالة الحكم لا المستند ولو كان الامر كما زعموا لم يكن فرق بين الائمة والواحد منها فيلزم لغو التعبير بالائمة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الامر الخ) قد علمت ان ذلك يساوي فيه الواحد الائمة فلا وجه لتخصيص الائمة به (قوله فليحزر المقام) قد علمت تحريره بأنهم وجه وهو ان معنى كونه قطعيا ان الحكم الجمع عليه هو الصواب الموافق للواقع قطعيا فتمت وقع الاجماع علم ان الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعي اما المستند فلا يلزم إصابتهم لما هو مستند في الواقع إذ لم يدل الدليل عليه

والإمام الصحيح استنادهم لخبر الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجدد جماعين الأدلة أحسن من هذا فليتامل (قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم من ظنهم صدق الخبر فاندفع ليراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن يقول كخوف الخ تدبر (قوله وإن كان مما يعلونه) أي مما لو كان لعلوه كما عبر به العضد (قوله من أفراد الاجماع السكوتي) الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بمسمع) أي بمكان وقع منه السماع بالفعل كما هو فرض خلاف ابن الحاجب فإن خلافه فيما إذا وقع السماع بالفعل وعبارته إذا أخبر واحد (١٥٥) بحضرة صلى الله عليه وسلم ولم ينكر لم يدل على صدقه قطعا لا يحتمل أنه

(و) الصحيح (أن الخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لأن سكوتهم تصديق له عادة فقد انفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الأمدى فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشيء (وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذب) للخبر صادق فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على كذب (خلافًا للمتأخرين) منهم الأمدى وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق الخبر إما في الدين فإجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه وآخر بيانه بخلاف ما أخبر به المخبر وإما في دنيوي فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم مر يقوم يلتحقون النخل فقال لو لم تفعلوا لصلح قال

(قوله والصحيح أن المخبر الخ) حاصله أنه إذا أخبر واحد بحضور عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فإن كان مما يحتمل أن يعلموه مثل خبر غريب لا تقف عليه إلا الأفراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وإن كان مما لو كان يعلونه ولكنه مما يجوز أن يكون لحامل عن السكوت عن تكذيبه من خوف أو نحوه لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وإن علم أنه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا (قوله تصديق له) فيه بحث لأن سكوتهم يجوز أن يكون لعدم علمهم بحال الخبر به ولو سلم أنه تصديق لم يلزم منه أنه صدق لجواز أن يكون لظنهم صدقه ولا يلزم منه صدقه كما مر في غيره نعم لو فرض أن الأخبار عن شيء وجد بحضرتهم ظهر أن سكوتهم تصديق وأجيب بتصوير المسئلة بما إذا أخبر عن محسوس لا يخفى على مثلهم (قوله عن محسوس) أي لا يخفى على مثلهم عادة كما صرح به الصفي الهندي (قوله ولا حامل على التقرير وعلى الكذب) هذا ينافي ما قدمه المصنف أول الكتاب الثاني من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر أحدا على باطل وإن سكوته على الفعل مطلقا دليل على جوازه الخ والجواب ما أشار إليه الشارح من أن ما هنا عمله في الكافر المعاند الذي لا ينفع فيه الإنكار وما تقدم محمول على خلافه اه (قوله دينيا الخ) اخذ من التفصيل الآتي (قوله بينه) أي سابقا (قوله بخلاف الخ) تنازعه بينه وآخر (قوله أو آخر بيانه) فيه أنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله كافي القاح النخل الخ) استدلال على أنه يجوز أن لا يعلم النبي حال الدنيوي وإن لم يكن مثالا لما نحن فيه إذ لا أخبار هنا بحضرة (قوله لصلح) بضم اللام وفتحها أي إن شاء الله صلاحه لكنه لم يشأ أو في ظني وقال بعض أنه قاله في حال استغراقه في شهود الوحدة

على الصدق ومفهوم ذلك ما إذا وجد حامل عليهم وهو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المفهوم مع أن الحامل على التقرير حيث صدق الخبر فيدل التقرير على صدقه وبه تعلم أنه لا بد من زيادة وعلى الكذب وأن لتليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة إليها لجر يانه فيها فاندفع ما قاله المحشي تبعا لسم (قوله فالعلم إنما حصل من أخباره) فيه أنه لو أخبر بدون إقرار لم يحصل علم (قوله إن كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه أن هناك حامل على الإنكار أيضا فليس من محل النزاع وإن لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبني على إخراج الصورة السابقة من المنطوق

صدقه قطعا لا يحتمل أنه ما سمعه أو ما فهمه أو كان بينه وأرأى تأخيرها أو ما علمه أي نفيًا وإثباتًا لكونه دنيويا أه ففرض المصنف المسئلة فيما إذا سمعه وفهمه وخالفه في قوله أو كان بينه الخ لأن بيانه وما بعده لا يسوغ له الإقرار ومنه يعلم أن عدم السماع أو الفهم وكذا سبق البيان أو تأخيرها ليس واحد منها من أفراد الحامل على التقرير ولا الما صح للمصنف أن يقول بعد قوله ولا حامل الخ خلافا للمتأخرين فتأمل اتعرف ما في سم هنا (قوله أوضح من هذا الخ) أي أوضح في إفادته حصول السماع بالفعل كما هو موضوع المسئلة ولا مانع من حمل الشارح عليه خلافا للمحشي (قول المصنف ولا حامل على التقرير والكذب) أي لا حامل عليهما ما بأن لم يكن حامل على شيء أصلا أو كان على الكذب فقط أو التقرير فقط فهذه الثلاثة منطوق يدل التقرير فيها

لم يفهمها بعض الحاضرين إلا إذا كان معاندا للظهور العناد وأيضا إن زال هذا المحذور بقي لإقرار المخبر على الكذب (قوله) ويحاجب بأن ما هنا (الخ) الأولى أن يفرق بان ما هنا مصور بان الكافر علمت معانده للنبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا ينفع فيه الإنكار وإن الحال لا يحتمل التغيير والنسخ وأنه لا اشتباه في شيء من ذلك على أحد إذ الإنكار حيث لا أثر له ولا مضرة في تركه على أحد وحيث يكون السكوت ليس باقرار وما هناك مصور بما إذا لم تتوفر جميع هذه الامور وحيث لو سكت كان اقرارا ذكر حاصله الصفي الهندي (قوله) واما الاصل فيه (الخ) لا يخفى انه حيث يكون المقصود بيان حكم الاصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مضمون الصدق بأنه خبر الواحد الخ فكان الأولى ان يقول واما مضمون الصدق الذي هو الاصل (قوله) قلت أشار إليه (الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح) ومنه حيث (قوله) أي حين إذا عرف بمالم ينته إلى التواتر فلا واسطة بين المتواتر وخبر الواحد

فخرج شيئا فربهم فقال ما لخلكم قالوا قلت كذا وكذا فقال أنتم أعلم بأمر دنياكم (وقيل يدل) على صدقه (إن كان) مخبرا (عن) أمر (دنيوي) بخلاف الدينى فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيهها يؤخذ مما تقدم وأجيب في الدينى بأن سبق البيان أو تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إفهام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما أعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد أنك رسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألستهم في ذلك وإن كان دينيا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر عن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكون على الصدق قول واحد (وأمضون الصدق فخير الواحد وهو مالم ينته إلى التواتر) واحداً كان راويه أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المنفصلة أولاً (ومنه) حيث (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لأن أصل (وقد يسمى) أي المستفيض (مشهور أو أقله) من حيث عدد راويه أي أقل عدد روى المستفيض (اثان وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التنيه وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

(قوله) فخرج شيئا أي لم يشتد نواه (قوله) أنتم أعلم بأمر دنياكم أي بكيفية التلقيح (قوله) عكس هذا التفصيل) وهو انه يدل على صدقه إن كان عن أمر دنيوي لا دنيوي لجواز ان يكون النبي لا يعلم حاله كما مر (قوله) وتوجيهها أي التفصيل وعكسه (قوله) من حيث تضمنه (الخ) بواسطة التأكيد بان اللام والجملة الاسمية ودفع بهذا ما يقال الشهادة لإنشاء وهو لا يوصف بالصدق والكذب (قوله) اما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير) أي أو أحدهما لأن الحكم إذا قيد بقيدتين ينتقى بانتفاهما وانتفاء احدهما والحامل على الكذب صورته ان يكون الكذب مباحا كأن يكون للاصلاح او في إنكار ودعيه من ظالم ان نفي الحامل على التقرير يغني عن نفي الحامل على الكذب وعكسه الاستلزام كل منهما الآخر ثم هنا إشكال وهو انه صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على باطل وای فرق بين الفعل والقول وأجيب بأن المراد أن التقرير لحامل عليه إذا فرض وقوعه منه صلى الله عليه وسلم لا يدل على الصدق لكنه لم يقع منه إلا التقرير على الجائر إذ التقرير على غيره ذنب فهمنا حكمان أحدهما تقريره عليه الصلاة والسلام والثاني دلالة التقرير والمصنف تكلم على الثاني وسكت عن الاول لعلم امتناعه مما تقدم فيكون ما ذكره هنا مبني على فرض وقوع التقرير مع امتناع وقوعه (قوله) كما إذا كان المخبر (الخ) بناء على انه عليه الصلاة والسلام لا يجب عليه تغيير المنكر إلا إذا فاد وهو خلاف القول المتقدم للمصنف (قوله) إلى التواتر أي إلى حد التواتر تصريح بتسمية ما وراء نحو الثلاثة والأربعة خبر واحد وهو كذلك (قوله) أفاد العلم) فان قيل إدخال هذا تحت خبر الواحد ينافي فرض المصنف انه مضمون الصدق قلنا لأن المنافاة لأن المراد انه في ذاته مضمون الصدق وذلك لا ينافي انه يفيد العلم بواسطة امر خارج عنه اه سم (قوله) ومنه المستفيض) تعريض بمن جعله واسطة (قوله) عن أصل أي عن امام معتد به في الرواية (قوله) من حيث عدد راويه) دفع لتوهم ان الاقلية من حيث تعدد الروايات باختلاف وجوها ولا يدفع الوهم صيغة التذكير في اثان لاحتمال وقوعه على الخبرين (قوله) من قول الشيخ) يعني به ابا إسحاق الشيرازي شيخ العراقيين من الشافعية ترجمة المصنف في طبقاته ترجمة واسعة وأشار بذلك إلى ان الاول قول الفقيه لا قول الاصولي ولهذا عقبه بقوله وعبارة ابن الحاجب الخ إشارة إلى ان الثاني هو قول الاصوليين فقد جزم به الأمدى وغيره لكن المحذون على ان أقله ثلاثة وما نقله الشارح كالمصنف من ان أقله اثان نقله الرافعي في الشهادات عن جميع (قوله) وقيل ثلاثة (الخ) القول

(قول المصنف لا يفيد العلم الا بقرينة) أى العلم الضرورى كما يدل عليه قول الفيرى قال الامام أحمد يوجب علماً ضرورياً كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علماً استدلالياً اه وقد ذكر المصنف الامام احمد مخالفاً لاشترط القرينة فقط فعلم ان موضع خلافه هو العلم الضرورى والفرق بينه وبين المتواتر ان حصوله في المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهو القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر بخلاف ما هنا ولذا قال الشارح فيما تقدم من خبر بعد قول المصنف وحصول العلم على ان (١٥٧) المتواتر يفيد العلم الضرورى

بسبب كثرة العدد مطرداً

وإن لم يطرد بسبب القرائن

وأما خبر الواحد فلا يفيد

مطرداً لان افادته للقرائن

فقول المصنف لا يفيد العلم

للابقرينة في معنى الجزئية

أى قد يفيد العلم باقرينة

نه عليه السعد ومنه ظهر

ان قول الاكثر ما ذكر

من القرينة يوجد مع

الاعتماد غير موجه لعدم

كلية الدعوى (قوله ولا

يبعد الخ) تقدم خلافه

(قوله عن واحد فقط) فيه

أنه لا بد من التعدد في جميع

مراتبه كما تقدم عن المصنف

(قوله يجب العمل به الخ)

الذى ظهر لنا من مجموع

كلامهم أنه يجب العمل به

وإن لم يكن الخبر عدلاً فيما

إذا أفاد العلم للقرائن

المنفصلة فانهم صرحوا ان

افادة العلم للقرائن لا يشترط

فيها العدالة ويؤيده قولهم

في الفروع يجب العمل

بخبر الفاسق ان صدقه فيما

سيأتى من اشتراط العدالة

في الراوى ينبغي أن

(مسئلة خبر الواحد لا يفيد الابقرينة) كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش (وقال الاكثر لا) يفيد (مطلقاً) وما ذكر من القرينة يوجد مع الاعتماد (و) قال الامام (أحمد يفيد مطلقاً) بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كإسباني وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن نهي عن اتباع غير العلم وذم على اتباع الظن وأجيب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحداية الله تعالى وتزويجه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع (و) قال (الاستاذ) ابو اسحق الاسفراينى (وابن فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (عدلاً نظرياً) جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به ابن الحاجب لانه لا حاجة اليه

بالثلاثة غريب قاله الكمال (قوله كما في اخبار الرجل) من اضافة المصدر لفعله فيتعين على هذا التاويل أن يكون خبر آحاد وأما على أنه من اضافة المصدر لمفعوله فلا يجوز أن يكون الخبر له جمعا (قوله مع قرينة البكاء الخ) لا يقال ان العلم حصل بالقرائن لا بالخبر لانا نقول لولا الخبر لجوزنا موت غيره وتظهير عبرى في شرح المنهاج بأن التجوز باق مع تحقق الخبر أيضاً مدفوع بأن التجوز المنفى هو العادى ولا ينافيه بقاء التجوز العقلى (قوله وما ذكر من القرينة الخ) فيه ان هذا مناقشة في المثال لا يلزم منها إبطال الحكم الكلى ويجاب بأنه يتناقش في غيره بمثله (قوله وقال الامام أحمد الخ) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصاً عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة له فيما ذهب اليه اه سم (قوله نهي عن اتباع غير العلم) والنهي للتحريم فلا يكون واجبا وقوله وذم على اتباع الظن فدل على حرمة (قوله بأن ذلك) أى النهى والذم فهذه النصوص وإن كان ظاهرها العموم لكننا مخصوصة بما يطلب فيه اليقين واجيب ايضا باننا لانسلم أنه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعاً لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وفي شرح البدخشى للمنهاج أنه ظاهر ليس بقطعى مع أن المدلول من مسائل الاصول التي لا بد فيها من قاطع مع أنه لا عموم له في الأشخاص ولا في الأزمان وقابل لتخصيص وغيره مثل تأويل العلم بما يعم الظن والقطع (قوله الذى هو منه) أى من الآحاد (قوله عندنا) أى دونهما فانه عندهما واسطة وقد يقال لا يلزم من قولها أنه يفيد العلم النظر أنه غير آحاد لأن لهما أن يقولوا من الآحاد ما يفيد العلم النظرى (قوله علماً نظرياً) لم يتعرض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول فالمستفاد على الاول بالقرائن ضرورياً أو نظرياً ولا يبعد أنه تارة يكون ضرورياً وتارة يكون نظرياً بأن يحتاج إلى ترتيب ونظر اه سم (قوله بما يتفق عليه الخ) أى لم يبلغ حد التواتر (قوله وغيره كالأمدى) فيه إشارة إلى قول المصنف في شرح المختصر لم ار من صرح بذلك صدر لاعتن اتساع للنظر والتتبع اه كمال

يكون عند عدم تلك القرائن وإنما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لانها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المحصول بعد ذكر الخلاف في أن دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته في الفتوى والشهادة اه وهى تفيد ما قلنا أولاً من أن المعلوم صحته بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه إلى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ماعداها وهو كما فعله المصنف رحمه الله إلا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذاً من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كهلal رمضان

(قوله وليس المعنى الخ) أى لأن (١٥٨) ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيما بعد كذا ندليله السمع أو العقل (قوله وهذا

على الاول حيث يفيد العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثانى كما هو ظاهر وإن احتجيج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن (مسئلة يجب العمل به) أى بخبر الواحد (فى الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يفتى به المفتى وبما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعاً وكذا سائر الامور الدينية) أى باقيا يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الما وغير ذلك (قيل سمعا) لاعقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقيل عقلا) وإن دل السمع

(قوله على الاول) القائل بأنه يفيد العلم بالقرينة (قوله ولا على الثانى) القائل أنه يفيد العلم مطلقاً ولا بالقرينة (قوله كما تقدم) أى فى عبارته (قوله وكذا على الرابع) التشبيه فى وجوب العمل فقط لافى الاجماع أيضاً (قوله فيما يظهر) أنظر وجه ظهوره مع أنه عول فيه على الاستفاضة وإذا كان المعول على الاستفاضة لاعبرة بالقرينة كما أن المعول عليه فى المتواتر الكثرة من غير نظر الى القرينة (قوله حيث يفيد العلم) أى بأن كان هناك قرينة (قوله كما يحتاج اليه) استدلال على التقييد به بقياس الاول لأنه إذا كان يحتاج الى التقييد به فى افادة الظن فى افادة العلم النظرى اولى اه كمال (قوله حيث يقال) أى على الاول (قوله يفيد الظن) بأن لم تقم معه قرينة (قوله يجب العمل الخ) تبع فى التعبير بالوجوب صاحب الحاصل وفى حصول الامام ما يشعر بان الاتفاق إنما هو على الجواز فى هذه الامور دون الوجوب لانه قال ثم الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته كما فى الفتوى والشهادة والامور الدينية اه نقله البدخشى (قوله فى الفتوى) متعاقب بحال محذوفة أى واردا فى الفتوى وليس ظرفاً لغوا متعلقاً بالعمل لانه يفيد ان المعنى ان المفتى يعمل بخبر الاحاد فى فتواه وفى الشهادة كذا قال الناصر وبجث معه سم بانه لا مانع من ذلك ومعنى عمله به فى الفتوى انه إذا وقع فى فتواه عمل به وعول عليه ولا يخفى ضعفه قال البرماوى ومثل الفتوى الحكم لانه فتوى وزيادة (قوله وبما يشهد به) أشار الى أن المراد بخبر الواحد ما عدا المتواتر إذ لا يخفى فى الشهادة واحد (قوله بشرطه) أى من عدالة ونسب وبصر وغيره مما هو معروف فى محله اه زكريا (قوله وكذا سائر) أى المذكور ولا فالمناسب كهذين أى الفتوى والشهادة (قوله وبتنجس الماء) ولو خالفه مذهباً ان بين وجهها (قوله سمعا لاعقلا) أى الدليل على ذلك سمعى لاعقلى ثم لا يخفى ان قوله فلولا انه الخ استدلال عقلى فيكون الدليل السمعى هنا مقوى بالدليل العقلى فقوله لاعقلا أى لاعقلا صرفاً وأورد أن الاستدلال بالبعث مصادرة لأن المستدل به اخبار آحاد أيضاً وأجيب بأن التفاصيل الواردة يبعثه صلى الله عليه وسلم الاحاد وإن كانت آحاداً فجملتها تفيد التواتر المعنوى كالاخبار الدالة على شجاعة سيدنا - الى رضى الله عنه وجود حاتم (قوله فلولا انه يجب العمل الخ) اشارة الى قياس استثنائى ا- تتنى فيه تقيض التالى وتقريره هكذا لولم يجب العمل بخبر الواحد اا بعث صلى الله عليه وسلم الاحاد لتبليغ الاحكام لكانه بعثهم لذلك فقول الشارح لولم يكن لبعثهم فائدة اشارة الى دليل الشرطية وقوله كما هو معروف اشارة الى دليل الاستثنائية ويتوجه على دليل الشرطية منع لزوم العبث إذ لا يلزم من عدم الوجوب انفاء الفائدة لانه لو جاز العمل ولم يجب حصلت الفائدة (قوله وإن دل السمع الخ) الوال للحال وأشار به الى أن هذا القول يقول الدلالة سمعاً وعقلاً ما وإن كان السمع غير مقصود ولم يقل بالعقل فقط إلا المعتزلة المحكون له وفى المنهاج وشرحه للبدخشى دل عليه أى على كونه حجة

غير مراد قطعاً أما الاول فلما مر من أن دليله ليس الاجماع وأما الثانى فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المصنف) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الاتى فاندفع ما يقال أن ما ذكرتم من الاخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لأن المفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه إنما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن فى غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وان ادعى الآمدى أن النزاع فى الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين فى ذلك المراد منهم مجرد الدعوى للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر فى الدليل العقلى ووجوب النظر إنما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وإن لم يعلم أنه مكلف به وليس فيه تكليف الغافل إذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقد مرت تحقيقه أول الكتاب

فالمبحث هو الدليل لما تقدم أن الدليل عند الأصوليين مفرد وأما قوله فلولا أنه يجب الخ فهذا وجه الدلالة لقوأما على الثاني فالدليل هو التعطل ولا يخفى أن الأول سمي والثاني عقلي وقد اشتبه على الناصر مذهب الأصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال ولم يدر أن مناط الدلالة غير الدليل وحينئذ لا حاجة إلى تطويل المحشى فتأمل (قول الشارح لتعطلت وقائع الأحكام) فإن قلت قد لا تعطل ويكون فائدة اخبار الآحاد وجواز العمل دون الوجوب قلت القول بالجواز دون الوجوب عقلا مما لا قائل به وإنما الخلاف في الوجوب سمعاً فاندفع إيراد الناصر بقى أن الملازمة في المقدمة الأولى ممنوعة لأن الحكم فيما لا دليل (١٥٩) فيه نفى الحكم إذ عدم الدليل مدرك

شرعى لعدم الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه وللإجماع على ذلك وحينئذ لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع وهذا وجه ضعف هذا المذهب على أن بعضهم قال لا مانع من الزام خلو وقائع عن الحكم عقلا (قوله بشرط العلم بها) لعله أراد بالعلم ما يشمل الظن لأن خبر الآحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن المنفصلة كما تقدم بل الظاهر أن موضوع هذه المسئلة ما إذا خلا عن القرائن (قوله واقتصر في الاعلام الخ) هذا هو الدليل حينئذ لما تقدم أن الدليل عنده مفرد وهو شرعى لا عقلي واستنباط العقل وجه الدلالة لا يجعله عقلياً وإلا كان كل دليل عقلياً (قوله) وهو ممنوع لجواز الخ) هذا ممنوع قطعاً لأن المذكور في كتب الأصول كالمضد

أيضاً أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المرورية بالآحاد وهي كثيرة جداً ولا سبيل إلى القول بذلك وإنما لم يرجح الأول كإرجحه غيره على ما هو المعتمد عند أهل السنة لأن الثاني منقول عن الإمام أحمد والفقهاء وابن سريج من أئمة السنة كبعض المعتزلة (وقالت الظاهرية السمع أى الدليل السمعى فيجب العمل به وقال ابن سريج والفقهاء من الأشاعرة والبصرى من المعتزلة دل العقل على ذلك أيضاً كما دل السمع (قوله أى من جهة العقل) يعنى أن عقلاً تمييز عن النسبة ومثله يأتي في قوله قيل سمعاً ولو قدمه ثم كان أولى اه زكريا وقد يقال أنه لم يقل ذلك في قوله سمعاً لأن المراد به نفس الدليل السمعى لا شئ من جهته بخلاف ما هنا فإن المراد بالعقل القوة المدركة والدليل العقلي أمر من جهته (قوله لو لم يجب العمل به الخ) فيه دليل استثنائي لا يخفى تقريره وقد استدل أيضاً بأنه لما وجب اجتناب المضار إجمالاً قطعاً وأوجب تفاصيل مثل قبول خبر الواحد العدل في مضرة كل شئ معين فيحكم العقل بأنه لا يؤكل وفي انكسار جدار يريد أن ينقض فيحكم العقل بأنه لا يقيم تحته وما نحن فيه كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعاً والجواب أنه مبنى على الحسن والقيح عقلاً ولو سلم فلانسلم أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع إلا صل وأوجب بل هو أولى بالاحتياط ولم ينته إلى حد الوجوب (قوله لتعطلت) أى من الوجه الذى لاحظته الشارع فإن أكثر ملاحظاته الوجوب فلا يقال لا يلزم من عدم الوجوب التعطيل لوجود الجواز (قوله وإنما لم يرجح الأول) أى في المتن والإفقد رجحه في شرح المختصر بل تردد في صحته النقل عن الإمام أحمد وابن سريج والفقهاء ثم قال وقد قيل أن الفقهاء كان في أول أمره معتزلياً فلعله قال هذه المقالة وقت اعتزاله وابن سريج كان يناظر داود ففعله بالغ في الرد عليه فتوهمت منه هذه المقالة اه كمال أقول ذكر المصنف في طبقات الشافعية ما يتعلق بالفقهاء وذكرنا بعضه في المقدمات ونقل بعض مناظرات وقعت بين ابن سريج وداود في غاية اللطف فمن له همة فليرجع إلى الطبقات فإنه كتاب جامع لمحاسن فقهاءنا الشافعية رحمهم الله أجمعين (قوله عند أهل السنة) من أن الحكم بالشرع لا بالعقل (قوله على ما هو المعتمد) راجع لقوله كإرجحه غيره (قوله وقالت الظاهرية) لا يجب العمل به مطلقاً صادق هو بوقية الأول بعده بأنه يجوز العمل به وبأنه يتمتع بالعمل به وادلتها المذكورة تنطبق على الثاني دون الأول فالدليل أخص من المدعى فلو قال وقالت الظاهرية يتمتع مطلقاً لوفى بالمراد اه زكريا وقال الناصر مراده بقوله لا يجب لا يجوز بل دليل سياق أدلتهم المذكورة وإنما عبر به لمقابلة ما قبله (فائدة) ذكر المصنف في كتابه المسمى بترشيح التوشيح خلافاً لما تمنا في الاعتداد بخلاف الظاهرية قال ناقلاً عن القاضي الحسين المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا وقال القاضي أبو بكر أنى لا عدم من علماء الأئمة ولا بالى بخلافهم ولا وفاقهم قال المصنف وهذا وجه ذهب إليه ابن ابى

وغیره أن هذا القائل خالف الأول وقال أن الدليل عقلي (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذى هو مفرد عقلي صرف (قوله على محض الاشتباه) أى اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة وإشتباه الدليل بوجه الدلالة (قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أى بل يتمتع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يتمتع بالعمل به في الفتوى والشهادة) أى بل يعمل به فيهما إجماعاً كما مر والفرق أن حكم المفتى خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان

(قول الشارح تقدم جواب ذلك قريبا) أي بناء على أن المتبع خبر الواحد وقديم مع بان المتبع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العصد (قول الشارح لا نسلم انه شبهة) أي لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية كذا في التلويح وفي العصد قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله نص على دره الحدود فيها) من جملة ما تدرأ به عدم العمل فيها لشهادة الآحاد فيكون مخصصا لعموم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) أي بغير خصوص الحد يعني خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هي تعلقت بحجدها ولا فيقال حينئذ انها لو كانت متعلقة بالحد بطل الفرق لأن الحد يدبراً بالشبهة ولو (١٦٠) في الشهادة به ويرد على ذلك أن خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخي أن لا

يلتزم أنه لا يجب العمل به في الحدود ولو إنما العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم أن خبر الواحد في الفتوى والشهادة يجب العمل به إجماعاً وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتعين في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) أي لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وانها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها إجماعاً من الكرخي وغيره كما مر وفيه انه إن كان المراد أهم شهدوا أن النبي ﷺ قال ان شارب الخمر يحد مثلاً فهذه ليست شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد أنهم شهدوا على الزاني بموجب الحد فهي وإن كان الخبر آحاد شهادة يجب

لا يجب العمل به (مطلقاً) أي عن التفصيل الآتي لانه على تقدير حجتيه إنما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه ودم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكرخي) لا يجب العمل به (في الحدود) لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند أبي حنيفة ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الآحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضاً (و) قال قوم لا يجب العمل به (في ابتداء النصب) بخلاف ثوابها حكاها ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال قتلوا خبر الواحد في النصب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفضلان والعجاجيل لانه أصل يعني فيما إذا ماتت الامهات من الابل والبقر في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها

هريرة والاستاذ أبو إسحاق ونقله عن الجمهور ولكن الصحيح في مذهبنا كما ذكره الاستاذ أبو منصور البغدادي عدم علماء واعتبار قولهم قال ابن الصلاح وهو الذي استقر عليه الامر قال المصنف وماعده مستنكر في القوم جبال علوم (قوله لا يجب) أي في غير ما سبق لاذ العمل به فيما سبق اجماع فلذلك قال على التفصيل الآتي أي لانه السابق ايضاً حتى يمتنع العمل به في الفتوى والشهادة كما يتوهم من الاطلاق (قوله) وقد تقدم جواب ذلك أي في قوله وأوجب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم الخ (قوله على تقدير حجتيه) قال شيخنا الشهاب لك ان تقول هو مستدرك اه سم (قوله في الحدود) كان روى شخص عن النبي ﷺ ان من زنى حد (قوله حديث مسند) الاضافة على معنى في او من (قوله لا نسلم انه شبهة) لان احتمال خبر العدل للكذب ضعيف (قوله على أنه موجود في الشهادة) مع أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقاً فيها كالاتفاق في الفرق بين الحد والشهادة بانه مقصود هو وسيلة والوسائل يغتفر فيها ما لا يغتفر في المقاصد (قوله في ابتداء النصب) هو اول مقدار تجب فيه الزكاة والنصب جمع نصاب وهو القدر الذي تجب فيه زكاة وثوابها هي ما زاد على اول مقدار تجب فيه الزكاة فرضا ووقصا ولو قص ما بين الفرضين (قوله عن بعض الحنفية) هو قول أبي يوسف ومحمد وأبو حنيفة فانه لم يمتنع في زكاة الزروع والثمار نصاباً بل اوجبها في القليل والكثير قاله السكال (قوله لانه فرع) يعني فيغتفر فيه لكونه تابعا ما لا يغتفر في المتبوع (قوله والعجاجيل) جمع عجول او جمع عجل على خلاف القياس لان فعاليل لا يكون جمعاً للثلاثي وهو ولد البقرة والفضلان جمع فصيل وهو ولد الناقة (قوله يمتنع فيما إذا ماتت الامهات من الابل والبقر) إنما اقتصر عليهما مع أن غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعاني على الفضلان والعجاجيل إذ لا يطلقان على اولاد الغنم اه سم (قوله مع شمول الحديث لها)

أي

العمل بها إجماعاً ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فلها خاصة بما وقعت فيه

وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان كما مر وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات عام فيما تعلق بخصوص كاشهادة او بعام كخبر الآحاد فهذا الفرق لا يجدي على الكرخي شيئاً وثبت ما قاله الشارح نعم للكرخي ان يقول كما في التوضيح ان ثبوت الحد بالينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدبراً بها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل) لأن كان المراد بالفرق ما قررناه سابقاً فقد عرفت أنه لا يجدي وإن كان شيئاً آخر فليبين (قوله لا حاصل له إلا محض الاشتباه) أما تعبه الاول فهو اشتباه كما عرفت وأما ثاني فصحيح كما تقدم فليتامل

(قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الاخير) أى فى خصوص الفصلا والعباجيل لكن لم يقبل بذلك لكون الدليل خبر آحاد بل لعدم اشتغالها على السنن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللإشارة إلى هذا قال (١٦١) الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم

أن أبا حنيفة يقبل خبر الآحاد فى ابتداء النصب كخمس من الأبل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمحشى وغيره (قول الشارح لأنسلم أنه حجة) أى لأنه ليس باجماع لأن الإجماع اتفاق جميع مجتهدى الأمة بخلاف خبر الواحد بشرطه فإنه حجة (قول الشارح لأنسلم حجة ذلك) وقولهم أما عملهم أى عملهم فلا احتمال أن يكون عن اجتهاد أو تقليد وحيث لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس إلا فى ذلك وهذا الاحتمال لارافعه وأما قولهم فإن كان المراد به أنهم قالوا إن الحكم كذا ولم يقلوه عن النبي ﷺ فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهاد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وإن كان المراد به أنهم نقلوه عن النبي ﷺ فهذا ليس قولهم بل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يقال إن كانوا جميعاً يؤمنون توأموهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا إن لم يكونوا كذلك

وهو قول أبي حنيفة الاخير قال لعدم اشتغالها على السنن الواجب وقال أو لا يجب تحصيله كقول مالك وثانياً يؤخذ منها كقول الشافعى (و) قال (قوم) لا يجب العمل به (فما عمل الاكثر) فيه (بخلافه) لأن عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل فلذا لأنسلم أنه حجة (و) قالت (المالكية) لا يجب العمل به (فما عمل أهل المدينة) فيه بخلافه لأن عملهم كقولهم حجة مقدمة عليه فلذا لأنسلم حجة ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين إذا تابع الرجال من فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل أهل المدينة بخلافه (و) قالت (الحنفية) لا يجب العمل به (فما تعم به البلوى) بأن يحتاج الناس إليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام أحمد وغيره لأن ما تعم به البلوى يكفى السؤال عنه فتقتضى العادة بنقله وتواتر الدواعى على نقله فلا يعمل بالآحاد فيه

أى حديث البخارى عن أنس حيث كتب له أبو بكر لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أربع وعشرين من الأبل فدادونها الغنم فى كل خمس شاة فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الحديث اه ذكرى (قوله) وهو قول أبي حنيفة الاخير) قال له أبو يوسف يلزم الاجماع بارباب الاموال فقال إذا يجب واحدة منها فقال له هل تؤخذ الصغار عن الكبار فقال لا يجب شىء فأورد عليه ان فى ذلك اخلاء المال عن الزكاة (قوله لعدم اشتغالها الخ) ولأن خبر الآحاد لا يعمل به فى ابتداء النصب فاذا ذكره زائد عمالكلام فيه ذكره لا فائدة نفي الزكاة على الإطلاق فإنه لا يلزم من عدم العمل به فى ابتداء النصب عدم وجوب الزكاة (قوله على السنن الواجب) كسنت المخاض فى خمس وعشرين من الأبل لكن هذه العلة لا تجرى فيما دون خمس وعشرين من الأبل لأن الواجب فيها من غيره وهو الشاة اه ناصر (قوله وقال أو لا الخ) فنحصل أن له ثلاثة أقوال أولها يجب الزكاة فى الاول ولا يجب تحصيل السنن الواجب عنها من غيرها وثانيها يجب الزكاة ويؤخذ المخرج عنها منها وثالثها وهى وآخرها نفي وجوب الزكاة (قوله وقال قوم لا يجب العمل به) أى بخبر الواحد فيما أى فى فعل عمل الاكثر فيه أى فى ذلك الفعل بخلافه أى بخلاف خبر الواحد فالضمير فى قوله فيه هنا فيما بعده يعود على موضوع خبر الواحد وهو الفعل (قوله كعمل الكل) لأنه بمنزلة الاجماع (قوله لأنسلم أنه حجة) فان الحجة إنما هو الاجماع (قوله بعمل أهل المدينة) ينبغى أن لا يقتدوا بالصحاب بل المجتهدون من نحو التابعين من أهلها كذلك اه سم (قوله لأنسلم حجة ذلك) هو منع ومعناه طلب الدليل وقد يقال الدليل أن أهل المدينة أعرف بأحواله عليه الصلاة والسلام لملازمتهم له لاخر وفاته صلى الله عليه وسلم وهم أشد الناس له اتباعاً وإنما يأخذ الناس الدين عنهم فلا يخالفوا الخبر إلا الأمر عندهم يقتضى العمل بخلافه من تأويل أو نسخ (قوله لعمل أهل المدينة بخلافه) اما النسخة أو تأويله بالترقى بالأقوال (قوله فيما تعم به البلوى) ما واقعة على الخبر كما يدل عليه قوله بعد أو خالفه راويه لان ضميره عائد على ما وفى الكلام مضافان محذوفان أى فى حكم ما تعم أى حكم خبر تعم البلوى بضمونه لان البلوى تعم بنفس الخبر فالمضمون مس الذكر فى الحديث (قوله بأن يحتاج الناس إليه) أى إلى متعلقه وهو الحكم (قوله بنقله تواتراً) الظاهر ان المراد بالتواتر ما يعم المشتهر وإلا فكثير من الاحاديث تتوفر الدواعى على نقله وليس متواتراً

(٢١ - عطار - ثانياً)

لكن اقترن بالخبر قرائن منفصلة يفيد الخبر بواسطها العلم وفى هذا يقدم هذا الخبر على خبر الآحاد المقيد للظن لكن لا لكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والآحاد المقيد كل منهما للعلم وليس كل من الاخيرين محل الخلاف بل محله هو الاول كما يعلم ذلك من كلام المعضد فى بحث الاجماع وبه يعلم رد ما أطالوا به هنا فليتأمل

(قول الشارح قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قبول الامة له في تفاصيل الصلاة ووجوب الغسل من التيمم الختانين وهما ما تم به البلوى وأيضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلاة والخفية أو وجوبها الوضوء وهو منها فهم محجوجون به كذا في العضد (قول المصنف أو عارض القياس) أي جميع الاقيسة كما في التوضيح وغيره فان عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن رواية فقيها) لأن الفقاهة (١٦٢) توجب غلبة الظن بروايته وردد هذا بان عدالة الراوي تغلب ظن صدقه خالف القياس

أو لا فلا حاجة إلى الفقاهة
فقول الشارح لا نسلم ذلك أي لوجود العدالة المانعة كذا يؤخذ من شرح المنهاج للصفوى واما ما في التلويح فلا يوافق كلام الشارح (قوله لرجحان نص القياس عليه) كانه يشير بذكر نص إلى ان الشارح فيه حذف مضاف وحينئذ يكون التعارض في الحقيقة بين خير الآحاد

قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك أو (خالفه راويه) فلا يجب العمل به لأنه إنما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث أبي هريرة في الصحيحين إذا شرب الكلب في اناء أحدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه أنه أمر بالغسل من ولو غه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما إذا تقدمت الرواية فإن تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا (أو عارض القياس) يعني ولم يكن راويه فقيها أخذ من قوله بعد و يقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لأن مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أي الاقوال (في معارض القياس) أنه (إن عرفت العلة) في الأصل (بنص راجح) في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل) أي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ (أو ظنا فالوقف) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ (ولإلا) أي وإن لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قبل) أي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري

ونص القياس بنا. على ان النص على العلة بمنزلة النص على الحكم كما في العضد وحاشيته وفيه أن القياس يحتاج إلى نفي المعارض في الأصل والفرع وهو محل اجتهاد بخلاف الخبر (قوله بالأصل المعلوم الخ) ينظر ما هو فإن كان نص العلة فهو راجح فقط وإن كان قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار فلا عموم فيه حتى يثبت به قياس يعارض خبر الواحد (قوله وتمسك الجمهور الخ) فيه ان مقتضاه التعارض فهو يناسب

(قوله قلنا لا نسلم قضاء الخ) لا يخفى ما فيه من الوهن مع فرض عموم البلوى تأمل (قوله قال والصحيح الخ) فالتمثيل السابق على غير الصحيح (قوله اتفاقا) أي من الحنفية (قوله أخذنا من قوله) أي فيما يأتي بقيد ما هنا لأن مخالفة القياس لو كانت مشتركة بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه معنى والواقع أن هذا القول مقيد بذلك في كتب الحنفية فتعين حمل عبارة المصنف عليه وجعل مفهوم ما يأتي قرينة ذلك الحمل حتى يندفع عن المصنف الاعتراض بأنه ترك من كلام الحنفية هذا التقييد الذي لا بد منه بلا قرينة (قوله لأن مخالفته الخ) لتعليل لقوله أو عارض القياس (قوله وثالثها وثانيها) ما تقدم من العمل به مطلقا وهو قول المصنف (قوله لرجحان القياس عليه) وذلك لاعتضاد القياس بالأصول المعلوم المقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مطلق والمظنون لا يعارض المعلوم وتمسكت الشافعية بان خبر الواحد اصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص الشارع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره واجابوا عن تقديم الحنفية القياس للقطع بالأصول وكون خبر الواحد مطلقا بان تناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الأصل اه بخاري (قوله لتساوي الخبر والقياس) لأن الخبر لكونه أحادا يفيد ظن ثبوت حكمه والقياس لكون ثبوت العلة فيه مطلقا يفيد الظن بثبوت حكمه والدليل الراجح كما قال بعضهم إنما دل عليه العلية لا بثبوت العلة في الفرع أيضا اه بخاري (قوله وإن لم تعرف العلة الخ) أي وإن وجدت في الفرع قطعا لا ذل أثر للقطع بوجودها في الفرع مع عدم رجحان نصها (قوله أو نص مساو) قد يقال كان ينبغي فيه أن يجعل من التساوي وإذا قطع بثبوت العلة في الفرع فيكون من محل الوقف لكن قد يترجح الخبر حينئذ لعدم الوسائط الموجودة في القياس اه ناصر (قوله قبل) أي الخبر لأن دلالة الخبر ليست بواسطة قياس بل بالنص الصريح بخلاف غيره

الخبر

الوقف (قول الشارح لتساوي الخبر

والقياس حينئذ) أي لتساوي الخبر ونص القياس أي لتعارض الترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح الخبر الاخر بالاستغناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وأما ظن وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى بما في الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه أن ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر (قوله الثانية) أي رسما

لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به التالف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقبل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجبائي لا بد) في قبول خبر الواحد (من اثنين) يرويه (أو اعتضاد) له فيما إذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة أو ينتشر فيهم لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه محمد بن سلمة الانصاري فانفذه أبو بكر لهارواه أبو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر أنى موسى الأشعري انه صلى الله عليه وسلم قال إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه أبو سعيد الخدرى اى فقبل ذلك عمر رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان إنما سمعت شيئا فاحببت أن أثبت رواه مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونها فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظه عنه وهو اما تقييد الاطلاق فنقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(قول الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التالف) أى القياس على ذلك (قول الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العضد بالارتياح وقصور الخبر عن إفادة الظن لأنه لا معنى له بعد كون الخبر عدلا

(قوله لا تصروا) مجزوم بلا الناهية وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل فهو مبنى للفاعل والأصل تصريو انقلت ضمة الياء إلى ما قبلها ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين والفعل الماضى على هذا صرى واصله صرير ثلاثا رأت قلت الرأ الا خيرة با. لكثرة الأمثال فصار صرى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلت الفاقصا صر او قلب الرأ بام معهود كما قالوه في قيراط من ان اصله قراط بدليل جمعه على قراريط لأن الجمع يرد الأشياء إلى أصولها وإلا لو كانت الياء أصلية في قيراط لقليل في الجمع قياريط لا قراريط وبدليل تصغيره على قيريط ولا لقليل قيريط (قوله فن ابتاعها بعد) اى بعد النهى (قوله مخالف للقياس) وايضا الضمان هنا قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلى في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها وصفتها ولأن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يتمتع الرد وإن كان اللبن التالف حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطاً فما كان منه عند العقد منع الرد وما كان حادثاً لم يجب ضمانه وقول الناصر ان التمر ليس بدلا عن متلف لوجوبه مع قيام اى وجود عين اللبن فالمثال غير مطابق اه واجاب عنه سم بان الذى قرره الشافعية والشارح منهم أنه يجب رد الصاع إذا تلف اللبن وكذا إذا لم يتلف إذا لم يتراضيا برد اللبن وعلوه بان اللبن بحلبه كالتالف لذهاب طراوته بالحلب فهو تالف حكماً لأن تلف الصفة كتلف الذات ولهذا امتنع رده على البائع قهراً وحكم التالف حقيقة او حكماً رد مثله إن كان مثلياً وقيمه إن كان مقوماً فايجاب التمر في الحالين مخالف للقياس فكلام الشارح مطابق للمدعى (قوله وقيل بالعكس) اى فى الضبط بوزن تردوا مبني للمفعول (قوله كان يعمل به بعض الصحابة) اى غير رواية لأن أبا موسى راوى حديث الاستئذان رجوع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه البينة عليه اه ناصر (قوله اقم عليه البينة) اى تمام البينة (قوله طلب التعدد) اى من ابى بكر وعمر (قوله بل للتثبت) فقول المستدل ان عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابى موسى ممنوع فان طلب البينة إنما هو للتثبت وتقوية الظن (قوله في الزنا) اى في الاحكام المتعلقة به (قوله كالشهادة) فيه ان الشهادة اضيق (قوله ومشى عليه) اى على الحكاية وذكر باعتبار ان الحكاية نقل (قوله وهو اى ما فى المحصول اما تقييد الخ) الفرق بين الوجهين ان الاول يقيد الاطلاق بخبر الزنا اما الزنا فلا بد فيه من اربعة والثانى لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان متناقضان بالنسبة إلى الزنا

(قوله) مسألة المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط إلى اخر شروطه وقد تقدم انه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والاصل وإن كان عدلا أيضا الخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت أنه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر إلا أنه لعدالته يحمل على النسيان فتدبر (قوله) وإنما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله) لأن التكذيب إنما هو في الرواية الخ) فيه أنه إذا كذب فيها سقط المروي لأن الفرض أنه لم يسنده لغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتيال النسيان (قوله) قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح) فلا يكون واحدا منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلأن كذبه وإن كان هو الظاهر لكن نعمده خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا إن بنينا على أن قوله بتكذيبه للأخر مقلوبا كما قالوا وعندى أنه ليس مقلوبا لأنه يلزم على القلب أن يكون كذب الأصل على الفرع جارحا وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خمسة بخلاف ما إذا بقي على حاله فان التكذيب فيه ذكر له بما يكره وهو غيبة من الكبار في العلماء (١٦٤) ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب إنما يكون كبيرة إن كان عن عمد بخلافه

(مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للتأخرين) كالأمام الرازي والآمدى وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع) فيأرواه عنه كأن نال ما رويت له هذا (لا يسقط المروي) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحدا منهما

(قوله) فيأرواه عنه) أي في رواية ما رواه عنه لأن التكذيب في الرواية لا في المروي كما أشار إلى ذلك بقوله كان قال ما رويت له هذا (قوله) لا يسقط المروي) أي العمل به وتقبل رواية كل منهما له (قوله) عن القبول) أي درجة القبول وفي جواز استناد الفرع للأصل بعد التكذيب خلاف المختار الجواز لاحتمال النسيان (قوله) نسيان الأصل له) أي الرواية ما رواه قال الناصر القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتمالها ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا قبول فالذي قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعضد من السقوط اتفاقا هو الوجه إذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اه وأجاب سم بأن حاصل كلام الشيخ وغيره في هذا المقام إنما هو في العدالتين الجرح بحسب الظاهر والحكم لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا للذين هما المقصود بالبيان هنا إنما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره فلكلام الشيخ مبنى على توهم أن المراد تفريع نفي الجرح في الواقع وهو خطأ وإنما المراد تفريع نفي الجرح في الظاهر والحكم ولا شبهة في أن ذلك يتفرع على احتمال السهو ولا يتوقف على ثبوت السهو في الواقع بخلاف انتفاء الجرح في نفس الأمر فإنه إنما يتفرع على ثبوت ذلك في الواقع ولا يكتفي فيه بمجرد الاحتمال اه بتصريف (قوله) فلا يكون الخ) تفريع على العلة وأورد أن الكلام في

مع النسيان للعدر (قوله) الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكون كذبه سهوا أو عمدا بل بنى عدم جرحه على صدقه لأن الظاهر من حال العدل والذي نظره لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشبه عليه هذا القول بالقول الاخر وهو سقوط مروي الفرع معللا بأن اجدهما كاذب قطعا من غير تعيين فيقال انه لم تسقط عدالته بناء على أنه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذان

سقوط

الاحتمالان جاريان في تكذيب الأصل لكن قدم

احتمال نسيانه لعدالته فقيام احتمال الآخر لا يضر في عدم جرحه (قوله) وقد أشار العضد الخ) كلام العضد إنما هو بناء على سقوط المروي وحينئذ يجرى الاحتمالان في الفرع كما لا يصل هذا وقد عرفت أن الشارح لم يخالف العضد في بناء عدم جرح الأصل على العدالة إذ هي السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبنى عدم الجرح والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري أن مفسد عدم التأمل أكثر من أن يحصى (قوله) إذا علمت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشيء (قوله) لأنه سهو لا عمد) من أين هذا بل معناه أنه إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا محققا وهذا محتمل أن يكون سهوا وأما قوله وإلا لا سقط العدالة فمنوع لأنه إنما يسقطها إن تعين كونه عمدا والحاصل أن استدلال الناصر بما قاله لا يفيد ولو استدلل بأن كلا منهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لا فادثم رأيت كذب على قول الشارح الاتي إذا كان عمدا أي وهو منتف فيما نحن فيه إذ الفرض ان كلا منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدل له صحيح خلافا لسم وما قاله

المحشى غير نافع (قوله قد تقدم أن الموضوع الخ) الجرم ظاهر الا يفيدو باطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العصد
انه وإن كان أحدهما كاذبا قطعا الا أنه من غير تعيين فلا يقدح في عد التهما لان واحدا (١٦٥) منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد

كان عدلا اه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا كان الكذب عمدا إذ لو كان سهوا لم يقدح حتى مع التعمين وحينئذ كيف يقال أنهم والواجتماع في شهادة لم ترد فالحق أن ما في الشارح غير ما في العصد ومعنى قول العصد لا يقدح في عد التهما في غير الاجتماع في الشهادة بناء على أن كذب أحدهما عمد يقينا أما الاجتماع في الشهادة فلا يتفرع لإعلى عدم يقين كذب أحدهما عمدا كما في الشارح وإنما تعرضنا له لأنه اشتبه بما في الشارح (قوله علمت صحة الاستدلال به) ليس كذلك (قول الشارح ولو استوضح الخ) أي جعل ما بناه موضعا لا دليلا ولا يلزم من كونه موضعا للأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وأما قول المحشى بأن يقول بدليل الخ فيه أن قبول الشهادة موجود مع اسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلا (قوله تبعا للأول) الأولى ولا تماشهد على كون الأول شاهدا (قوله بأن سهوا الانسان)

بتكذيبه للأخر مجردا (ومن ثم) أي من هنا وهو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المرورى أي من أجل ذلك نقول (لو اجتماع في شهادة لم ترد) ووجه الاسقاط الذي نفى الآمدى الخلاف فيه ان أحدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافى هذا قبول شهادتهما في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذي يؤل إليه الامر في ذلك على تقدير إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على الاول بما بناه عليه لسلم من دعوى التناقى بين المبني والثاني التي أفهمها بناؤه (وإن شك) الأصل في انه رواه الفرع (أو ظن) انه ما رواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فأولى القبول) للخبر عما جزم فيه الأصل بالنفى (وعليه) أي على القبول (الاكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل وأجيب الفرق بان باب الشهادة أضيقت إذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الراوية وجزم الأصل بنفسها أو ظنه قال في المحصول في الاول تعيين الرد في الثاني تعارضوا الأصل العدم والاشبه القبول (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره

سقوط مروى الفرع فكان يكفي ان يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجردا وأجيب بأنه يلزم من تكذيب الأصل للفرع تكذيب الفرع له (قوله بتكذيبه للأخر) صواب العبارة بتكذيب الآخر له لان الجرح بتكذيب الغير له (قوله ووجه الاسقاط) أي علته وعبر عنها بالوجه لانها المنظور إليها قصدا كما ينظر إلى الوجه لا يجمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أي ساء كما يشير إليه قوله الآتى إذا كان عمدا (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع) وأما إذا كان الأصل فيثبت مرويه لأنه كاذب في قوله بعد روايته ما روته (قوله ولا ينافى هذا) أي سقوط الفرع وكون أحدهما كاذبا بالاحالة (قوله يظن انه صادق) أي في نفسه لعدالته لا بالنظر إلى خصوص الشهادة أو الخبر (قوله الذي يؤل إليه الامر) أي الرواية عن الشيخ في ذلك أي التكذيب اه ويحتمل أن يكون المعنى الذي يؤل إليه الامر أي التأكيد في الرواية (قوله على تقدير) وهو تقدير كذب الفرع إذ على احتمال نسيان الأصل لا كذب أصلا (قوله إذا كان عمدا) أي وهو متنتف فيما نحن فيه إذ الغرض إن كان منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم (قوله ولو استوضح المصنف) أي استدلل كان يقول به ليل انه لو اجتماع الخ أو يقول بوضوح ذلك انهما لو اجتماع الخ (قوله بما بناه) وهو قبول الشهادة (قوله بين المبني) أي قبول الشهادة وقوله والثاني أي القول بالاسقاط المقابل للختار مع انه لا ينافيه فانه قائل به أيضا (قوله التي أفهمها) صفة للدعوى وضمير أفهمها يعود لها (قوله ووجه عدم القبول) أي الذي هو مقابل الأكثر (قوله القياس) أي هنا (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) أي على نظيره كما لو قيل شهد فلان بكذا وأشهدني على شهادته فالشاهد بكذا هو الأصل والشاهد على الشهادة هو الفرع فإذا قال الأصل لم أشهدك بكذا لم تقبل شهادة الفرع (قوله وأجيب بالفرق) أي وشرط القياس مساواة الفرع الأصل أو أولى (قوله في الاول) أي جزم الأصل بالنفى (قوله تعيين الرد) أي رد الرواية (قوله والأصل العدم) أي عدم الرواية عن الأصل وعدم القبول (قوله والاشبه) أي الأوجه القبول ما قالوا في غير هذا الموضوع أن سهوا الانسان بأنه تسمع ولم يسمع بعينه بخلافه عما يسمع فانه كثير اه ناصر أيضا فيه قياس للظنين على الجزمين (قوله وزيادة العدل الخ) لأن من حفظ

أي وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذهول الانسان عما يجرى بحضوره لا يشتغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) اعلم أن المزيد

عليه اما واحد أو أكثر وتلك الزيادة اما ان ينفرد بها عن روى معه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن شيخ وعلى كل (١) اما ان يتحد المجلس أو يتعدا ولم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة لكثرة تموم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فسكر أو يغفل وتتوفر الدواعي على نقلها ولا وعلى كل اما ان تغير الزيادة المزيدي عليه أو لاقهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها ماخوذة من المصنف تصريحاً في البعض وقياساً في البعض واما قول المصنف فان كان الساكت اضبط الخ فهو خاص بما إذا كان غير من زاد يغفل أي يجوز غفلة من جهة قلة عدده وإن كان في نفسه أضبط فالمراد بكونه لا يغفل أن يكون عدداً كثيراً فلا يتصور غفلة مثله عادة والمراد بكونه يغفل ان تنتهي الكثرة فالمراد به التقيد وليس صورة مستقلة وكما انه تقيدها بقيد به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح في بيان المزيدي عليه من العدول يقتضي ان هذه المسئلة مصورة بما إذا كان المزيدي عليه جمعا وقد نص عليه العصد والصفوى في شرح منهاج البصاوى والصفى الهندي وإذا كان علة القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلّة الوقف تعارض الاحتمالين (٢) جرت هذه الاقوال الثلاثة فيما إذا كان المزيدي عليه واحداً لوجود الاحتمالين ولذا احال المصنف فيما يأتي على ما هنا واما الرابع المختار هنا فلا يجرى ان هناك لأن مدار عدم القبول فيها على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك تتوفر الدواعي لانه لا يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه في يدان على (١٦٦) بعد توهم سماع مالم يسمع عن ذهول الانسان عما سمعه الذي هو مرجح راوى

من العدول (مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب في مثل التعدد (والا) أي وان علم اتحاد المجلس (فثالثها) أي الاقوال (الوقف) عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها حجة على من لم يحفظ سواء بحث عنها في كتب الاحاديث فوجدت فيها أولاً لأنها ليست أصلاً برأسها وإنما هي تمام حديث واما قول المصنف سابقاً وما نعب عنه في كتب الحديث الخ فمحلها في اصل الحديث ومثلها خبر مسلم وغيره جعلت لنا الارض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً فزيادة ترتيبها نفرد بها ابو مالك الاشجعي عن ربي عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الارض مسجداً وطهوراً (قوله من العدول) أفاد أن موضوع هذا فيما إذا انفرد عن عدده من العدول لانه واحد بدليل قوله والرابع ان كان غيره لا يقبل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع واما الزيادة عن واحد فتأتي في قوله ولو انفرد الخ (قوله ان لم يعلم اتحاد المجلس) قضيته انه لا يجرى هنا الخلاف الآتي عقبه وعليه جمع لسك بعضهم اجراءه زكريا (قوله لجواز الخ) أي مع تعدد مجلس الشيخ ايضاً (قوله في مثل ذلك) أي في زيادة العدل مما اختلف فيه الرواة (قوله والاول القبول) أي مطلقاً وهو الذي اشتهر عن الشافعي وقلة الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه اه كمال

الزيادة نعم التعارض الساكت أضبط يأتي في الواحد لمعارضه زيادة الضبط لبعده سماع مالم يسمع بخلافه التصريح بنفي الزيادة لانه مانع من ابتناؤه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما إذا كان المزيدي عليه واحداً تركه الشارح بعد قوله ففكر او بين على انه إنما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي من ذلك شيء على انه إنما يذكر الخلاف المنقول عن

الاصوليين ولم ينقل عنهم إلا ما ذكره بقي أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي (قوله) ذكرها الخ يقتضي أن المسئلة مخصوصة بأن يكون رواية الكل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى ما إذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ قلت إنما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المصنف لم يحك خلافاً في القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمنها المسئلة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن العدول وشيخ الكل واحد لاحتجاجنا بقول في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر ومقتضى هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبنياً على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك ان يكون فيه الخلاف فلهذا في هذا الامام ما اتته حيث قصر المسئلة على ما لا يأتي فيه هذا الخلاف الا اني إذ لا يقال أن النبي هل يجوز أن يحذف بعض الخبر أو لا لجوازه عند عدم الاخلال بالباقي منه ﷺ اتفاقاً وحينئذ فهذه المسئلة تأتي فيها خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر في القبول إن لم يعلم اتحاد المجلس فان قلت سيأتي أن الشارح يبنه على أن القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه

(١) وعلى كل أي من الاربعة المذكورة وقوله امان يتخير الخ أي فالثلاثة في الاربعة باثني عشر وقوله وعلى كل من الاثني عشر وقوله اما ان يكون الخ أي فهذه اثنتان احدهما مترددتين كونه لا يغفل أو يغفل وتتوفر الدواعي نقلها أي الزيادة وثانيتها قوله أم لا أي أم لا تتوفر في ثبوت غفلة مثلهم والاثنتان في اثني عشر بأربع وعشرين وقوله وعلى كل أي من الاربعة والعشرين وقوله اما تغير الخ أي فهذه الاربعة والعشرين فتم كما قال ثمانية وأربعون صورة اه كاتبه (٢) قوله الاحتمالين إلى جواز الغفلة أو الخطأ اه كاتبه

خلاف قلت ماسياً في النقل عن الشيخ فان إرساله ووقفه كحذف بعض الخبر فاسياً بما يدل على إتقان الشارح وفرقه بين ما عن الشيخ وما عن النبي ﷺ ولعموض صنيعة أشكل هذا الموضع على الناظرين غاية الاشكال ثم ان القول في هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقاً هو المنقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فلي تأمل (قوله بين هذه وما يأتي في قوله وانفرد الخ) صوابه في قوله فكر او بين (قوله أى أو الشيخ) عرفت ما فيه (قول المصنف إن كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أى كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة فهو ما كانوا عدد التواتر أو لا وسواء كانت الغفلة ابتداءً ودواماً أو ابتداءً فقط (١٦٧) أو دواماً فقط (قول المصنف

أو كانت تتوفر الدواعي

على نقلها) أى كان مثلهم

يغفل عن مثلها لكن تتوفر

دواعي من سمها على نقلها فان

توفر الدواعي يدل على

الحرص عليها ولم يقل بعد

قوله على نقلها تواتر إلا ان

المسئلة عامة فيما إذا كان

السامعون عدد التواتر أو لا

فان قلت إذا كانوا عدد

التواتر كانت الزيادة مقطوعاً

بكذبها فلا تكون موضع

خلاف قلت محل القطع

بالكذب إنما هو عند مخالفة

العادة كما تقدم في الشارح

وما هنا لا يخالفها إذ فرض

المسئلة أن مثلهم يغفل

عن مثلها عادة ولم يدع

ناقل الزيادة ان غيره

شاركه في السماع ومسئلة

القطع بالكذب مفروضة

فيما إذا شارك المنفرد

بالخبر خلق كثير فيما

يدعيه سيال العلم كشاهدة

(والرابع إن كان غيره) أى غير من زاد (لا يغفل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أى الزيادة والإقبت (والمختار وفاقاً للسمع المنع) أى مع القبول (إن كان غيره) أى غير من زاد (لا يغفل) أى مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وبهذا يريد هذا القول على الرابع وإن لم يكن الأمر كذلك قبلت (فان كان الساكت عنها) أى غير الذاكر لها (أضبط) بمن ذكرها (أو صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل) كان قال ما سمعتها (تعارضاً) أى الخبر ان فيها بخلاف ما إذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض التني فقال لم يقام النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوى (مرة وترك أخرى فكر او بين) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها الى مجلسين وسكت قبلت أو الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما

(قوله بضم الفاء) أى على المشهور وإلا ففتحها جائز فهو اقتصار على الإفصح (قوله الدواعي) ولو من غير الرواة (قوله فان كان الساكت الخ) تقييد لمحل المختار السابق أى في حالة القبول لاني حالة المنع فقوله فيما سبق والمختار مفهومه أنه اذا كان غيره يغفل عنها ان المختار القبول فيقيد بما اذا لم يكن الساكت أضبط الخ كما يؤخذ من قوله كان الساكت الخ وفي الكمال ان قوله فان كان الساكت الخ تخصيص لمحل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغيرها تين الصورتين اه وهو الأقرب (قوله أى غير الذاكر) فسر الساكت بذلك لان المصنف قسم الساكت الى اضبط والى مصرح بنفيها والمصرح بالتني غير ساكت وان كان غير ذاكر لها اه عميرة (قوله على وجه يقبل) بان يكون التني محصوراً بخلاف المطلق كما ذكره الشارح اه زكريا (قوله كان قال ما سمعتها) أى ولم يمنعها من سماعها كما قيده ابو الحسن الا بصرى اه زكريا وفي الناصر ان هذا في التحقيق لسماع الزيادة لالهها اه قال سم به الشارح بقوله كأن قال الخ على ان المراد من نفي الزيادة نفي سماعها خلافاً لما يتوهم من المتن لان ذلك الاعم هو الذي يصح تقسيمه الى ما يكون على وجه يقبل كهذا المثال والى ما يكون على وجه لا يقبل فهو تبيين لمراد المتن ليصح تقسيمه المذكور اه (قوله فانه لا أثر لذلك) فلا يقبل لانه لا متسنده (قوله فكر او بين) أى الاتي في قوله قريبا ولو انفردوا احد عن واحد (قوله رواها احدهما) الجملة صفة لروايتين (قوله وتركها عطف عن الضمير في اسندها) أى واسندتها (قوله الى مجلسين) كان قال حدثنا رسول الله ﷺ ونحن بوادي العقيق جعلت لنا الارض مسجداً وترتها طهوراً ثم قال بعد ذلك حدثنا ونحن بذات الرقاع مثلاً وطهوراً من غير ذكر التربة (قوله قبلت) أى اذا لم يغير حكم تركها حكم اثباتها والاتعاضا حتى يقوم المرجح (قوله الى مجلسين) أى مضاف الى الاصل وان كان تجدده هو في مجلسين (قوله فقيل تقبل) ينبغى ان محل ذلك اذا لم تغير الزيادة الاعراب ولا تعارضها كما صرح به الصفي الهندي (قوله لجواز السهو) قد يقال انه يجوز حذف الخبر فيحتمل انه لم يسه عن الزيادة بل حذفها (قوله وقيل بالوقف عنهما) لم يذكر هنا القول الرابع والخامس لعدم امكانهما هنا لان الراوى الزيادة والتارك لها واحد

خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول محل المخالفة صورة ما إذا لم يكونوا عدد التواتر فانها

لا تتوفر الدواعي على نقلها تواتراً بل على نقلها مطلقاً والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وإن قال به فيما كانوا

عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواتراً وبه تعلم رد ما أطال به الحواشي هنا (قول المصنف فان كان الساكت أضبط الخ)

كان يغفل لكونه عدداً قليلاً لكنه أضبط (قول الشارح كأن قال ما سمعتها) أى مع العلم بأنه لا مانع له من السماع بأخباره أو غيره

(قول المصنف تعارضاً) لأن الأضبطية والتصريح بنفى الزيادة يقاومان بعد سهو الإنسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذي هو مرجح القبول ويعد أن قرب سهو عما سمع الذي هو مانع من موافقة من لم يرد (قول المصنف فسكروا بين مع قول الشارح فإن أسندها الخ) قد عرفت أن حكم الراويين معلوم مما مر فلذا أحال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القبول (قول الشارح فإن أسندها وتركها إلى مجاسين الخ) أي سواء غيرت أعراب الباقي أو لا كذا في المحصول (قول الشارح فقيل تقبل الخ) في الكتب المشهورة أنه إن كانت مرآت رواياته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سهوت في تلك المرآت وإن لم تكن أقل قبلت لأن الأقل أجرى بالسهو (١٦٨) والمغفول عنه بالسهو أكثر من المسموع بالسهو كذا نقله السعد

والصفي (قوله كالواحد) فيه نظر يعم مامر (قوله وإن كان الثاني الخ) استفيد تقييد المسئلة حيث بدأ إذا كان المجلس واحداً والذي لم يرد والزيادة يجوز أن يغفل مثله منها (قوله مثال لا تقييد إذ مثله الخ) فيه أن ذلك مذكور في المتن قيل مع بيان الشارح له بشيء آخر (قوله والظاهر أن كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشقيه ما تقدم أول المسئلة ومأمراً قريباً (قول المصنف ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ) قبل عند الأكثر لأن معه زيادة علم إذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر في مسئلة الأقوال الاقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبني على أن الرواية عن الشيخ شهادة عليه بأنه روى واحداً المشاهدين إذ خالف

(ولو غيرت أعراب الباقي تعارضاً) أي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حيث نذكر كالوروى في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر الخ نصف صاع (خلافاً للبصري) أي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الأعراب (ولو انفرد واحد عن واحد) فيما رواه عن شيخ بزيادة (قبل) المنفرد فيها (عند الأكثر) لأن معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو أسندوا رسولاً) أي أسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه وأرسله الباقر بن لم يذكره الصحابي كما يعلم مما يأتي (أو وقفه رفعا) كذا بخط المصنف سهواً وصوابه أو رفعه ووقفه أو رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواه ووقفه الباقر بن علي الصحابي أو من دونه (فكأن زيادة) أي فلا أسناداً والرفع كالأكثر فيما تقدم فيقال إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الأسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه

(قوله ولو غيرت الخ) أي بناء على قبولها فإن لم تقبل بأن كان الساكت لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة فلا تعارض (قوله لاختلاف المعنى) فيه أنه لا يلزم من تغيير الأعراب تغيير المعنى كما في مسائل القرية أي أهل القرية فالظاهر أن مراده غيرت الأعراب والمعنى يدل على ذلك قوله لاختلاف حيث نذكر (قوله نصف صاع) فالزيادة هي لفظة نصف وقد غيرت أعراب الصاع فصار مجروراً بعد نصبه (قوله ولو انفرد واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن مأمراً من قوله وزيادة العدل مقبولة مصورة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن عدد من العدول لأن واحد بقرينة قوله والرابع إن كان غيره لا يغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع وحاصل كلامه وكلام الشارح أنهما مسألان وهو الوجه إذ لا يتأتى في هذه مجيء القول المختار ثم فقول الشارح عن شيخ لا حاجة إليه بل يوهم خلاف المراد اه زكريا (قوله عن شيخ) لا حاجة إلى هذا التخصيص بل مثله النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر أن كلامه هنا وفيما تقدم من باب الاحتباك فقوله فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أي أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أي أو النبي (قوله وقيل لا لمخالفة الخ) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقف أيضاً لتعارض الدليلين (قوله أي أسند الخبر) من غير حذف (قوله وصوابه) إنما كان صواباً لأن الكلام في زيادة العدل على غيره ولا يكون آتياً بزيادة إلا إذا كان هو الذي رفعه ووقفه غيره (قوله على الصحابي أو من دونه الخ) فيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل المصطلح (قوله فكأن زيادة) أي الزيادة في المتن ولا فهذا زيادة أيضاً (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لأن الأسناد تارة والرفع أخرى إنما يأتي في الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وحكمه)

رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لأن معه زيادة علم والسري إتيان هذا الخلاف هنا دون ما إذا انفرد واحد عن واحد بزيادة عن النبي أي صلى الله عليه وسلم أن النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المرؤى وأن طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه إذا انفرد واحد بزيادة عن جماعة عن شيخ أن حكمه أن يفينا على أنه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيها الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا أن تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق آخر فتكون مقبولة جزئاً ما والخلاف في المنفرد أحدهما عن الآخر باقي بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لأن زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقضيها نعم لو علل بالجواز في الشقين لجاء الوقف (قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الراجح)

في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد او الرفع لم يقبل ولا قبل فان كانوا اضبطوا وصرحوا بنبي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسناد الحديث او رفعه تعارض الصنيعان (وحذف بعض الخبر جاز عند الاكثر لا ان يتعلق) اي يخص التعلق ببعض الاخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لاختلافه بالمعنى المقصود . كان يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي وحديث مسلم لا تبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا وزن بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة نفوت بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتي مثاله حديث أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحسل ميتته (وإذا حمل الصحابي قيل أو التابعي

أى حكم الشيخ في فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياساً على حذف بعض الخبر وإذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولاً على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضاً أو المبني يتبع المبني عليه فراد الشارح بذلك التشبيه على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه في مطلق القبول وقد مر بيان ذلك فلي تأمل (قوله) وأنت خير الخ تقدم ما فيه (قوله) ليحسن عود الضمير الخ إذ لو لم يفعل ذلك لعاد الخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه (قوله) يؤدي إلى تعطيل المروى) لانه لا يمكن حمله على معنييه لتنافيها وعلى أحدهما بعينه لانه مجمل وقد يقال يمكن أن يكون في الكتاب أو السنة ما يفيد حمله على غير مجمل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ما قاله المحشى

أى الشيخ في ذلك أى في ذلك الفعل وهو الاسناد أو الرفع القبول أى فيقبول الاسناد أو الرفع ويحتمل ان المعنى وحكمه أى حكم ذلك الفعل من اسناد أو رفع في ذلك أى في حالة تعدد مجلس السماع (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيما مر انه لا خلاف فيه كما مر اه زكريا (قوله والرابع الخ) لم يذكر كلام ابن السمعانى لان توفر الدواعى إنما يتعلق بالاحكام دون الاسناد (قوله فان كانوا اضبطوا الخ) تفصيل في الرابع بحسب مفهومه (قوله تعارض الصنيعان) أى صنيع الاسناد والارسال أو صنيع الرفع والوقف (قوله إلا أن يتعلق) قال الشهاب عميرة فسر بتعلق يحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى اه ثم هو مبنى للمفعول وفي بنيةه للفاعل تكلف لا يخفى (قوله لبعض الاخر) أى وهو المذكور والضمير في به عائد على البعض المحذوف فالتعلق هو البعض المذكور لاحتياجه للمحذوف وعدم تمامه في افادة المعنى المقصود إلا به والمتعلق به هو المحذوف فان قلت إذ تعلق المذكور بالمحذوف فالتعلق متعلق بالذکور أيضاً فصح نسبة التعلق له فالجواب أنه لو نسب له لافاد أن المذكور تام وليس له كذلك كاتين (قوله كان يكون غاية) لا يصح ان يكون مثالا للتعلق لانه سببه ولا للبعض الذى حصل به التعلق لانه هو نفس الغاية والمستثنى لا كونه ذلك فالأظهر ان يقول كالتأية والمستثنى اه ناصر واجيب بانه على حذف مضاف أى كذلك أن يكون الخ أو أنه مثال لمسبب التعلق (قوله حتى تزهي) بضم التاء الفوقية وكسر الهاء مبنياً للجهول ولم يسمع فيه البناء للفاعل كذا قيل وفي شرح المناوى على الجامع الصغير تزهي بفتح التاء وبالواو وفي رواية تزهي تحمر او تصفر وصب الخ طابى تزهي دون تزهو قال ابن الاثير ومنهم من أنكر تزهو كما أن منهم من أنكر تزهي والصواب الروايتان على اللغتين زهت تزهو وأزهت تزهي اه وفي المغرب زهي البروازي احمر او اصفر ومنه الحديث روى تزهو وتزهي (قوله بخلاف ما لا يتعلق به) أتى به وإن كان معلوماً من المتن اعنى قوله وحذف بعض الخبر الخ توطئة لقوله وقيل لا يجوز (قوله وقرب هذا) أى عدم جواز حذف البعض وهو مبنى للجهول ووجه التريب أن العلة موجودة وهى احتمال ان يكون في روايته بلفظه نسكتة نفوت في روايته بالمعنى وإنما قال قرب لانه سيأتى تعليلاً منزع الرواية بالمعنى بقوله حذر امن التفاوت (قوله من منع الرواية) من جارة والمراد رواية الحديث (قوله مثاله) أى مثال حذف بعض الخبر (قوله في البحر) أى في شأنه واصل الحديث مارواه ابو داود وغيره عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انانركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان ترضينا به عطشنا افتتوا بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الخ فقد حذف في التثليل صدر الحديث وهو السؤال بكاله لان الجواب مقتضاه يستقل بافادة طهورية ماء البحر وحل ميتته (قوله قيل أو التابعي) ظاهره جريان هذا القيل في جميع الاقسام الاتية ولا مانع منه إلا أن

مرويه على) أحد محمليه (المتنافيين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لان الظاهر انه انما حمله عليه لقريته (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقريته وانما لم يساو التابعى الصحابى على الراجح لان ظهور القريته للصحابى أقرب (ولان يتنافيا) اى المحملان (فكالمشترك فى حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهورا أو احتياطا كما تقدم فيحمل مروى عليه محمليه كذلك ولا يقصر على محمل الراوى إلا على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالوتنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوى قال ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره اه (فان حمله) اى حمل الصحابى مرويه (على غير ظاهره) كان يحل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الامر على الندب دون الوجوب (قالا كثر على الظهور) اى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرت لهجته (وقيل) يحمل (على تاويله مطلقا) لانه لا يفعل ذلك إلا لدليل قلنا فى ظنه وليس لغيره اتباعه فيه

المعلوم عدم تأنى جريانه فى قوله الآتى وقيل ان صار اليه الخ كما يعلم يتأمل دليله ويؤيد ذلك قول الشارح الآتى اى حمل الصحابى مرويه ولم يقل قيل او التابعى اه سم (قوله على أحد محمليه) فى ذكر المحملين دليل على انه مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى فى غير محل هذه الحالة وهى حمل الصحابى ولا فهو نفسه مشترك (قوله لقريته) قد يرد بان القريته فى ظنه ولا يجب علينا اتباعه كما تقدم (قوله أى لاحتمال الخ) هذا من كلامه وجه به نظر الشيخ بدليل أى وفى التعليل به نظر لان القائل الاول لا يبنى هذا الاحتمال إلا أن يكون المراد الاحتمال على السواء (قوله لموافق رأيه) أى لا لقريته أو لقريته عنده اذ لا يلزم من ظنه القريته أنها قريته فى الواقع (قوله لا لقريته) فيه اشكال لان حمل الصحابى المروى على أحد محمليه بلا قريته بل بمجرد رأيه فى غاية البعد بل الظاهر انه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشأله إلا لدليل رأيه الذى قام عنده اللهم إلا ان يريد بلا قريته شاهدها من الشارع عليه الصلاة والسلام وإن كان بقريته استخرجها باجتهاده اه سم (قوله على الراجح) اراد به الظاهر المتقدم فى قوله الظاهر انه يحمل عليه أو هو متعلق بالنفى وهو لم يساو أى اتقى على الراجح وأما غير الراجح فانه يساويه فاراد بالراجح ما يأتى فى قوله والتابعى ليس كذلك والمال واحد والخلف انما هو فى الحل فقط (قوله فكالمشترك) أى حكمه حكم المشترك المتقدم (قوله ظهورا) علة الراجح أى لظهوره او للاحتياط اه نجارى وليس بظاهر بل الظاهر انه تعليل لقوله حمله (قوله كما تقدم) اى من الخلاف بينهما (قوله ولا يقصر على محمل الراوى) لانه لم يحصر فيحتمل انه اقتصر عن أحدهما مع قوله بالآخر (قوله وعلى المنع الخ) كلام مستأنف (قوله صاحب البديع) هو ابن الساعاتى كان شافعيًا ثم تحف وله مجمع البحرين فى فقه الحنفية كتاب مشهور وهو متأخر عن ابن الحاجب (قوله ولا يبعد الخ) أى وحينئذ لا يحمل على محمل الراوى (قوله اى حمل الصحابى) اى او التابعى ولعله لم يذكره لسكونه لا يأتى ذكره فى القسم الاخير المذكور فى قوله وقيل ان صار اليه الخ ولا فالاقوال كلها جارية فيه أيضا مع اعدا الاخير (قوله على الندب دون الوجوب) اى الذى هو المتبادر ولم يقل بأن صيغة أفعل حقيقة فيه فتأمل (قوله اى اعتبار ظاهر المروى) إشارة إلى تقدير مضاف وإلى تاويل الظهور بالظاهر وإلى بيان معنى اللام فى الظهور (قوله وفيه) أى فى حمل الصحابى مرويه على غير ظاهره (قوله كيف اترك الحديث) اى اترك حمله على ظاهره , اوردان الشافعى رضى الله عنه لم يقل ذلك فى حمل الصحابى مرويه على غير ظاهره بخصوصه بل فى قول الصحابى المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى ام غيره واجيب بانه قاله فيه وفى مثله فقد قاله فيه فى الجملة (قوله لهجته) اى غلبته

(وقيل) يحمل على تأويله، ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليلًا عمل به (مسئلة لا يقبل) في الرواية (مجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر في زمن افاقته (وكافر) ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صبي) يميز (في الاصح) لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعًا كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فادى) ماتحملة (قبل عند الجمهور) لا تتفاء

بالحجة ولم يقل الشافعي ذلك في خصوص هذه المسئلة بل في كل ما خالف فيه مذهب الصحابي الحديث فكان الاولى للشارح أن يقول وفي مثله قال الشافعي ثم أن مقام الشافعي يبدو عن هذا القول بالنسبة للصحابي إلا أن يقال معنى حجبه تجادلته مع لا غلبته بالحجة تأمل (قوله إن صار) أى الصحابي اليه أى التأويل بأن اتخذه مذهبًا ولم يقع منه في مجرد جواب سؤال أو تقرير الحديث (قوله لعلم الخ) فيه ان هذا موجود وإن لم يصر اليه فان الحمل لا بد له من قرينة بقصد النبي صلى الله عليه وسلم فالاولى أن يقول لأنه لم يصر اليه إلا لما يزيد قوته عنده تأمل (قوله من قرينة) متعلق بعلم (قوله أى ظنه) أشار إلى أن المراد بالعلم الظن إذ لو كان على بابه لكان من باب الاخبار والرواية وحيث يجب العمل به كما يشير إلى ذلك قوله فان ذكر دليلًا نصح العمل به (قوله) وأثر في زمن افاقته) احتراز به عما إذا لم يؤثر فيه فانه تقبل روايته فيه لكنه زمن افاقته مطلقا ليس بمجنون وإنما لم تقبل روايته في الزمن أثر فيه جنونه للخلل في عقله لا لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضرب اه زكريا قال سم لما كان الخلل في زمن الافاقة ناشئا من الجنون كان حكم المجنون منسجا عليه فصح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضرب فان كان اشارة إلى أنه يوم قبول المجنون إذا تقطع جنونه ولم يؤثر في زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته في زمن افاقته حيثئذ فهو بمنزلة بل تقبل روايته حيثئذ كما صرح به الزركشي وإن كان اشارة إلى شيء آخر فليصور لتكلم اليه اه ثم ان جملة قوله أثر حالية ومفعوله محذوف أى خبلا وهو بتشديد التاء وأما ضبطه بالتخفيف والمدبمعنى روى ونقل في حال الافاقة ماتحملة في حال الجنون فخلاف الظاهر وبعيد عن المراد وإن كان صحيحا في نفسه (قوله وكافر) مراده به من لا ينتمى إلى الاسلام وهو المجاهر فلا يدخل فيه المبتدع الذى يكفر ببدعته فسقط اعتراض من قال أنه داخل في الكافر فيما تقدم فلا حاجة إلى ذكره (قوله والتحرز عن الكذب) عطف مرادف أو مغاير باعتبار أن الكذب قد يفعل بمقتضى العادة (قوله في الجملة) زاده لشمول ما بدد المبالغة فان التدين والتحرز يوجب القبول ولذا نبه بقوله مع شرف الخ (قوله علة الكافر) متعلق بشرف لتضمنه معنى الفعل (قوله وكذا صبي) فصله بكذا لأجل قوله في الاصح وأما الاولان فباقتفاء وقوله يميز أى وأما غير مفككه حكم المجنون فلا يقبل منه شيء (قوله فبلغ فادى) الفاء في الصبي والكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب إذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة يرشد اليه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل اه ناصر لا يقال بل هي للتعقيب ويعلم القول مع التراخي بالاولى لأن معنى الزمن مظنة تجدد التحمل والاستحضار والتذكر لاننا نقول هذا ممرض بأن الطول مظنة الاشتباه والنسيان بعد العهد بخلاف التعقيب ثم أنه قد تقرر في الفروع أنه لو شهد كافر معلى حال كفره أو صلى حال صباه أو عبد حال

(قول المصنف وكافر)
أى ولو كان يحرم الكذب
(قول الشارح مع شرف
منصب الرواية) أى
لنفوذها على كل مسلم (قوله
ظاهرة أن فسقه محل وفاق)
لعل ظهوره يؤخذ من عدم
قول الشارح بعد قلنا
لأنه فسقه وقد يقال إنما
ترك الشارح ذلك اكتفاء
بقوله قبل مع تأويله في
لابتداء فان التأويل يخرج
عن الفسق لأنه اجتهد
وقصارى الأمر أنه
ارتكب الفسق جاهلا به
لا يفسق كما سيأتى في
الشارح ومثل هذا في
سعد العبد خلافا لما في
شرح منهاج البيضاوى
للصفي من أنه فاسق
مقبول لا قدمه غير عالم
فيبعد كذبه وهو مخالف
لاشراطه عدالة الراوى

المحذور السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (يحرم الكذب) لامنه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس إليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لا بتداعه المفسق له (وثالثها) أى الأقوال (مالك) يقبل (إلا الداعية) أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقها أمامن يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يجرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله

رقه ثم أعادوها حال كالمسلم بالاسلام فى الأول والبلوغ فى الثانى والعتق فى الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسرأ فاسق ثم أعادها حال الاسلام فى الأول والتوبة فى الثانى فلا تقبل للثمة ولا خفاء أن الرواية كالشهادة فى القسم الاول بل أولى لان الشهادة أضيقت وأما فى القسم الثانى فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويفرق بضيق باب الشهادة ووسع باب الرواية ولهذا لا يقبل شهادة جرت نفعاً للشاهد وتقبل رواية جرت نفعاً للراوى كان يروى العبد خيراً يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أى على كونه متحملاً على غير ضبط (قوله إذ ذاك) ظرف للمحفوظ أى ويستمر الذى حفظ وقت عدم الضبط (قوله فيتوب فيؤدى) ظاهره أنه لا يشترط الاستبراء ويفرق بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الامام النووى فى التقریب تقبل رواية التائب من الفسق إلا الكذب فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبل التائب منه أبداً وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدى شيخ البخارى وأبو بكر الصيرفى الشافى (قوله لامنه فيه) أى لامن الكذب فى المبتدع (قوله مطلقاً) أى سواء دعا الناس إليه أو لا (قوله المفسق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية وحينئذ يسكون مفسقه مما لا ترد به الرواية (قوله أى الذى يدعو الخ) أشار به إلى أن التاء فيه للبالغة كراويه (قوله لانه لا يؤمن فيه الخ) فيه أن هذا غاية ما يوجب رد الحديث الموافق لبدعته والكلام فيما هو أعم ويحاجب بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمون من الوضع فى غيره فلم يوثق به فى الجميع ويرد على هذا القول أيضاً ما نقله السيوطى فى شرح التفويت من أن الشيخين احتجوا بالدعاء فاحتج البخارى بعمران بن الخطاب وهو من الدعاه واحتج بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحمانى وكان داعية إلى الأرجاء وأجاب العراقى بأن أباداود قال ليس فى أهل الاهواء اصح حديثاً من الخوارج ثم ذكر عمران بن الخطاب وأباحسان الأعرج قال ولم يحتج مسلم بعبد الحميد بل اخرج له فى المقدمة وقد وثقه ابن معين (قوله من يجوز الكذب) أى فى بعض الأحوال إذ يجوز له مطلقاً كافر (قوله عند الأكثر) ظرف للعامل فى قوله وكذا وهو نفي القبول المقدر للعلم به من الاول ويقابله قول الامام الرازى وأتباعه وليس ظرفاً لتكفير الجسم لان الأكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله فى الشهادات عن العزيز والروضة عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم انهم لا يكفرون احداً من اهل القبلة وقد نقل عن الامام ابى الحسن الاشعري انه قال عندما تهل لاصحابه اشهدكم انى رجعت عن القول بتكفير أحد من اهل القبلة لاني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد اه من النجارى (قوله والامام الرازى وأتباعه على قبوله) أى وإن كفر ببدعته لامن الكذب فيه ولان كفره ليس بصريح بل لانه يستلزم الجهل بالله والجهل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله وهو الجسم

(قول الشارح وقيل لا يقبل مطلقاً) أى حرم الكذب أولاً ولا يقال سواء كفر ببدعته أولاً وإلا لزم ان صاحب القول الثالث وهو الامام مالك يقبل الكافر ببدعته إن لم يكن من الداعية وهو مخالف لقول الشارح اما من يجوز الكذب إلا ان قال وكذا من يجرمه وكفر الخ (قوله) وهذا مختلف فى كفره) قيل الاوجه لكفره لان مرجع قوله الى انه ليس بجسم اصلاً أى لا جسم لا كالأجسام فهو مجرد تسمية (قوله من القبيل الثانى) لعله الاول بل الصواب ان يبقى على عمومه والكلام فيه متى قيل بكفره (قوله ولذا يعبر عنها بالافعال النحوية) فيه ان يقال مات زيد وليس الموت بفعل بالمعنى المراد هنا وان سمي فعلاً نحوياً (قوله يقتضى ان المراد بها الفعل) لوجه للاقتضاء بالنسبة لاضافة الاقتراف وهو محل نزاع اه سم (قوله لا فى الافعال اللفظية) لو تم ان ماسمى فعلاً اصطلاحاً مدلوله فعل تم الاستدلالى فالاولى الاقتصار على الثانى (قوله وقد تقدم لنا الخ) انظر ما مراده (قوله أى الجائزة)

لا من الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس)

اعلم ان المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الاباحة فان المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فيما يتبادر كل فيه والتبادر لكثرة الاستعمال لا ينافي الاشتراك كما مر في بحث المشترك وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب ان يسقط من جواب سم قوله بل يكفي صدقه بعدم الامتناع لانه ان كان المراد انه يكفي صدقه به بمرجوحية فالمباح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وان كان براجحية فهو التبادر وبه تعلم بطلان دعوى التناهي بين الاثر والالتبادر (قوله) وقد يمنع بما اشتهر الخ) فيه انه وان لم يخصص لكن لا يصح ان يكون مثالا لا لما لم يمنع منه للمستوى الطرفين (قوله) الثالث ان مفاد الخ) وهذا مبنى على مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف اما بناء على انه المتبادر فلا يرد (قوله) ينافي ما قدمه) فيه ان التبادر في شيء لا ينافي الصدق بآخر فتحصل ان اعتراضاته الاربعة باطلة تدير

المعتقد فيه الألوهية على أن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح اه من التجارى وفي شرح التقریب للجلال السيوطى نقل عن الحافظ ابن حجر التحقيق أنه لا يرد كل مكفر بدعته لأن كل طائفة تدعى أن مخالفتها بتدعة وقد تبلغ فتكفر وقلوا أخذ ذلك على الاطلاق لاستلزام تكفير جميع الطوائف والمعتمد أن الذى ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من لدين بالضرورة أو اعتقد عكسه وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله اه (م م تان) الأولى قره لهم لازم المذهب ليس بمذهب مقيد بما لا ذم يمكن لازما بيناه الثانية التكفير بالعقائد لاسيما مسألة الكلام أمر مستفيض فيه النزاع بين الآئمة من قديم الزمان حتى نقل السيوطى في شرح التقریب أن القائل بخلق القرآن يكفر نص عليه الشافعى واختاره البلقينى ومنع تأويل البيهقى له بكفران النعمة فان الشافعى فان ذلك في حق خاص القرد لما أتى بضرب عنقه، وهذا رد لتأويل اه مع أن محققى أهل السنة أن اللفظ حادث فلوا أخذنا ظاهر مقالاتهم للزم تكفير جم غفير من العلماء الأعلام وقد وقعت هذه الحادثة في عصرنا ووقع التصريح بتكفير بعض من ألفت في علم الكلام وألفت رسائل وانحسرت على يد الفقير والله الحمد بعد كثرة قبل وقال وقد كفر الامام السنوسى ابن سينا والفارابى بما نقله في شرح الكبرى ولم يسلمه من كتب عليه ونقلوا عن ابن سينا أنه ينكر الحشر الجسماني مع أن أفاضل المتكلمين نقلوا عنه أنه أثبت في كتاب الشفاء رأيت أنا مسطورا فيه ولولا مخالفة التطويل لنقلته وأما الحنفية فقد توسعوا في التكفير حتى القوارسائل ذكروا فيها أشياء لا تكفر وقد رد عليهم من لا على القارىء في شرح الفقه الأكبر بما ينبغى الوقوف عليه قال الشيخ ضالح بن المهدي البيني في كتابه الذى سماه بالعلم الشامخ ولم أر التكفير سهل على أحد ولا أكثر منه في متأخرى الحنفية لانهم يكفرون بكل لازم ولو في غاية الغموض وضع بعض الناس قريبا من بعض متفقهتهم نعله فقال كفرت لانك أهنت العلماء وهو إهانة الشريعة ثم للرسول ثم للرسول ونحو هذا يفعلون في كل شيء وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظلوم هذا ظلم وحاشا للملطان من الامر والرضا به فقال أنا خادم للدولة المنتمية الى السلطان فقد نسبت الظلم الى السلطان فأهنت ما عظمت الشريعة من أمر السلطان فكفرت وأخذوه وجأوا به الى القاضى وحكم عليه بالردة ثم جدد إسلامه وفعل ما يترتب على ذلك وهاتان الحكايتان في مكة في عصرنا مجرد مثال ولم تزل ألسنتهم رطبة بذلك قال ثم رأيت في كتاب التمهيد لابن شكور السالمى من الحنفية وإذا هو لم يكديس منه أحد من التكفير لأنه من أول الكتاب الخ بقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الأشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر اه (تذييل) قال السيوطى في شرح التقریب الصواب انه لا تقبل رواية الرافضة وساب السلف كما ذكره المصنف في الروضة في باب القضاء في مسائل الاقتاء وإن سكت في باب الشهادات عن التهم يريح باستبائهم إحالة على ما تقدم لأن سباب المسلم فسوق فالصحابة والسلف من باب أولى وقد صرح بذلك الذهبي في الميزان فقال البدعة على ضربين صغرى فالتشيع بلا غلو أو بغلو كمن تكلم في حق من حارب عليا فهذا في التابعين وتابى بهم مع الدين وانورع والصدق فلورد هؤلاء لذهب جملة من الآثار ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على ابى بكر وعمر والدعاء الى ذلك فهذا النوع لا يحتاج بهم ولا كرامته وأيضا فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا بل الكذب شعارهم والثغية والنفاق دنارهم اه وهذا الذى قاله هو الصواب الذى لا يحل لمسلم أن يعتد خلافا وقال في موضع آخر اختلف الناس في الاحتجاج برواية الرافضة

لما تقدم مع جوابه (و) يقبل (المتساهل في غير الحديث) بان يتجاوز في الحديث عن النبي ﷺ لان الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد (وقيل يرد) المتساهل (مطلقا) اى في الحديث وغيره لان التساهل في غير الحديث يجرى الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين) اى والحال كذلك لكن (إذا امكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شىء مما رواه لظهور كذبه فى بعض لا تعلم عينه (وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) اى هيئة راسخة فى النفس (تمنع عن اقرار الكبار وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطيف تمرة (والرذائل المباحة) اى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى

على ثلاثة احوال المنع مطلقا والترخص مطلقا لا من يكذب ويضع والثالث التفصيل بين العارف بما يحدث وغيره وقال اشهب سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم وقال الشافعى لم ار اشهد بالزور من الرافضة وقال يزيد بن هرون نكتب عن كل صاحب بدعة إذا لم يكن داعية الا الرافضة وقال شريك احمل العلم عن كل من لقيته الا الرافضة وقال ابن المبارك لا تحدثوا عن عمرو بن ثابت فانه كان يسب السلف اه (قوله لما تقدم مع جوابه) اى ان مخالفته ترجح احتمال الكذب وجوابه اننا لنسلم ذلك (قوله اى والحال) اشارة الى أن الواو فى قوله وإن ندرت للحال للتعطف على مقدر مضاف للعطوف والتقدير ويقبل المكثر ان كثرت مخالطته للمحدثين وإن ندرت إذا امكن تحصيل ذلك القدر فيصير الشرط وهو إذا امكن الخ شرطا فى المكثر بتسميه ولا يخفى ما فى ذلك من التهاوت كما قال بعض المحققين إذا شرط مع كثرة المخالطة وإنما يحتاج اليه عند قلتها اه نجارى (قوله لكن إذا امكن الخ) هذا فيمن يأخذ الحديث بالسمع وأما من اجازه الشيخ بجميع مروياته أو اعطاه أصلا مصححا فيقبل وإن اجتمع لحظة بالشيخ (قوله وشرط الراوى الخ) اى شرط قبول روايته وقوله العدالة اى تحققها بدليل قوله بعد فلا يقبل المجهول ثم ان هذا فى غير المتواتر وإلا فلا يشترط العدالة بل الاسلام كما مر ولا بد ان يستثنى المبتدع ايضا لما مر من قبول روايته إلا أن يقال أنه ليس فاسقا (قوله اى هيئة راسخة) قيد فى تسمية الهيئة النفسانية تسمى قبل رسوخها حالا وبعده ملكة قال سم واما أخذ من كلام الفقهاء ان المدار على عدم ارتكاب ما ذكر وإن لم يكن عنده ملكة بل بمجاهدة النفس اه (قوله عن اقرار الكبار) اى ما هو كبيرة عند المقترف فدخول المبتدع فى العدل ودخل فى قوله اقرار الكبار الكبار التركية كترك الفروض لما مر ان المكلف به فى النهى الكف وهو فعل وما فى الناصر من عدم شمولها بناء على ان اضافة الاقرار بالكبار تقتضى قصرها على العقلية وإن المكلف به فى النهى الترك والاعتقاد فعل كما مر فتدخل فيها هذا والمعنى عن اقرار كل فرد من افراد لما ذكر من الامور الثلاثة بناء على ان افراد الجمع المعرف باللام او الاضافة آحاد والمراد اقرارها عمدا بلا عذر مسوغ كما هو معلوم ويصرح به قوله الاتى ويقبل من اقدم جاهلا على مفسق ويعلم منه حال من اقدم ناسيا كما لا يخفى (قوله كسرقة لقمة) التمثيل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون السرقة كبيرة وفيه كلام (قوله والرذائل المباحة) قال سم يمكن ان يستغنى عن اعتبار اجتناب ذلك فى العدالة وإنما هو من قبيل اعتبار المروءة زيادة على العدالة فى القبول كما هو ظاهر ما فى الفروع (قوله اى الجائزة) اى بالمعنى الاعم وهو المأذون فى فعله لا بمعنى مستوى الطرفين بقربنة كلامه عقبه اه زكريا (قوله كالبول الخ) اى ولم يترتب عليه ايداء (قوله والاكل فى السوق) اى ولم يضطره الجوع او العطش وإلا فلا او كان فى رمضان واذنت المغرب عليه وهو فى السوق او نسى ان ياكل فى البيت قبل صلاة صبح يوم عيد الفطر فله ان ياكل فى السوق (قوله لغير سوقى) بضم السين وسكون الواو وفتحها الحن والمزابه من يلازم

والمعنى عن اقرار كل فرد من أفراد ما ذكر فباقرار الفرد من ذلك تنتفى العدالة أما صغائر غير الحسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقرار كل فرد منها فباقرار الفرد منها لا تنتفى العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهو النفس أى اتباعه وهو ماخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فان المتقى للكبائر وصغائر الحسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هو اه عند وجوده لشيء منها فيرتكب ولا عدالة ان هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقرار ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لشيء من هو إلا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه وتفرغ على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور) لا تنفاه تحقق الشرط (خلافا لابي حنيفة وابن فورك وسلم) أى الزاى في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال امام الحرمين يوقف) عن القبول والرد

السوق للبيع والشراء وإن كان قبيها والخانات ليست ملحمة بالسوق واكل المجاور في الازهر لا يفسق به مطلقا سواء كان وقت خلوة أو لا وما غير المجاور فان كان في وقت خلوة فلا يفسق ولا يفسق وكل ذلك مرجعه العرف (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ومعطوف على اقرار أى تمنع من الاقرار والاتباع وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لأن الاتباع مقدور العبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على المهوى فلا يحتاج إلى تقدير الاتباع بصحة تسلط الاقرار عليها قاله النجارى (قوله عند وجوده لشيء) ضمير وجوده عائد على هو اه وليس متعلقا باتباع بقريته قوله بعد ينتفى عنه اتباع الهوى بشىء منه ويجوز عود الضمير على المتقى وتعلق لشيء منها لوجوده اه زكريا (قوله مع ما ذكره المصنف) أى من التعبير بالملك وقد نقل المصنف عبارة والده في الاشياء والنظائر فقال قال الشيخ الاهام لا بد عندى في العدالة من وصف آخر لم يتعرضوا له وهو الاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هو اه فان المتقى للكبائر والصغائر الملازم لطاعة الله وللرؤية ويستمر على ذلك مادام سالما عن الهوى فاذا غلبه هو اه خرج عن الاعتدال وحل عصام التقوى فقال ما هو اه واتفاه هذا الوصف هو المقصود من العدل كما يشير إليه قوله تعالى وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى إلى أن قال فالعدالة هيئة راسخة في النفس تحمل على الصدق في القول في الرضا والغضب ويعرف ذلك باجتباب الكبائر وعدم الاصرار على السرائر وملازمة المروءة والاعتدال عند انبعاث الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هو اه فهل رأيت من لا يقدم على ذنب فيما يعتقد ثم يستر هو اه على عملة أعاذنا الله من ذلك اه (قوله وإلا لوقع في المهوى) أى وإلا ينتفى عنه اتباع الهوى (قوله وتفرغ على شرط العدالة) أى تحققا بالنسبة لعدم القبول أو ظنا بالنسبة إلى القبول كما يشير إلى ذلك قوله في الأول لا تنفاه تحقق الشرع وفي الثانى الا اكتفاء بظن حصول الشرط اه نجارى (قوله فلا يقبل المجهول) لا ينافى ذلك أن الشهادة أضيفت من الرواية وقد قبل الفقهاء شهادة المستور في بعض المواضع كحضور عقد النكاح والشهادة للال رمضان لأن خروج بعض الافراد لمدارك خاصة معلومة من محلها لا ينافى كون الشهادة أضيفت والرواية أوسع اه سم (قوله خلافا لابي حنيفة الخ) خلاف أبى حنيفة في الموجود في زمنه ولما حدث بعده ما حدث منه اصحابه قبول المجهول قاله بعض علماء الحنفية (قوله اكتفاء بظن حصول الخ) لو استدلوا بان الشرط ظن العدالة لا تحقها لسلبوا من ان يقال عليهم الشروط لا بد من تحقها وكون الشرط

(قول الشارح فباقرار الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقرار كل فرد فيما تقدم والتقييد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقر غير الفرد وغلبت طاعته على معاصيه لا يفسق وإلا فسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هو اه لوقع في المهوى أى لكان بحيث يقع في مهويه وإنما اولنا بما ذكر لأن زوال الملكة يمكن أيضا فيندفع اعتراض الناصر فانظره (قول الشارح اكتفاء بظن حصول الشرط) فيه أن الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نقنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لا نسلم انه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الاصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العصد

قوله الناصر (قول المصنف) فان وصفه نحو الشافعي) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه مجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الإطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فإنه معلوم له (قوله) لان الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث) بل ذلك متعين ولو كان يرى قبول المستور وإلا كان مدلساً لإطلاقه في محل الخلاف والحاصل ان التوثيق لا يقبل إلا من ذي بصيرة ومن تمامها معرفة اسبابه مع ما فيها من الاتفاق والخلاف فلا تطلق الثقة إلا على عدل باطناً وظاهراً للخلاف في الظاهر تدبر (قوله) لا يلزم من نفي الجرح (الخ) أي بناء على العرف فإنه يلزم عرفاً من نفي المرجوح نفي الراجح وفيه أن معنى لأنهم لأنسب اليه تهمة فاللازم أن لا ينسب اليه ما هو أعلى منها ولا يلزم من عدم نسبه اليه ذلك انتفاؤه لاحتمال أن عدم نسبه لعدم علمه إلا أن يدعى أنه يلزم عرفاً من نفي النسبة اليه توثيقه ومع ذلك يرد بما سياتي قريباً

إلى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكشاف) عما ثبت حله بالأصل (إذا روى) هو (التحرير) فيه (إلى الظهور) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأبياري بالوحدة ثم التحتمانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحرير المستكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجماع الثبوت (أما المجهول ظاهراً وباطناً فردود إجماعاً) لانتفاء تحقق العدالة وظنها (وكذا مجهول العين) كان يقال فيه عن رجل مردود إجماعاً لانضمام جهالة العين إلى جهالة الحال وإنما افردته عما قبله ليبنى عليه قوله (فان وصفه نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوي عنه (بالثقة)

ظن العدالة وجيه اه سم (قوله) إلى أن يظهر حاله) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققها يراعى احتياطاً فيتوقف احتياطاً على ظهور الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت اليه اه سم (قوله) الأصل) أي بالبراءة الأصلية (قوله) إذا روى هو) أي المجهول باطناً (قوله) فيه) أي فيما ثبت حله بالأصل وذلك كأكل خبز الشعير مثلاً (قوله) احتياطاً) عائد لقوله ويجب الانتكاف (قوله) مع قول الأبياري (الخ) تنبيه على ان المصنف لم يبال بحكاية الأبياري الإجماع وذلك لكونه غير معروف فقد قال المصنف في شرح المختصر ما ادعاه من الإجماع لا يعرفه اه كمال (قوله) بان اليقين) متعلق باعتراض (قوله) يعني فالحل (الخ) بيان المراد المصنف بقرينه ان اليقين لا يرفع بالشك يعني أنه ليس المراد هنا حقيقة اليقين فان الحل غير متيقن لكنه بمنزلة اليقين من حيث ثبوته بالأصل واستصحابه كثبوت اليقين واستصحابه فان الشرع طارئ على الأصل فلا يزال به مع الشك (قوله) باطناً وظاهراً) الظاهر أن المراد بالمجهول ظاهر من لم يعرف بالتحاطة بأن انتفت مخالطته اه سم (قوله) إجماعاً) قال الكمال حكاية ابن الصلاح ثم النووي ثم العراقي في ألفيته رد المجهول ظاهراً وباطناً عند الجماهير يتضمن اثبات خلاف فيعارض حكاية الإجماع اه وعبارة التقريب مع شرحه للجلال السيوطي هكذا رواه مجهول العبارة ظاهراً وباطناً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير وقيل تقبل مطلقاً وقيل ان كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل . إلا فلا اه (قوله) وكذا مجهول العين) في التقريب وشرحه واما مجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة ورده هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل تقبل مطلقاً وهو قول من لا يشترط في الراوي مزبداً على الاسلام وقيل ان تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كإبن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفينا بالتعديل بواحد قبل ولا فلا وقيل إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة قبل ولا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل ولا فلا واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام اه فالإجماع فيه منتقد كالذي قبله (قوله) وإنما افردته (الخ) فان المجهول ظاهراً وباطناً أعم من مجهول العين فمجهول العين من افردته (قوله) كقول الشافعي (الخ) قال السيوطي في شرح التقريب قال أبو الحسن الأبدى سمعت بعض أهل الحديث يقول إذا قاله الشافعي أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فهو ابن أبي فديك وإذا قال أخبرني الثقة عن الليث ابن سعد فهو يحيى بن حسان وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو عمرو بن أبي سلمة وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد وإذا قال أخبرنا الثقة عن صالح مولى التومة فهو إبراهيم بن أبي يحيى اه ونقله غيره عن أبي حاتم الرازي (قوله) وكذلك مالك) قال في شرح التقريب قال ابن عبد البر إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن

كقول الشافعي كثير أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (فالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين) لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادي في قوله لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي أو مالك محتجابه على حكم في دين الله تعالى (ولأن قال) نحو الشافعي في وصفه (لأتهمه) كقول الشافعي أخبرني من لااتهمه (فكذلك) يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وإنما هو نفي للاتهام واجيب بأن ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجابه على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة

عبد الله الأشج فالثقة مخزومة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب وقيل الزهري وقال النسائي الذي يقول مالك في كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحرث وقال غيره قال ابن وهب كل ما في كتاب مالك أخبرني من لااتهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد (قوله إلا وهو كذلك) أي ثقة في نفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة وبهذا التقرير يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الواصف ممن يرى الاكتفاء بالمستور اه سم قال النجاري وبهذا تصير الأقسام كما قال بعضهم أربعة مجهول العين والعدالة معلوما مجهول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله من لااتهمه الخ) قال في شرح التقریب لو قال نحو الشافعي أخبرني من لااتهمه فهو كقول أخبرني الثقة وقال الذهبي ليس بتوثيق لأنه نفي للثمة وليس فيه تعرض لاتفاقه ولا لأنه حجة قال ابن السبكي وهذا صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي على مسألة دينية فهو والتوثيق سواء في أصل الحجة وإن كان مدلوله اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي أما من ليس مثله فالأمر كما قال اه (قوله فسكن ذلك يقبل) لم يقل فالوجه قبوله أيضا للإشارة إلى انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك في قوله وإن كان دونه في الرتبة ولم يكتف بالاشارة تأكيداً وقال السكال جعل الشارح هذا التشبيه في أمرين ترجيح القبول ومخالفة الصيرفي وغيره ليظهر أن قول الذهبي يخالف لكل من العريقيين لأن الأول قائل بالقبول والثاني قائل بأن لااتهم توثيق لا يكتفي به لجواز جارح لم يطلع عليه الواصف والذهبي ينفي كونه توثيقا أصلا ويقول إنما هو للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوي واتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزركشي على المصنف بأنه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكرة لأنه قد خالف فيه الصيرفي وغيره اه (قوله لمثل ما تقدم) لو قال لما تقدم لكان واضحا لأن علة هذا هي عين ما تقدم فقط مثل ما للتأكد أول للتفاير الاعتباري فإن المعلل به باعتبار إضافته للمعلل هنا غير باعتبار إضافته للمعلل هناك (قوله فيكون هذا اللفظ توثيقا) أي على القولين المشار إليهما بقوله فسكن ذلك لسكته على الرجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في ذلك والذهبي أحدث شيوخ المصنف وقد تعقبه في طبقاته في مسألة التعديل والتحريم وذكر أنه كان متحاما على الشافعية لأنه كان حنبليا وقد اطلب المصنف في هذه المسئلة وأنى بكلام نفيس محتاج إليه هنا رحم الله الجميع (قوله وإنما هو نفي للاتهام) أورد عليه أن الاتهام افتعال من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الإرجحية والمساواة بطرق الأولى وذلك يستلزم التوثيق وأجيب بأن المراد بالاتهام ظن الجارح ولا يلزم من نفيه توثيقه إذ لا يلزم من نفي ظن الجرح التعديل اه نجاري (قوله واجيب الخ) المجيب هو المصنف في منع الموانع (قوله محتجا الخ) فيه إذ لا يلزم من الرواية الاحتجاج

وإن كان دونه في الرتبة (ويقبل من أقدم جاهلاً على) فعل (مفسق مظنون) كشرّب النبيذ (أو مقطوع) كشرّب الخمر (في الأصح) سواء اعتقد الإباحة أم لم يعتقد شيئاً لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكاب المفسق وإن اعتقد الإباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالم بحرمة فلا يقبل قطعاً (وقد اضطرب في الكبيرة فقيل) هي (ماتوعاً عليه بخصوصه) في الكتاب أو السنة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافعي وهم إلى ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لا أكثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الأُسفرايني (والشيخ الامام) والد المصنف هي (كل ذنب

إنما المدار على وصفه بالثقة لإلأنه يقال الرواية لازمة للاحتجاج ولو بالقوة لسكنه لا يظهر في نحو القصص والخبار (قوله) وإن كان دونه في الرتبة أي دون التعبير بالثقة لان التصريح ابلغ وبه يندفع بحث الناصر بأن لأتهمه من باب الكناية عن العدالة وهي أبلغ من الصريح فلا يكون دون وفيه أن هذا انتقال من غرض لغرض آخر فان هذا في خطابات البلاغ والكلام في الدلالة على العدالة دلالة قوية ولا شك أن لفظ الثقة أدل على ذلك (قوله جاهلاً) أي جهلاً بسيطاً ومركباً بدليل التعميم ولا قيد أن يقول من أقدم معذوراً أي مجمل أو تأويل أو كراه أو غيره (قوله مفسق) أي لولم يكن جاهلاً وإلا فالأقدام مع الجهل يمنع كونه مفسقاً وقد يشكل تقدير الشارح لفظ الفعل بأنه يخرج غيره كالقول المفسق كالقذف جاهلاً بحرمة لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لانه فعل اللسان اه سم (قوله امام مقطوع الخ) استثنى من التدين بالكذب فلا يقبل قطعاً وقد استثناه الشافعي رحمه الله بقوله إلا الخطائية وقوله في الأصح راجع إلى المظنون أيضاً وجرى عليه الشارح وهو الموافق لكلام الصفي الهندي ويحتمل رجوعه إلى المقطوع فقط وهو الموافق لكلام المحصول اه زكريا (قوله سواء اعتقد الخ) أي فيكون الجهل بالحرمة مركباً أم لم يعتقد شيئاً فيكون الجهل بسيطاً ومن ثم قبلت رواية المبتدع بالشرط السابق لان ما أقر عليه من الابتداع ليس كبيرة عنده بل يعتقد حقيقة في الغالب فيكون جهله مركباً فقوله في تعريف العدالة أنها ملكة تمنع عن اقرار الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المقررف فيدخل المبتدع بشرطه في العدل في باب الرواية كانه عليه بعض المحققين فلا يقال كيف ينصف المبتدع بالعدالة في باب الشهادة والرواية مع اقراره المفسق لان المراد انه مفسق مع العلم او الظن بالحرمة بدليل قولهم ويقبل من أقدم على مفسق الخ اه نجارى (قوله) وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع (لان المظنون قيل أن كل مجتهد فيه مصيب بخلاف المقطوع فانه محل وفاق لا مدخل للاجتهد فيه إن كان من الفرعيات وإن كان من الاصل فالمصيب فيه واحد معين اتفاقاً اه نجارى (قوله عالماً) أراد بالعلم ما يشمل الظن كاستعماله الفقهاء كثيراً (قوله) وقد اضطرب في الكبيرة أي المتقدمة في تعريف الراوى (قوله) ماتوعاً عليه أي زيادة على مطلق الوعيد الوارد في مخالفة الامر (قوله وهم) أي الفقهاء وكذا الضمير في قوله لا أكثرهم وأما الضمير في ذكره فراجع إلى الاصوليين وأورد على هذا التجميع أن من الكبائر ما لاحد فيه كعقوق الوالدين والفرار يوم الزحف (قوله عند تفصيل) أي تعديد الكبائر فانهم عدوا منها بالموحدة وأكل مال اليتيم والعقوق ونحوها ولا حد في شيء منها (قوله وقال الاستاذ الخ) قدر الشارح قال إشارة إلى أن الاستاذ فاعل فعل محذوف ولا يصح ان يكون نائب فاعل قيل (قوله والشيخ الامام) قال المصنف في ترشيح التوشيح نقل عن والده ان الكبيرة ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب اوسنة سواء وجب فيها حد أم لم يجب كعقوق الوالدين وشهادة الزور وهو ما قال الرافعي انه أكثر ما يوجد لهم وانه اوفق لما ذكره في تفصيل الكبائر

(قول المصنف من أقدم جاهلاً) أي جهلاً يعذر به بأن أقرب اسلامه أو نشأ بعيداً عن العلماء (قول الشارح وقيل يقبل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهد وماهنا ليس كذلك بل أقدم جاهلاً (قوله) لانه يحتمل التقييد بأن يقال تؤذن بقلة اكثر اثار مرتكبها بالدين ايدان أدنى مانص عليه من الكبائر كما قيد به العضد (قوله) يتناول صغيرة غير الخمسة) فيه أن صغيرة غير الخمسة إنما استقرت لارتكابها مع دنائها بخلاف غيرها (قوله) وان حرم أي سواء حل كبيد حليلته أو حرم كبيده (قوله فضيف) هو طريقة الروايات وسكت عليه الرافعي وعذر الشارح في الجرى عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر ولا لاكتفى بالثاني (قوله) مساو للغصب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غصب (قوله) لأعم منه) بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غصب

ونفيا الصغائر) نظراً إلى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة كبر الكبائر وكبائر الخسة لأن بعض الذنوب لا يقدر في العدالة اتفاقاً (والمختار وفاقاً لأمام الحرمين) أنها كل جريمة تؤذن بقلة أكثر من تركبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام إنما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحاً نعم هو أشمل من التعريفين الأولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تعددها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال (كالقتل) أي عمداً كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني (والزنا) بالزنا روى الشيخان عن أبي عمر رضي الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله قال أن تدع الله تداً وهو خلقك قال ثم أي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم أي قال أن تزاني حليلة جارك

وتبعه النووي لكنهما قالانهم أي الأصحاب أميل إلى ترجيح القول بأنها المعصية الموجبة للحد قال الشيخ الامام في تفسير سورة والنجم فان اريد ما يوجب الحد ما عد المنصوص فيحتمل ولا فهو خطأ لأن العقوق وشهادة الزور من الكبائر ولا يوجبان حداً اه (قوله ونفيا الصغائر) أي قال ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظراً إلى عظمة من عصي بها ولا يخفى انه مخالف للظاهر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الا تية وجدت بخط بعض الفضلاء أن بعضهم نفى الكبائر نظراً إلى بساطة الرحمة (قوله نظراً إلى عظمة الخ) أي نظراً لذاتها (قوله لأن بعض الذنوب) أي وهي كبائر غير الخسة عندهما فلا تضر ولا تقدر في العدالة عندنا وعندهما لكن عندنا تسمى صغائر وعندهما كبائر فالخلف راجع إلى التسمية (قوله بقلة أكثر من تركبها بالدين ورقة الديانة) الظاهر انها متلازمان عادة وفسر شيخنا العلامة الأكثر بالاهتمام والاعتناء والديانة بالعبادة قال فالأكثر من الاوصاف القلبية ورقة الدعانة من الاوصاف البدنية اه وهو غير متعين لجواز ان يراد بقرعة الديانة ضعف التدين الشامل لضعف اهتمامه واعتنائه (قوله بظاهره) إنما قال بظاهره لأنه يحتمل التقييد (قوله والامام إنما ضبط الخ) أي حيث قال في إرشاده كل جريمة تؤذن بقلة أكثر من تركبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلّة العدالة اه نجارى (قوله الشامل) بالنصب صفة لما وقوله لتلك أي لصغيرة الخسة (قوله استرواحاً) أي تساهلاً وطلباً للراحة مع عدم إمعان النظر (قوله نعم هو أشمل) أي لأنه يشمل ما توعد عليه بخصوصه وما لم يتوعد عليه بخصوصه ويشمل ما فيه حد وما لا حد فيه (قوله ولما كان ظاهر الخ) أي بالنظر للأمثلة والأفطاهر حقيقة اعم من ذلك ومراده بهذا الكلام الاعتذار عن عدم عد الكفر من الكبائر وحاصله أن وجود الايمان على التعريف الرابع ظاهر لقوله تؤذن بقلة أكثر الخ وأما على التعاريف الثلاثة الأولى فمن المقام لأن ما تقدم من تعريف العدالة تعريف لعدالة الراوى المسلم بدليل قوله في أول المسئلة لا يقبل مجنون وكافر والكبائر مأخوذة في تعريف العدالة فلم أن المراد بالكبيرة المختلف فيها هي الكبيرة بعد وجود الايمان (قوله مع وجود الايمان) لقوله بقرعة الديانة فإنه يقتضى وجودها الا انه لا يظهر على التعريفين الأولين فان الكفر ورد فيه وعيد بخصوصه واجاب بعض بأنه مبنى على ان سياق الكلام والمؤمنين لأن الكفار قد قيل بعدم خطابهم (قوله كما صرح به شريح الروياني) أي من انه شبه كبيرة اما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس معصية فضلاً عن كونه ليس كبيرة فلا وجهة لتخصيص شريح بنقل نفى كونه كبيرة (قوله بالرأى) احترازاً عن الرأى (قوله ثم أي) أي مبتداً والخبر محذوف تقديره أي اعظم (قوله ان تقتل ولدك) التقييد بالولد او بحلة الجار لمزبد التنفير والقبح

فأنزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الآية (واللواط) لأنه مضيع لماء النسل كالزنا وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وإن لم تسكر لقلتها وهي المشتددة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال النبي ﷺ إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار رواه مسلم أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقال صلى الله عليه وسلم من أقطع شبرا من أرض ظلما طوقه الله آياه يوم القيامة من سبع أرضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال

فلا ينافي أن القتل والزنا مطلقا من الكبائر فتم الدليل بالحديث وأما الآية فظاهرة (قوله) فأنزل الله عز وجل تصديقها) لأن الآية وإن لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن رتب فيها المذكورات ذكرا ولا بد في الترتيب ذكرا من حكمة وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكرك (قوله) واللواط) وهو أخش من الزنا ولذلك شددت المذاهب في عقوبته حتى أتى رأيت في كتاب ارشاد الاذهان وهو كتاب لبعض أهل اليمن مؤلف في فقه الزيدية وهو هذهب خارج عن الاربعة ليس كغيره من بقية المذاهب الخارجة منكور إلا أن كثيرا من أهل اليمن يتمذهبون به قال مانصه ويتخير الامام في القتل أي قتل اللاتط والملوط به بين ضربه بالسيف والتحريق والرجم واللقاء من شاق والقاء جدار عليه والجمع بين أحدها مع الاحراقه وأقول أما الرجم واللقاء من شاق فقد قيل بهما وأما التحريق فما أظن أحدا قال به في عقوبة من العقوبات سواهم (قوله) لماء النسل) أي بوطه في فرج محرم لذاته فلا يرد الاستمناء والعزل عن حليلته وقد ينتقض هذا أيضا بوطه الآيسة والصغيرة والحامل فالأولى أن يرد في فرج ليس محل النسل وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا لماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يرد أن كلا منها كبيرة وإن لم ينزل أو عزل عن المزني بها والملوط به (قوله) وقد أهلك الله الخ) كأنه إشارة للتوعد عليه بخصوصه قال بعض مشايخنا المالكية وفيه ومن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا (قوله) وشرب الخمر) وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف بما لا يبعد أكله ولا شربا نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذي لا يجيئ بواسطة ابتلاعه ريقه المشتتم عليه مع أنه لا يبعد أكله ولا شربا وكذا العصر والاعتصار وحملها وطالب حملها وشربها ونحوه ينبني أن يكون كشرها أخذنا من حديث اللعن وفي الزواجر أما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة اجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفي الحاق غير المسكر خلاف والأصح الحاقه إن كان شافعيًا ثم قال وأما ما اقتضاه كلام الروايي من أن شرب غير الخمر إنما يكون كبيرة إذا سكر منه فردود إلى أن قال فسكوت الرافعي على كلام الروايي ضعيف وكذلك قول الحلبي لو خلط خمرًا بمنلها من الماء فذهبت شدتها وشربها فصغيرة اه وقد ذكر المصنف في ترشيح التوشيح عند تعداد المسائل التي انفرد بها والده عن مذهب الشافعي واختارها أن شارب الخمر يتنجس باطنه ثم لا يمكن تطهيره أبدا وإن كنا نطالبه بما يطالب به الطاهرون والطاهرات من الصلاة ونحوها للضرورة قال وقضية كلامه أنه مقتضى مذهب الشافعي في مباحثة طوبى له وقعت بيني وبينه (قوله) فصغيرة) أي حكما في حق من شربه معتقدا حله لقبول شهادته وإلا فهو كبيرة حقيقة لا يجابه الحد والتواعد عليه وفي معناه ما اختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب اه زكريا قال الشافعي أحد الخنثي إذا شرب القليل من النبيذ وأقبل شهادته لأن اقدمه

كما يقطع به السرقة أما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحلبي إلا إذا كان المسروق منه مسكينا لاغنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى إن الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لأن الإيذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المتسترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة

عليه لا يدل على معصية بل ظنه قال القرافي والشافعي يقول التآديبات تعتمد المفاسد لا المعصية بدليل تاديب الصبيان والمجانين والبهائم استصلاحا لهم فالحنفي غير عاص لصحة تقليده وهو موقع لمفسدة المتروك إلى افساد عقله لأن القليل قدين بد فبسكر فاحده لذلك اه وقد ذكر المصنف في كتاب الاشباه والنظائر هنا قاعدة جلية قال من جهل حرمة شيء مما يجب فيه الحد أو العقوبة وفعله لم يجز وإن علم الحرمة و جهل الحد أو العقوبة حد أو عقوبه من ثم وجب الحد على من شرب الخمر عالما بتحررها جاهلا وجوب الحد دون من شربها يظنها جلالا أو يعرف أنها خمر ولكن يحسبها حلالا إذا كان مثله من جهل ذلك وبهذا ظهر ضعف سؤال من قال كيف لا تخرج الشافعية في وجوب القصاص في المقتل وجهين إقامة لخلاف أبي حنيفة رحمه الله فيه مقام الشبهات الدارئة للحدود كما ان لهم وجهان في ان وطء المرتبة الجارية المرهونة باذن الراهن لا يوجب الحد وإن علم التحريم لما يروى عن عطاء بن أبي عطاء بن أبي رباح من تجوز اجارة الجوارى والوطء بالاذن قال هذا السائل فاعتبار خلاف أبي حنيفة أولى من اعتبار خلاف عطاء هذا سؤال ساقط يظهر ضعفه بتأمل القاعدة فان هذا الوجه على ضعفه إنما أقام خلاف عطاء شبهة لقوله بالحلل لا بالحرمة مع سقوطه للحدود وأبو حنيفة لم يقل بحل القتل بالمثقل ولا يقول بذلك احد وإنما قال بسقوط القصاص فكان القاتل بالمثقل عالما بالحرمة جاهلا بالعقوبة فلا ينفعه جهله بها بخلاف الجاهل بالحرمة من أصلها اه وما نقله عن عطاء نقله أيضا الشيخ ابن خلكان في تاريخه وفيات الاعيان قال نقل أصحابنا عن مذهب عطاء اباحة وطء الجوارى باذن أربابهن وحكى أبو الفتوح العجلي في الباب الثالث من كتاب الرهن من شرح مشكلات البسيط والوجيز عن عطاء انه كان يبعث بجواريه إلى ضيفانه قال ابن خلكان والذي اعتمد أن هذا بعيد جدا اه وأنا أقول كما قال الشيخ ابن خلكان وما كل مقول مقبول والادب في حق السلف واجب علينا ثم رأيت في قواعد الزركشي عند تكلمه على مراعاة الخلاف مانصه لمراعاته شروط أحدها أن يكون مأخذ الخلاف قويا فان كان واهيا لم يراع كالرواية المتقولة عن أبي حنيفة في بطلان الصلاة برفع اليدين فان بعضهم أنكروها وبتقدير ثبوتها لا يصح لها مستند والاحاديث الصحيحة معارضة لها وكذلك ما نقل عن عطاء من إباحة وطء الجوارى بالعارية فهو أولى من قول الرافعي إنما وجب الحد لانهم لم يصححو النقل عنه فانا نقول ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها فان الإبضاع لا تباع بالاذن كما في بضع الحرة كشبهة الحنفى في التبيذ فانه لا أثر لها اه (قوله كما يقطع به) أى يجزم التقييد المذكور في السرقة أى في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة العضو كما يرشد إلى ذلك قوله اما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذ لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز ان يقول اما سرقة القليل فلا يقطع اه نجارى (قوله لاغنى) بابه صدى يقال غنى يغنى كصدى يصدى تصدى (قوله ليس بكبيرة) غالفه البيهقي فقال بل الظاهر أنه كبيرة موجبة للحد فطامعن جنس هذه

موجبة للحد لا تنفاه المفسدة أما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم انه ليس منه فباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنيمة) وهى نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة تمام رواه الشيخان ورويا ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال لهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بلى انه كبير يعنى عند الله أما أحدهما فكان يمشى بالنيمة وأما الآخر فكان لا يستبرىء من بوله أما نقل الكلام نصيحة للنقول اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية ما موسى إن الملا "يا تمرن بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وإن كان فيه والعادة قرنهما بالنيمة لأن صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعى ومن تبعه لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج فى مررت بعوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراسهم رواه أبو داود وفى التنزيل ولا يعتب بعضكم بعضا أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا وتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها (وشهادة الزور) لأنه صلى الله عليه وسلم عدها فى حديث من الكبائر

المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وهذا رعى محصنة اه كمال (قوله موجبة للحد) الغرض نفي كونه كبيرة لانه لا يوجب الحد فيكون النفي منصبا على القيد والمقيد (قوله إذا أتت بولد) ليس يقيد فى إباحة قذف الرجل زوجته بل المعتبر فيها عليه او ظنه المؤكد بزناها اه زكريا (قوله فباح) أى غير حرام فيشمل الواجب فانه قد يجب القذف ليرتب عليه اللعان ونفى الولد إذا علم انه ليس منه لأنه محرم استلحاق من ليس منه كما يحرم نفي من هو منه (قوله وهى نقل كلام بعض الناس) ولو بنحو إشارة أو كناية سواء كان المنقول اليه هو المتكلم فى حقه أو لمن له به علاقة كصديقه وقريبه وغلامه ممن يترتب الافساد على النقل اليه وأنه لا فرق بين ان يقصد الافساد أولا حيث كان الافساد مما يترتب على النقل وعلم ذلك وان المراد بالافساد ما يحصل منه تأذ لا يحتمل عادة (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالتمام النمام وبهذا اندفع ما يقال أن الدليل أخذ من المدعى إذ المدعى أن النيمة كبيرة وإن لم تتكرر والحديث لا يدل على أنها كبيرة إلا إذا تكررت لأن تمام من صيغ المبالغة فيدل على التكرار (قوله انهما ليعذبان) أى صاحبهما (قوله فكان يمشى بالنيمة) فيه إن كان تقيد التكرار ولا يلزم من ترتب الوعيد على تكرار النيمة ترتبه على أصل النيمة حتى يكون مطلق النيمة كبيرة (قوله أخاه) أى فى الخلقة فيشمل المسلم والكافر الذمى والمراد ذكره فى غيبته كما يشعر بذلك مادة الغيبة وقوله بما يكرهه كان ذلك الشيء فيه أولم يكن ولذلك قال وإن كان فيه (قوله لعموم البلوى بها) قال الناصر لو قال بغلبة البلوى بها لكان اوفق بقوله فقيل من يسلم منها إذ البعض سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لا أكثر الناس بقريته قوله فقل الخ سم قال التجارى والمفتى به الا ان انها كبيرة فى حق العلماء والصالحين صغيرة فى حق غيرهم وإن جاء الوعيد فيها لما ذكره الشارح من عموم البلوى بها (قوله يخمشون) أى يخدشون بضم الميم وكسرها بابه ضرب ونصر (قوله يا كلون لحوم الناس) قال بعض الشيوخ والا كل محقق عند اهل الله يروونه بأبصارهم ولذلك قال بعضهم انها تفتقر الصائم (قوله أوجب أحدكم الخ) هذا متضمن للوعيد فيصدق عليها تعريف الكبيرة (قوله وتباح الغيبة الخ) قال السكال هى ستة وقد ذكرها فى الأذكار وزوائد الروضة بإيضاح ونظمتها فى بيتين وهما

(قول الشارح يعلم انه ليس منه) بان علم انه من زنا وقوله فباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر إلى النفي وعود سببها باصاية غيره لما يشبهه ثم يلاعنها وينفيه فى لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى فى شرح منهاج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيه على الوجوب (قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرار لما أخرجه الطبرانى ليس منى ذو حسد ولا نيمة وإن كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما يفهم منه المغتاب) أى لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله فى الاحياء (قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما اقتطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا الثانى الخ) ذكر الأول لكونه رواية الشيخين والثانى لبيان معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى فى الشيء النافه قال الزركشى ولا شك الخ ظاهره وإن لم يعتقد الحل والتحريم فيه شئ فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من

وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهور به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وحزم القرافي بالنفي بل قال ولم تثبت لإفلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم يمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك رواه مسلم (وقطية الرحم) قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يعنى قاطع الرحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر وفي آخر من أكبر الكبائر رواهما الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري عم الرجل صنأيه فلا يدلان على انهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الرحف لأنه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكابة في العدو لا تنفاه اعزاز الدين بثبوته (رمال اليتيم) أي أكله

القدح ليس بغيبة في ستة منظم ومعرف ومحذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن طلب الاعانة في ازالة منكر

(قوله وفي آخر من أكبر الكبائر) لا منافاة بين الحديثين لأن ما هو أكبر من الكبائر من جملة الكبائر ولا منافاة أيضاً بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر الكبائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيقي وفي هذا اضافي (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة وهو من الاسناد المسبب لانها سبب انه جور الآتي بها (قوله من حلف على مال امرئ الخ) هذا الحديث وما بعده يقتضى ان الوعيد على اقتطاع حق المرء المسلم لا على اليمين الفاجرة فالدليل لا يطابق المدعى وقد يجاب بان التقيد بما ذكر في الأدلة جرى مجرى الغالب (قوله وقطية الرحم) على حذف المضاف أي مقتضى الرحم لان الرحم القرابة ولا يتأق قطعها ومعناه أن يقطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان لغير عذر شرعى لافرق بين أن يكون الاحسان الذي ألفه منه قريه مالا أو مكاتبة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك (قوله والرحم القرابة) أي مطلق القرابة لا بقيد المحرمات (قوله اولوالدين) بكسر الدال جمع والدفيشمل الجد والجدة (قوله بثبوته) الاولى أن يقال بثباته (قوله أي أكله) فان قلت لا حاجة إلى ذكر هذا لأنه لا يخرج عن الغصب أو السرقة وقد تقدم ما قلت إنما ذكره لوروده بخصوصه وحكمة افراده بالذكر في كلام الشارع وفي كلامهم أيضاً الاهتمام بشأنه وكذا يقال في خيانة الكيل أو الوزن فانها غصب أيضاً لكن افردا بالذكر اهتماما ببيانها لثلاثتهم حلها تبعاً لما وقعت فيه من المعاملة ونحوها اه سم وعبر بالآكل اقتداء بالآية وفي قوله مثلاً اشارة إلى ان المصنف اقتصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من اكل وغيره من وجود الاتلاف لكن لما كان الاكل اعم وجوه الانتفاع اختاره الشارع دون غيره ومن هنا صرح في الآية به دون سائر وجوه الاتلاف قال بعض العارفين وهو اكل حقيقي به وحكى ان جماعة كانوا في سفينة فلم يجدوا فيها نارا فقال رجل منهم هل هنا أحد أكل مال يتيم فقال رجل أنا فقال انفخ على هذا الشيء فتنفخ فيه فاشتعل نارا وربما تطرق لانكار هذا ونحوه من الف تناف المعاني المعاني من الالفاظ بدون ان يدق مداركها ولا اطالع على حقائقها لاحتجاب هلال عقله بسحاب الوهم وقد ذكر المحقق جلال الدين الدواني في رسالته المسماة بالزوراء ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده بالعوائد المألوفة الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحوّلها في ملابسها لكن العارف المدرك

مثلا قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق

الذى له نفس قوية لا يصير مغلوباً بأحكام خصوصيات المواطن ولا يمجبه حكم موطن عن حكم الموطن الآخر بل يعرفها في سائر ملامبها إلى أن قال بعد تمهيد مقدمات كأنك بما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فإنها بأسرها صورة لحقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف احكام المواطن التي تستوطنها النفس في مدارج صعودها إلى الملأ الأعلى في سيرها الشهودى سواء كان بطريق الرقيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة فان بعض النفوس الكاملة تتصل في سيرها الشهودى بعالم المجرىات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التي كانت تشاهدها في عالم الماديات تقتضيها احكام ذلك العالم ومدارك هبوطها الى منازل هبوطها إلى عالم السلفيات المادية الطبيعية في سيرها الوجودى بل انكشف لك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد وظهر المبدأ في الكثرات فان ذلك الظهور أتميا يحرص ويتقوم بالنفس ومراتبه المقررة عنده الطائفة العلية وأسرار المعادن من ظهور الاعمال والاخلاق الطاهرة للنشأة الدنيوية بالصورة الخاصة التي تدركها وتشاهدها في النشأة الاخروية بالصورة التي تقتضيها احكام تلك النشأة كما فصل في الشريعة الحققة وتسلفت به إلى حقائق ما أخبرت به الرسل من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وسر حشر الافراد الانسانية بصور الاخلاق الغالبة واطلعت على سر قوله تعالى وإن جهنم محيطة بالسكاقرين فان الآية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين في الزمان الحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذى سبق فان الاخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشأة هي بعينها جهنم التي ستظهر عليهم وتحيط بهم في النشأة الاخروية في الصور الموعود بظهورها عليهم كما انذرهم الشارع صلى الله عليه وسلم من أن ييرانها كذا وعقارها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها فجهنم محيطة بهم حالا واستقبالا أما حالها في صور تلك الاخلاق والعقائد الباطلة واما استقبالا ففي الصور الموعود بظهورها عليهم إلا أنهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها وهذه النشأة عليهم بتلك الصور وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنها في كل موطن تصور بصورة تقتضيها احكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة في هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصورة المحرقة المعروفة وكذا سائر الحقائق واما النفس المحيطة علما بالحقائق وتنقلها في الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر وقد انعكس في هذه النشأة ذلك الانتقال من صورة إلى صورة إلى مرآة خياله التي هي مشكاة مصباح النفس فنشأ بمعونة المرأة التي هي الخيال تلك الصور باعياها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فان النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن ولا يليها موطن عن موطن وإنما يمكن هذا الحال دائما لهم بل مختلفا بسبب خواص الاوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وهو في الصلاة حذاء الحائط وربما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين بين كما سمعت من استاذى العالم العامل محي الدين والملة محمد قدس الله سره نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات انه كان في بعض نواحي فارس رجل من الاولياء فدخل عليه ذات يوم واحد من أهل الدنيا فقال الولي لخادمه أخرج هذا الحمار وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله ثم بعد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال الولي ما قلت إلا ما رأيت ولم أكن واقفا على ما تقول وقوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما ياكلون في بطونهم ناراً أو يصيلون سعيراً وقول الفاتح الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأكمل التحيات

وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب لسرقة (وخيانة لسكيل أو الوزن) في غير الشيء التائه قال الله تعالى ويل للطففين الآية والسكيل يشمل الذرع عر فاما في لتافه فصغيرة كما تقدم او تقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسهم قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر رواه الترمذى وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان الذي يشرى بوزن في آنية الذهب والفضة يجر جرون في بطونهم نار جهنم فان ظاهر الآية يدل على وقوع كونهن آكلين في بطونهم ناراً في الحال واما قوله وسيصلون سعيراً فيدل على أن وصولهم إلى السعير إنما هو في المستقبل وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة في حال شربهم في تلك الاوان وقوله صلى الله عليه وسلم ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبجمده فان الحديث يدل على ان هذا القول غراسها فكما أنه في هذا الموطن ظهر في الصورة القولية العرضية القائمة بالتقابل فكذا هو بعينه في ذلك الموطن يظهر في الصورة الغراسية الجوهرية القائمة بذاته لا بشيء آخر إلى ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية وعلت أن جميع ذلك على الحقيقة لا على انجاز والتأويل كما انتهى إليه نظر بعض الواغابن في الفحص عن الحقائق بطريق البحث فانه قصور ظاهر لا يخفى انتهى ما نقلناه من الرسالة الزوراء وحاشيتها للدواني مع شيء يسير من شرح من لا يشيخ الكردى عليها وحذف من الاصل وهو مطلب نفيس عزيز ولذلك ذكرناه ولم نبال بالتطويل ويظهر منه أيضاً سر ما يقوله فقهاؤنا^(١) في تعريف الحديث بأنه أمر اعتبارى يقوم بالاعضاء من أن البصائر تشاهده رزقنا الله تعالى نور البصائر والبصر (قوله وتردد ابن عبد السلام الخ) أي كاتردد في تقييد شهادة الزور بذلك قال في القواعد قد نص الشرع على ان شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقع في مال خطير فهذا ظاهر وان وقع في مال حقير كزبينة وتمره فيجوز ان يجعل من الكبائر فطاما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وادلم يحقق المفسدة ويجوز ان يضبط ذلك بنصاب السرقة اه وقد يفرق بينهما بان في شهادة الزور مع الجراءة على انتهاك حرمة المال المعصوم جزأة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد فيه اه كمال (قوله وخيانة السكسل الخ) قال الزركشي وكذا مطلق الحياة قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين قلت هو معلوم من قول المصنف بعد والغلول اه زكريا أي فالمراد بالغلول ما يشمل مطلق الخيانة لا خصوص الغلول من النسيئة (قوله وتقديم الصلاة الخ) لانه تهاون بها (قوله من غير عذر) متعلق في المعنى بكل من تقديم وتأخير وخرج به جميع التقديم والتأخير فان فيهما تقديم احدى الصلاتين على وقتها وتأخيرها عنه (قوله من جمع بين صلاتين الخ) يستثنى الجمع الصوري فانه جائز بلا عذر (قوله بابا من أبواب الكبائر) أي نوعا (قوله والكذب) على رسول الله هذا هو المشهور ولا فقد ذهب الشيخ ابو محمد الجويني إلى ان الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر وقال الزركشي ولا شك ان الكذب عليه في تحايل حرام وتحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمدته في سوى ذلك اه سم ومن الكذب عليه عليه السلام اللحن في كلامه بلا عذر ومثل الكذب عليه صلى الله عليه وسلم الكذب على غيره من الأنبياء والملائكة ولا ينافيه خبر مسلم ان كذبا على ليس ككذب على أحد لأن الكبائر متفاوتة

(١) قوله سر ما يقوله فقهاؤنا الخ أي وسر ما حكاها الشعرا في بعض كتبه عن شيخه الشيخ على الخواص انه دخل معه الجامع الازهر للروضه من بركنه المملوأة فوجد فيها رجل يغتسل فقال انظروا إلى عقوق الوالدين يتقاطر من اعضائه مع الماء وامتنع من الوضوء فانهم اه كاتبه

(قول الشارح اما الكذب على غيره (١٨٦) فصغيرة وأورد العلامة الناصر هنا انه تقدم للشارح انه فرع عدم جرح كل من الاصل

والفرع في مسألة تكذيب
الاصل الفرع على احتمال
النسيان فيفيد انه لو تعدد
الاصل تكذيب الفرع
يسكون مجرّوحا مع انه
كذب على غير النبي صلى الله عليه وسلم
وليس من صفات الخسة
فتمتضي كونه جارحا ان
يكون كبيرة وهو خلاف
ما هنا اه وهو غلط مبنى
على ان كونه جارحا
لسكونه كذبا وليس كذلك
بل لسكونه من غيبة العلماء
وهي كبيرة والله در
الشارح حيث قال هناك
فلا يكون واحد منهما
بتكذيب الآخر له مجرّوحا
ولم يقف احد من الحواشي
هناك على مراده ففاتوا
صواب العبارة واعلم
ان غيبة اهل العلم انما
تسكون من الكبائر إن لم
ينهمكوا في المخالفات وإلا
فلا اعتبار بهم قاله سم
(قوله) لكن ظن
بالاجتماع وفيه وقفة (قوله)
جواز سب الساب بناء
على انه واقع من سيدنا
عبد الرحمن سب واعلم
انهم نصوا على انه لا
يجوز سب الساب إلا بنحو
يا ظالم لا بغيره وا وقع
من الاول (قوله) لانه
اللازم في معنى الساب)
يعنى ان السباب يكفي في
تفسيره التكرار وإن كان
لا بد في كونه كبيرة من

أما الكذب على غيره فصغيرة (وضرب المسلم) بلا حق قال صلى الله عليه وسلم صنفان من أمّتي من أهل النار لم أرهما قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسام عن أبي سعيد الخدري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شيء فسيبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أحد من أصحابي فان أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابقين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب أي أعلمته بأني محارب له أي معاقب والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم شعير بمعاداتهم أما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرر السب

(قوله) أما الكذب على غيره فصغيرة) أي ما لم يقترن بما يصيره كبيرة كالأصرار عليه وما لم يترتب عليه مفسدة وفي مختصر الفتوحات المسكية للعلامة العارف بالله الشعراني قال من عود نفسه الكذب على الناس استدركه الكذب حتى يكذب على الله ورسوله فان الطبيعة تشرق ثم قال وقد ورد فيمن يكذب في حكمه انه يكلف يوم القيامة ان يعقد بين شعرتين من نار وذلك لما سب ما جاء به من التأليف الا يصح اثلافة وهذا من تكليف ما لا يطاق فما عذبه الله يوم القيامة إلا بفعله اه (قوله) وضرب المسلم) قال الزركشي خص المسلم لكونه أفرحش أنزاعه وإلا فالذمي كذلك اه قال العراقي إن أراد في التحريم فسلم أو في كونه كبيرة فممنوع اه ذكر يا قال سم وعندى أن الاوجه كونه كبيرة كما هو صريح كلام الزركشي وشمل الضرب اليسير وذكر الاوزاعي أن الضربة والخشة إذا عظم ألمها أو كان أحدهما بوالد أو ولي ينبغي ان يحن بالكبائر (قوله) لم ارهما) أي في النار ليلة الاسراء أو في الدنيا وأحياناً بعد ذلك فهو من قبيل الاخبار بالمغيبات وقد وقع ذلك خصوصاً في عصر تأليف هذه الحاشية فان ذلك كثير جدا عندنا بمصر فقل أن تجد أحدا منسوبا للدولة ولو ادنى نسبة إلا وبيده شيء يسمى الكبرياج وهو نوع من الجلد معد لضرب المذنب عاذاً الله من ذلك (قوله) كاسيات عاريات) أي تستر كل منهن بعض بدنهن وتبدي بعضه إظهار الجاهل ونحوه وقيل تلبس ثوبا رقيقا يصف لون بدنهن (قوله) وسب الصحابة) المراد الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ويستثنى سب الصديق بنفى الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن (قوله) الذي لا يليق) إنما قال ذلك لان خالد لم يعلم حرمة سب الصحابة إذ لو كان عالماً لم يكن جميع الصحابة عدواً (قوله) من عادى لي ولياً) أي لاجل ولايته وأما إذا دعاه لاجل دعوى دينية أو غيرها فلا يكون من هذا القبيل وهذا المعنى يشعر لفظ الحديث لان تعليق الحكم بالمشقة يؤذن بالعلية أي عاداه من أجل ولايته (قوله) فصغيرة) أي في غير ذى الولاية والأفوه كبيرة وإنما اقتصر على الصحابة للجزم بولايتهم لانهم كلهم عدول قال سم والوجه ان يكون سب غير الصحابة مطلقاً كبيرة حيث تكون الغيبة كبيرة لوجود معناها فيه فهو من افرادها بل قد تكون اشداً فرادها أو من اشدها ومن هنا يؤخذ ان سب أهل العلم وحمة القرآن كبيرة لان غيبتهم كبيرة وإن غيبة أولياء الله كبيرة وإن لم يكونوا من أهل العلم وحمة القرآن إذ لا ينحطون عنها وهذا هو الظاهر وظاهر ان الكلام في أهل العلم وحمة القرآن غير المنهمكين في المخالعات إذ هؤلاء لا اعتبار بهم (قوله) وبسباب) هو مصدر سب لقول الخلاصة لفاعل الفاعل والمعاملة (قوله) تكرر السب) أي الذي يصيره في حكم الكبيرة ولو حمل السب على مطلق المعصية كان أولى والغالب أن السب يقصد به الزجر ولا يقصد انه متصف بذلك في الواقع بخلاف الغيبة وهذا تعلم عدم اتجاه

(قول المصنف وكتبان الشهادة) أي ولولم يعلم صاحب الحق أنه شاهد فيجب اعلاؤه (١٨٧) بأنه شهد به مالم يكن حقه سببا

أو قدفا فينبغي كتبانه نقله
سم (قول الشارح أي
ممسوخ) فسر الاثم بالمسوخ
ليكون في الآية وعيد
شديدا. على الكتبان فيدل
على أنه كبيرة بخلاف
بجر الاثم ولا بد للشارح
في هذا التفسير من مستند
قطعا ولا يضر عدم علمنا به
(قوله الاثم حقيقة
الذنب) فيه ان الاثم
مترتب على الذنب (قوله
لكن لا يخفى الخ) قد عرفت
ان الشارح رحمه الله لم
يحمله على ذلك عدم صحة
الاسناد بل عدم دلالة
الاثم على كون الكتبان
كبيرة (قوله ولا يخفى
ضعف ما في كل من
الجوابين) الاولى حذف
لفظ ضعف أو لفظ ما في
وبعد ذلك فالجوابان
لا شيء فيهما (قوله
ولا يقبله) بمعنى انه إذا
ذكرها اعترف بها ولم
يذكرها كما مر في شكر
المنعم واجب (قوله
ولا فلا فلو وجد الامن مع
الطاعة الخ) هذا غير ظاهر
عند الرجاء والظاهر أن
المراد بالمعاصي ما يعم
الصغائر والجمع فيما إذا
كانت كبائر وإنما التحقق
أمن المكرو ولا فالواحدة
كبيرة بلا استرسال (قوله
وما كان من انواع) إن

(وكتبان الشهادة) قال تعالى ومن يستكتمها فانه آثم قلبه أي ممسوخ (والرشوة) وهي أن يبذل مالا ليحق
باطلا أو بطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرشئ رواه ابن ماجه وغيره وزاد
الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية أيضا والرائس الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون
الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للتكلم في جائز مع
السلطان مثلا فجمعا لجائزة (والديانة) وهي استحسان الرجل على أهله وفي حديث ثلاثة لا يدخلون
الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناد صالح (والقيادة) وهي استحسان
الرجل على غير أهله وهي مقيسة على الديانة (والسعاية) وهي أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله
في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي مثلك أي مهالك بسعائته

ما نقلناه عن سم قبل (قوله والرشوة) ظاهر كلامهم انها كبيرة وإن كانت يسيرة أو كان الحق مالا دون
نصاب السرقة ويوجه بأنه انضم إلى أخذ مال الغير بغير حق بتبديل الشرع فمن وضع لتنفيذه بخلاف
بجرد الغصب والسرقة اه سم وقد فشت الرشوة الآن حتى كادت تعد من الامور العادية التي لا يقع
انكار بتعاطيها ولا اظهارها فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله أي ممسوخ) أي محول عن قبول
الحق إلى قبول الباطل (قوله وهي ان يبذل) فيه أمور الاول أنه جعل مسمى الرشوة البذل مع أن الاخذ
كبيرة أيضا الثاني ان نفس الحكم بغير حق ينبغي عده من الكبائر وإن اتنى البذل المذكور الثالث ان
قوله لا يحق باطلا الخ يخرج ما إذا أخذ ليحق حقا مع انه ينبغي أن يكون كذلك ولهذا قال الجلال البلقيني
سوا. أخذها على الحكم الباطل أو بالحق (قوله فجعله جائزة) هو مذهبا معاشر الشافعية ومذهب مالك
عدم الجواز لانه من الاخذ على الجاه قال الكمال وقيد بالجواز احتراما عن الواجب كالمحبوس ظلما وقد
وقع في فتاوى النووي نقلا عن القفال ان المحبوس ظلما إذا بذل مالا لمن يتكلم في خلاصه بجأه أو غيره لم
يكن من باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الجمالات اه وفيه نظر لانه من الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والذي في فتاوى القفال هو أنه لو كان بيد ظالم فقال ان خلصتني منه فلك كذا يحتمل ان يقال
يستحقه كرد الآبق ويحتمل ان يقال تخليصه من جملة النهي عن المنكر وهو من فروض الكفاية فيكون
بالتخلص مستقلا للفرض عن نفسه فلا يستحق جعل هذا كلامه وفي الروضة في القضاء انه ان كان الطالب
للقضاء بمن يتعين عليه ويستحب له فله بذل المالم والأخذ ظالم بالاخذ وهذا كما اذا تعذر الامر بالمعروف
إلا ببذل اعماله وهو جزم بالا حتمال الثاني فينبغي أن يكون هو المعتمد فيحل البذل للجاعل ويحرم على
الاخذ ومحل ذلك ما إذا علم الجعول له أن الجاعل مظلوم بالحبس فان لم يعلم ذلك لم يجب عليه فلم يمتنع عليه
الاخذ اه (قوله على أهله) أي لدخول على أهله وان لم يقع الا مجرد الاختلاء على نية المحرم والمراد
بأهله الزوجة ونحوها كنبته (قوله وفي حديث الخ) تنبيه على أنه ليس تمام الحديث هو شطر من
حديث صحيح اسنده الحاكم فاقصص الشارح على ما نقله عن الذهبي قصور (قوله ورجلة النساء) بفتح
الراء وكسر الجيم وهي المرأة الملتصبة بالرجال (قوله والقيادة الخ) تبع في تفسيرها المذكور الزركشي
والذي في أصل الروضة في الطلاق عن التتمة أن القواد من يحمل الرجال إلى أهله ويخلى بينهم وبينهن
ثم قال ويشبه أن لا يختص بالاهل بل هو الذي يجمع بين الرجال والنساء في الحرام اه فالقيادة على
الاول بمعنى الديانة وعلى الثاني أعم منها والحامل لمن ذكر على الاقتصار على غير الاهل خوف التكرار
فهو تفسير مراد اه ذكرها (قوله وهي ان يذهب الخ) هذا هو المعنى الاصل للسعاية فلا ينافي انه التكلم
في شخص بما يؤذيه عند ظالم وان الاتيان بالظالم اليه أو ذهابه فهو وحده سعاية أيضا (قوله ليؤذيه) وإن

أراد أنه كرر افراد كل نوع فلا حاجة اليه لأن تكرار افراد نوع واحد كاف وإن أراد أنه فعل افراد كل فرد منها من نوع فهو المطلوب

نفسه والمسعى به واليه (ومنع الركاة) قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره وأخرى الشيطان (ويأس الرحمة) قال تعالى انه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون (وأمن المكر) بالاسترسال في المعصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يات من مكر الله إلا القوم الخاسرون (والظهار) كقول الرجل لزوجته أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه وأنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أي حيث شهبوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لأجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس (وقطر رمضان) من غير عذر لأن صومه من أركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة أكثر من تركه بالدين (والخلول) وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله أبو عبيدة قال تعالى ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة (والمحاربة) وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا الآية (والسحر والربا) بالوحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عداهما من السبع الموبقات في الحديث السابق (وإدمان الصغيرة)

لم يقصده ان علم ترتبه على اخبار الظالم وكالقول الاشارة (قوله نفسه) أي في الآخرة وقوله والمسعى به أي في الدنيا وقوله واليه أي في الآخرة وهو معنى قوله مئات (قوله ومع الزكاة) يدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر (قوله لا يؤدي منها) أي من الفضة والذهب فالضمير راجع لكل من الذهب والفضة وأنت الضمير الراجع باعتبار كونهما عينا (قوله إلا إذا كان يوم القيامة الخ) كان تامة وصفحت اما مستند إلى ضمير الذهب والفضة و صفائح حال أو إلى صفائح وحكمة قوله من نار مع قوله فأحمى الاشارة إلى المبالغة في شدة الحرارة (قوله ويأس الرحمة) استدلل على أنه من الكبائر بما ظاهره أنه كفر وفي عقائد الخفية ان الاياس من روح الله تعالى كفر وأن الامن من مكر الله تعالى أكفر فان أرادوا الاياس لانكار سعة الرحمة الذنوب وبالامن اعتقاد ان لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لأنه رد للقرآن وان ارادوا ان من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل في حد الاياس أو غلب عليه من الرجاء ما دخل به في حد الامن فالاقرب ان كلا منهما كبيرة لا كفر بالاسترسال في المعاصي جرى على الغالب من ان الامن من مكر الله يسترسل في المعاصي غالبا لعدم مبالاته وإلا فجرد الامن من مكر الله كبيرة ولو لم يكن عاصيا بغير الامن (قوله وانهم ليقولون منكرا الخ) وجه الاستدلال ان الله سماه زورا والزور كبيرة ويوافقه ما نقل عن ابن عباس من أن الظهار من الكبائر (قوله قل لأجد فيما أوحى إلى الآية) قال سم قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة أيضا ولتأمل وجه الدلالة من الآية فان التحريم أعم من الكبيرة وقد استدلل بآية حرمت عليكم الميتة إذ قوله فيها ذكركم فسق راجع للجميع على القاعدة الاصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعي يقتضى أنه كبيرة (قوله ففطره يؤذن الخ) أي وليس من صفات الخسة فتعين كونه كبيرة ومثل فطر رمضان كل واجب غيره كندر وكفارة وفيما ذكره الشارح شارة إلى ان كون فطر رمضان كبيرة إنما هو على التعريف الذي اختاره المصنف دون الاولين مع انه ورد فيه وعيد بخصوصه (قوله يأت بما غل يوم القيامة) أي يأتى به يحمله على عاتقه أو يأتى بما احتمله من وبال (قوله باخافتهم) تنبيه على ان المقصود هنا الاخافة فان اقترن بها قتل أو اخذ مال فكل منهما كبيرة على انفرادها داخل في ما سبق (قوله بالباء الموحدة) احترازا عن الربا بالياء المشناة تحت والحامل له على هذا الضبط خط المصنف حيث كتب الربا بالياء ولم يذكر الربا بالياء وإن كان من الكبائر ايضا إلا أن المصنف لم يذكره (قوله في الحديث السابق) أي الذي سبق التنبيه عليه لأنه لم

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شئ صفة في نفسه العموم لآ عن عمومه فلا ترد الشهادة على شئ عام كوقف على المسلمين فانها أخبار بالعموم عن شئ ليس في صفة نفسه العموم بل الخصوص فالشهادة كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل فالخبر عنه صفة في نفسه الخصوص فليتأمل (قول الشارح وهو الاخبار (١٨٩) عن خاص) أى عن شئ صفة

الخصوص لكن لما قيدنا بالمكان الترافع علم ان الاخبار عنه من حيث الترافع فيكون الاخبار عنه بخصوص آخر وهو كونه في الواقع للدعى بخلاف الخصوص الاول فانه من حيث الدعوى به فلا يرد الدعوى والاقرار فان الاولى اخبار باختصاص المدعى به بالمدعى والثاني اخبار باختصاص المقر به بالمقر له وليس فيه قبل الاقرار جهة خصوص فاندفع ما قالوه هنا ندير (قوله) وكل منهما من قبيل الرواية فيه نظر يعلم بما مر بل هو قسم ثالث (قوله) راجع إلى الاخبار) فيه نظر يعلم من الحاصل بعد (قوله) وقول شيخ الاسلام الخ) هذا القول صحيح والاعتراض عليه باطل لما علم من أن الشهادة اخبار بالخصوص لآ عنه بخلاف هذا فانه من جهة الشارح منه الاخبار عنه لآ انه تأمل نعم بقى على كلام شيخ الاسلام خواص غير النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) بل يشمل الانشآت) أى ولا يصح ان تكون متعلقا للاخبار بكسر الهزة لان

أى المواظبة عليها من نوع أو أنواع وليست الكبائر منحصرة فيما عده كما أشار إليه بالكاف في أولها وما ورد من حديث الصحيحين الكبائر الاشرار بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخارى واليمين الخموس ومسلم بدلهما وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فحمل على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي إلى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هي إلى السبعمائة أقرب يعنى باعتبار اصناف انواعها (مسئلة الاخبار عن شئ عام) للناس (لا ترافع فيه) إلى الحكام (الرواية وخلافه) وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكام (الشهادة) وخرج بالمكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم

يذكره فيما سبق (قوله) أى المواظبة عليها الخ) ظاهر هذه العبارة أن المواظبة المذكورة كبيرة سواء غلبت الطاعات عليها أم لا وهو وجه مرجوح مخالف لما نقله الرافعى عن الجمهور من أن من غلبت طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردودا والشهادة وهذا معنى نص المختصر وأما استواء الطاعات والمعاصى فلا يكاد يتحقق بتقدير تحققه ينبغى ان لا يقبل من استوت طاعته ومعاصيه لأن شرط القبول العدالة وهى غلبة الطاعات فما لم تحقق فشرط القبول منتف فتنفى القبول لا تنفائه شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين بن عبد السلام الاصرار المعداد كبيرة بان من تكررت منه صغيرة تكرر يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعارا ارتكاب الكبيرة وردت شهادته ورواياته وكذا من وجدت منه أنواع من الصغائر يشعر بمجرعها بما يشعر به أدنى الكبائر وهو ضابط حسن غير أن اشعار غلبة المعاصى بقلة المبالاة بالدين اظهر وقد ثبت اعتبار الغلبة شرعا فالضبط بما يستند إليها اولى اه كمال (قوله) من نوع وانواع) قال شيخنا الشهاب يفهم ان الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدمنا اه واقول ما قاله ممنوع لأن الاثنيان بواحدة من كل نوع يصدق عليها صدق ظاهر المواظبة عليها من انواع فمن أين هذا الافهام اه سم (قوله) والتولى) أى الفرار من الكفار يوم الزحف أى زحفة جيشهم (لان يكون متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة يستنجد بها كما يفيد قوله تعالى ومن يؤلمهم يومئذ دبره الآية) (قوله) يعنى باعتبار اصناف الخ) يعنى أن الكبيرة جنس تحتها أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع اصناف مندرجة تحتها كاصناف الكفر من الاشرار وجمد النبوة إلى غير ذلك كاصناف القتل من قتل الولد بخافة الطعم وقتل الاجنبى وغيرهما كاصناف الزنا من الزنا بحليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه ابن جبير بأنه أقرب إلى السبعائة هو عدد اصناف الانواع انجارى (قوله) لاخبار عن عام الخ) خبر مقدم والرواية مبتدأ مؤخر والشهادة مبتدأ وقوله خلافه خبر (قوله) وهو الاخبار عن خاص) أى غالبا ولا فتعلق الشهادة قد يكون عاما كروية هلال رمضان إلا أن يقال أن فيه خصوصاً باعتبار أنه حكم بالرؤية على أهل بلد مخصوص في زمن مخصوص (قوله) يمكن الترافع فيه) عبر بالامكان نظر إلى

متعلقه معنى خبرى (قوله) ليس إلا وصف الامر والنهى) أى ليس هنا متعلق للاخبار إلا صدورا قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن الصدور لآ عموم فيه فلم يبق إلا العموم فى الامر والنهى والحاصل أن الخبر عنه فى قول الراوى قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين ان يكون الخبر عنه هو مدلول الامر والنهى

لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا (١٩٠) حتى تكون حكايته خبرا فلزم أن يكون المحكى عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبري (قوله)

والعام هو القول المذكور) فيه انه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبتة للرسول صلى الله عليه وسلم فالعموم في القول المذكور ولا اخبار عنه والاخبار عن النسبة ولا عموم فيها فما حوله الشارح رحمه الله لا يحيص عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) فالأخبار جزؤه وجرى على مثل هذا الرضى في شرح الكفاية في باب التعجب (قول الشارح والى متعلقه) فيلاحظ قيدا في اللفظ وهو اشهد ويقول ان لفظ اشهد ان اعتبر معناه من حيث ذاته فهو انشاء وإن اعتبر من حيث تعلقه بالمشهور به فهو إخبار وفيه ان الانشاء منوط بوجود معناه خارجا به والاخبار منوط بوجود بدونه ومعنى اشهد إنما يوجد في الخارج به لوحظ فيه حيثية التعلق اولا فكان التحقيق أنه إنشاء كذا قاله الناصر وهو وهم للزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد نفاه الشارح بل معنى النظر إلى المتعلق

فينبغي أن يزداد في التعريف الأول غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونبي الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروى من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل فتأويل أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس (وأشهد انشاء تضمن الاخبار) بالمشهود به (لا محض إخبار أو انشاء على المختار) وهو ناظر إلى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وإلى متعلقه والثاني إلى المتعلق فقط والثالث إلى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة على محل واحد

أنه لو شهد عند غير الحاكم أو المحكم تسمى شهادة وإلام يكن فيها الإلزام وعمل فإشار بتعبيره بالإمكان إلى أنه لا يتوقف تسميتها شهادة على كونها عند حاكم أو محكم (قوله) فينبغي أن يزداد في الأول) أى عليه وهو تعريف الرواية (قوله لبيان الواقع) لأن العام لا ترافع فيه (قوله) وما في المروى الخ) دفع ليزاد على تعريف الرواية بانها اخبار ويبحث فيه الناصر بأنه يلزم هذا في كل إنشاء فيلزم أن لا إنشاء وأجاب سم بأنه لا ضرر فيه وبأن الواقع في كلام الشارح يحتاج إلى التأويل وغيره لا ضرورة فيه إلى ذلك (قوله) فتأويل أقيموا الخ) أورد أنه يلزم أنها مستعملة في الاخبار فلا يصح الاستدلال به على وجوب الصلاة وأحاب سم بانه إنشاء معناه الاخبار كما قال الشارح وقال السكال الاخبار في نفس الرواية وهو قال النبي لأن الكلام فيه قال الجلال السيوطي في شرح التقريب من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة وقد خاض فيه المتأخرون وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لا يرجب تخالف في الحقيقة قال العراقي أتمت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري فقال الرواية هي الاخبار عن عام لا ترافع فيه إلى الأحكام وخلافه الشهادة وأما الأحكام التي يفرقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها وأنا اذكر منها ما يتسر الأول العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة وذكر ابن عبد السلام في مناسبة ذلك أمورا أحدها أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة الزور الثاني أنه قد ينفرد بالحديث راو واحد فلولم يقبل لفات على أهل الاسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد الثالث أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه صلى الله عليه وسلم الثاني لا يشترط الذكورية فيها مطلقا بخلاف الشهادة في بعض المواضع الثالث لا يشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقا الرابع لا يشترط فيها البلوغ وأوصلها إلى إحدى وعشرين ذكرها كلها السيوطي ولكن البعض منها قابل للنقاش وذكر منها أنه يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب (قوله) إنشاء) أى معنى وإلا فهي موضوعة للاخبار (قوله) لوجود مضمونه في الخارج) بناء على أن المراد الشهادة اللفظية لأنها هي المتوقفة على النطق أما أن تريد الشهادة القلبية بمعنى أعلم ذلك وأتحققه فأخبار قطعاً على أنه لو أريد اللفظية يمتثل الاخبار عن شهادة حاصلة بهذا اللفظ وبها تعلم ما في قول الشارح وهو التحقيق تأمل (قوله) وهو التحقيق) لان الكلام في لفظ أشهد لاني لفظ المشهود به الذي هو متعلق اللفظ (قوله) فلم تتوارد الخ) أى للخلاف لفظي ولكن ينافيه قوله وهو التحقيق فإنه إذا كان الخلاف لفظياً لا يكون أحد الأقوال حقاً والآخر باطلاً إلا ان يقال المراد بالاحقيقة انه تحقيق

بالاعتبار

ان من قال انه إنشاء تضمن الاخبار لم يحكم

على لفظ اشهد فقط بل على مجموع اشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لان الكلام في مدلول اشهد

(قول الشارح ولا منافاة الخ) فأصلها أنه تقدم أن الأخبار عن عاصم هو الشهادة والأخبار عن الحكاية عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكونه إنشاء ينافي كونه أخباراً وحاصل الجواب أنه لما يحصل التنافي لو حصل الأخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الأخبار بمتعلقه أي متعلق ذلك الأخبار وهو المشهود به فانه خبر ومنه يعلم جواب إشكال آخر وهو أن اللفظ الانشائي هنالم يحصل مدلوله به إذ وقت تلفظه بأشهد لم يحصل أخباراً أي القام كلام خبرى بخلاف نحو بعث مثلاً فان مدلوله حصل به فكيف كان إنشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء وحاصل الجواب أن المراد بأشهد ليس إنشاء معناه وهو الأخبار في ذاته كما في بعث بل إنشاء معناه المتحقق بغيره فمعناه كالمعنى الحر في وحاصل هذا أن الانشاء قسمان ما حصل مدلوله به (١٩١) وما حصل مدلوله بمتعلقه فليتام

(قوله ملا بسا معناه المتعلقة) الصواب حذف معناه فان معناه هو ما أفاده مع المتعلق (قول الشارح بأن يقدر وجود مضمونها) يعني أن الشرع يعتبر إيقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحاً لهذا الكلام فيحكم عليه شرعاً بأن المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وإن لم يقع منه إلا هذا اللفظ ولهذا نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذي ثبت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعي ثبت ضرورة أن أنصاف المرأة بالطلاق مثلاً يتوقف شرعاً على تطبيق الزوج إياها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه أنا نقطع بأنه لا يقصد بهذه الصيغة الحكم بنسبة

ولا منافاة بين كون أشهد إنشاء وكون معنى الشهادة أخباراً لأنه صيغة مؤدية لذلك المعنى بمتعلقه (وصيغ العقود كبعث) واشتريت وزوجت وتزوجت (انشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافاً لأبي حنيفة) في قوله أنها أخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها (قال القاضي) أبو بكر الباقلاني (يثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظراً إلى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظراً إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضي) أيضاً (يكفي الاطلاق فيهما) أي في

بالاعتبار وأحق بالقبول (قوله ولا منافاة) هذا وارد على قول المصنف وأشهد انشاء الخ لمخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة فان مقتضاه أن لفظ أشهد أخبار (قوله لذلك المعنى) وهو الأخبار وقوله بمتعلقه أي وهو المشهود به وملخصه أن قول القائل أشهد بكذا مشتق على مقيد وقيد وهو المشهود به فنظر لهما معا قال له انشاء تضمن أخباراً ومن نظر إلى القيد فقط قال انه أخبار ومن نظر إلى المقيد قال انه إنشاء (قوله خلافاً لأبي حنيفة رضى الله عنه) قال السكال قد اشتهر في الأصول نقل ذلك عن الحنفية وأنكره السروجي من متأخريهم فقال لا عرفه لأصحابنا والمعروف عندهم انها انشاء نقله عنه الزركشى وكان الشارح رأى أن ذلك لا ينهض معارضا لما اشتهر من النقل فلم يعول عليه (قوله انها أخبار على أصلها) أي واردة على وصفها إذ الأصل عدم النقل (قوله بأن يقدر وجود مضمونها الخ) أي حتى يصح صدق الخبر عليها وقد يقال أنه لا ضرورة لذلك بل يقال نقلت صيغة الخبر إلى الانشاء مجازاً ثم صارت حقيقة عرفية ومثله كثير شائع فان أريد إلى الوجود في الكلام النفسى ورد عليه أن كل إنشاء كذلك (قوله قال القاضي أبو بكر الخ) مناسبة ذكره لما هنا أن المسئلة معقودة لبيان الفرق بين الرواية والشهادة والشاهد والراوى لا بد فيها من العدالة وهي تنفي بالجرح وتحقق بالتعديل ثم قضية تقديم هذا القول وحكاية ما عداه بصيغة الترميز يشعر باحتياج المصنف له مع ان المختار هو القول المفصل بين الرواية والشهادة

خارجية وأنه لا يحتمل الصدق والكذب وأنه

لو كان خيراً لكان ماضياً فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وأنا نفرق بين ما يتصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما أوجب به من أن قصد النسبة الخارجية لا يكون إلا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى أن هذه الصيغة كذلك بل أنها إشارات شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره إلا لقلب فانها أعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر إلى الأصل ففيه أنه مع كونها إشارات لا حاجة في مدلولها إلى اعتبار الأصل فان لوحظ في إفادته حالها الأصلي ففى من تلك الجهة أخبار لا بد فيها من خواص الخبر كما أنه عند ملاحظة الأصل في العلم يلاحظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه ال أرى تقع صفة مثلاً فيكون بهذه الملاحظة موجوداً فيه خواصها تدبر

(قول المصنف وعكس الشافعي) عبارة رضى الله عنه على ما نقله الأمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاف فيه قال السعد لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيه والا فرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى أن أسباب التعديل لكثيرها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وبهذا يكتب في بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع (١٩٢) تنفقر الى اجماع اجزاء شرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة عدم

له يكفي فيه انتفاء شيء من الأجزاء والشرائط فيذكرها وحاصل الفرق حيث أن القدرة على ذكر سبب الجرح متبصرة بخلافها على ذكر سبب التعديل واعلم أن أسباب الجرح منحصرة عند المحققين في عشرة كذب الراوى على رسول الله وتمتمته به وخش غلظه وغفلته وفسقه بغير الكذب وأورد الأول لكون القدر به أشد في هذا الفن ووجهه بأن يروى على سبيل الوهم ومخالفته للثقات وجهالته بأن لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح وبدعته وسوء حفظه فخمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن المعدل لا يكون مدلسا فلا يقول هو عدل إلا بعد معرفة عدالته وإن كان مذهبه قبول المجهول كما تقدم فان قبوله مبنى على

الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في الرواية والشهادة كتماء بهلم الجرح والمعدل به (وقيل يذ كر سببهما) ولا يكفي إطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجرح وإن يادى الى التعديل عملا بالظاهر (وقيل) يذ كر سبب التعديل فقط أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضى الله عنه فقد يذ كر سبب الجرح

(قوله الجرح والتعديل) قيل الأولى الجرح والعدالة ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبنى للمفعول او انه على حذف المضاف أى ثرا الجرح واثرا التعديل (قوله وقال القاضى ايضا) أى ثم قال القاضى أيضا فهذه مسئلة أخرى ثم ما ذكر من الأقوال فيمن خفى أسره أما ما استفيضت عدالته وشاع الثناء عليه كما لك والسفيانيين والاوزاعى والشافعي وامثالهم فلا يسئل عنهم وقد سئل الامام أحمد بن حنبل عن اسحق بن راهويه فقال مثل اسحق يسئل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثلى يسئل عن ابى عبيد ابو عبيد يسئل عن الناس (قوله لجواز الاعتماد فيه على الظاهر) لان اسباب العدالة يسكثر التصنع فيها فيبنى المعدل على الظاهر وقد يوثق المعدل بما لا يقتضى العدالة كما روى يعقوب الفسوى في تاريخه قال سمعت إنسانا يقول لاحمد بن يونس عبد الله المعمرى ضعيف فقال إنما يضعفه رافضى لو رأيت لحبته وهيبته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس حجة لأن حسن الهيئة يشترك فيه العدل وغيره اها قول واقوى شاهد على ذلك قصة لرجل الذى كان يحضر مجلس الامام الشافعي وكان يحترمه لحسن زيه فلا يمد رجله وقد كان الامام يستريح بمدى لأم بها فيتضرر احتشاما لذلك الرجل فقال يوما متى يفطر الصائم فقال الشافعي إذا غربت الشمس فقال إذالم تغرب فقال يمد الشافعي رجله هكذا وسقط من عينه حينئذ وكذلك قصة النار ابى مع سيف الدولة حين دخل عليه بزى التتار لانه كان تركيا وجلس بجانبه فاحترقه واستعظم ذلك حتى ظهر فضله في ذلك المجلس في قصة طويلة وهذا الوقت الذى نحن فيه جرى على هذا الأسلوب من اعتقاد الناس ما ليس فى المعتقد اعتماداً على ضخامة جسمه وملابسه او لتصنعه حتى انتهى الحال إلى انه متى اسند قول لذلك المعتقد جعل اعتماد النسبته لذلك القائل فنحن الآن نعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق ولنعلم ما قال حجة الاسلام الغزالي فى كتابه المسمى بالمنقذ من الضلال ان عادة ضعفاء العقلاء يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق فالعاقل يعرف الحق ثم ينظر فى نفسه القول فان كان حقا قبله سواء كان قائله مبطلا أو محقا بل ربما يخوض على انتزاع الحق من تصاعيف كلام اهل الضلال عالما بان معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصراف ان ادخل يده فى الكيس وانتزع الابريز الخالص من الزيف مهما كان وانقأ بصيرته ويمنع من ساحل البحر الاحرق الاخرق دون السباح الحاذق ولقد اعترض على بعض الكلمات المشبوهة فى تصانيفنا فى أسرار علوم الدين من لم تستحكم فى العلوم منا برهم ولم تنفتح الى أقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعموا أن تلك الكلمات

الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل مطلقا وبقي الفاسق

من

والكذاب والمتهم بالكذب والمبتدع اما الثلاثة الاول فلا يسوغ القول فى واحد منهم بأنه عدل واما المبتدع فتقدم قبوله وحينئذ يقول الشافعي رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة معا كما فى شرح منهاج القاضى ولا خلاف فى هذا السبب وما يتوهم من ان فيه خلافا يؤخذ مما تقدم من قبول المجهول ففساد لما تقدم من أن الكلام هناك فى القبول لا فى أنه عدل إذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله

للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (المختار فى الشهادة وأما الرواية فيسكنى الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل (إذا عرف مذهب الجراح)

مبنى على عدالته غاية الأمر
الاكتفاء فيها بدلالة العدالة
الظاهرة عليها وأما أسباب
الجرح المتعلقة بالضبط
فوقع فى قبول صاحبها
خلاف كالمرسى والمدلس
وغيرهما كما هو معروف
عند أهل فليتا مل (قوله) وقد
ذكر ابن الصلاح (الح) ما
ذكره ابن الصلاح إنما هو
فيما إذا خلا المرجوح عن
التعديل وخالفه ابن حجر
فقال يقبل الجرح فيه بحمل
غير مبين السبب إذا صدر
من عارف لأنه إذا لم يكن فيه
تعديل فهو مجهول وأعمال
قول الجرح أولى من إعماله
أما ثابت العدالة فلا يقبل
فيه ذلك كذا فى شرح
النخبة (قوله) جمع بين قولى
الشافعى (الح) قد عرفت
أن كلام ابن الصلاح فى
غير ثابت العدالة والظاهر
أن الكلام هنا عام على أن
قول الشارح ولا يكتفى
بمثل ذلك فى الشهادة ينافى
هذا الجمع تأمل بل قول
الشارح لتعلق الحق بثالث
يفيد أنه مقبول ولا يقبل
عند الشافعى إلا ثابت
العدالة

من كلام الاوائل مع أن بعضهما من مولدات الخواطر ولا يبعد أن يقع الخافر على الخافر وبعضها يوجدى
الكتب الشرعية وأكثرها موجود معنا فى كتب الصوفية وهب أنها لم توجد إلا فى كتبهم فإذا كان
ذلك الكلام معقولا فى نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن مخالفا للكتاب والسنة فلا ينبغى أن يهجر وينسكرك
لأننا لو فتحنا هذا الباب وتطرقتنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل للزمانان نهجر كثيرا من الحق
ويتداعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا لا يداعهم إياه فى كتبهم وأقل درجة العالم
أن يتميز عن العامى فلا يعاف العسل وإن وجده فى محجمة الحجام ويتحقق أن الدم مستقدر لا لكونه فى
المحجمة بل لصفته فى ذاته فإذا عدت هذه الصفة فى العسل فسكونه فى ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغى
أن ينسب إليه الاستفزاز وهذا الوهم الباطل غالب على أكثر الخلق فهم انسبت الكلام واستندته إلى قائل
حسن فيه اعتقادهم قبله وإن كان باطلا وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقا فدانما
يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق (قوله) للاختلاف فيه) إذ بما أطلق أحدهم الجرح
بناء على ما اعتقده جرحا وليس بجرح فى نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر هل هو قاذح أو لا قال ابن
الصلاح وهذا ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله وذكر الخطيب أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيعين
وغيرهم ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمرو بن مرزوق واحتج مسلم
بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر الطعن فيهم وهكذا فعل أبو داود وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح
لا يثبت إلا إذا فرسب به ويدل على ذلك أيضا أنه ربما استفسر الجراح فذكر ما ليس بجرح وقد عقد
الخطيب لذلك بابا روى فيه عن محمد بن جعفر المدائنى قال قيل لشعبة لم تركت حديث فلان قال رأيت
يركض على بردون فركت حديثه وروى عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث لصالح المري فقال وما
تصنع بصالح ذكره يوم ما عند حماد بن سلمة فامتخط حماد وروى عن وهب بن جرير قال قال شعبة أتيت
منزل المنهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت فقيل له فهلا سألت عنه هل يعلم ذلك أو لا
وقال شعبة أيضا قلت للحكم بن عتيبة لم ترو عن زاذان قال كان كثير الكلام واشباه ذلك قاله السيوطى
فى شرح التريب وأقول دل هذا وما قبله على أنه لا ينبغى الاقدام على مدح شخص أو ذمه اعتمادا على
القرائن الظاهرة فإنها قد تتخلف فكما رأينا أقواما تلبسوا بصورة الصلاح مصيدة لآكل أموال الناس
بالباطل وأقواما بخلافهم تورعوا عن ذلك وبذكري سماع الطنبور من بيت الرجل أذكر ما أنا واقع فيه
وقت تأليفى لهذه الحاشية وهو أن جار إلى يبيع الرقيق فقل أن يغلو بيته من ضرب الطنابير وآلات اللهب
والرقص لتعلم الجوارى بحيث أن من دخل دارى يسمع ذلك كأنه عندى لولا أنى أقول له هذا عند جارى
وذكر له القصة فن يعرف حقيقة حالى لا أخبره ومن جهلها لا بدلى من أخباره وإلا ارتاب فى شأنى قال
سم المنقول عن الشافعى رحمه الله مما أشكل على لأن حاصله اشتراط التفصيل فى الجرح للاختلاف
سببه دون التعديل مع أنه يلزم من الاختلاف فى سبب الجرح الاختلاف فى سبب التعديل لأن من يجعل
شيأ جرحا يجعل انتفاء شرطافى العدالة ومن لا يجعله جرحا لا يجعل انتفاء شرطافىها فن لم ينتف عنه
ذلك الشيء غير عدل عند من يجعله جرحا و عدل عند من لا يجعله جرحا فكان الاختلاف فى سبب الجرح
مقتضيا للاختلاف فى سبب العدالة اه (قوله) إذا عرف مذهب الجراح) مفهومه أنه إذا لم يعرف ذلك
لا يثبت الجرح بدون بيان سببه كأن يقول الجراح فلان ضعيف أو ليس بشىء نعم قال ابن الصلاح وغيره
أن هذا وإن لم يعتمد فى إثبات الجرح لسكتنا نعتمه فى التوقف عن قبول خبر من قبل فيه ذلك إلا أنه وقع

من انه لا يجرح لإبقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقول الامامين) اى امام الحرمين والامام الرازى (يكتفى اطلاقهما) اى الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) اى منه ولا يكتفى من غيره (هورأى القاضى) المتقدم (لذا لا تعديل وجرح لإلامن العالم) بسببهما فلا يقال انه غيره وإن ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان كان عدد الجارح أكثر من) عدد (المعادل اجماعا وكذا ان تساويا) أى عدد الجارح و عدد المعدل (أو كان الجارح أقل) عدد من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية (يطلب الترجيح) فى القسمين كما هو حاصل فى الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل فى الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشروط للعدالة) فى الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص إذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشروط للعدالة

عندنا ريبه قوية اه زكريا فان قلت انما يعتمد الناس فى جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التى صنفها أئمة الحديث فى الجرح والتعديل وقلما يتعرضون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم فلان ضعيف وفلان ليس بشئ ونحو ذلك وهذا حديث ضعيف او حديث غير ثابت ونحو ذلك واشترط بيان السبب يفضى إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح فى الاغلب الا أكثر قلت أجب النوى عن ذلك بقوله فى التقریب مختصر كتاب علوم الحديث لابن الصلاح ان كتب الجرح والتعديل التى لا يذكر فيها سبب الجرح ففائدتها التوقف فيمن جرحوه فان بحثنا عن حاله وانزاحت عنه الريبة وحصلت الثقة به قبلنا حديثه كجماعة من الصحيحين بهذه المثابة (قوله أى منه) اشارة إلى ان اللام فى العالم بمعنى من (قوله وكذا ان تساويا أو كان الجارح أقل) فضلمها بكذا لان تقديم الجرح فيها ليس اجماعا بل على الصحيح بدليل قوله وقال ابن السمعاني الخ (قوله لاطلاع الجارح الخ) يؤخذ منه انه لو اطلع المعدل على السبب وعلم توبته منه قدم على الجارح لان معه زيادة علم وبه جزم النوى فى منهاجه كاصله ولو عين الجارح سببا ففناه المعدل بطريق معتبر كان قال الجارح قتل فلانا وقت كذا فقال المعدل رأيت حيا بعد ذلك الوقت أو كان القاتل عندى فى ذلك الوقت تعارضا (قوله وعلى وزانه) أى من الترجيح بكثرة العدد أو فادها ان ابن شعبان انما جعل الكثرة مرجحة فى الترجيح دون التعديل وإلا لم يحتج لقوله وعلى وزانه الخ (قوله ومن التعديل) أى الضمنى وما تقدم كان فى الصريح (قوله حكم مشروط للعدالة الخ) قال التجارى وهو مقيد بما إذا كان لا يرى الحكم بعلمه او لم يكن عالما بالواقعة فان احتمل انه حكم بعلمه لم يكن تعديلا كما صرح به العبدرى وغيره (قوله وكذا عمل العالم الخ) قال فى التقریب وشرحه وعمل العالم وقتيائه على وفق حديث رواه ليس حكما منه بصحته ولا بتعديل روايته لا يمكن ان يكون ذلك منه احتياطا أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر وصحح الامدى وغيره من الاصوليين انه حكم بذلك وقال امام الحرمين ان لم يكن فى مسالك الاحتياط وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به فى الترغيب وغيره ولا يخالفه له قدح منه فى صحته ولا فى روايته لا يمكن ان يكون ذلك لما نفع من معارض او غيره وقدروى مالك حديث الخيار ولم يعمل به لعمل اهل المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحاً فى نافع روايته وقال ابن كثير فى القسم الأول نظر إذ لم يكن فى الباب غير ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به فى فتياه او حكمه او استشهد به عند العمل بمقتضاه قال العراقى والجواب انه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث ان لا يكون ثم دليل آخر من قياس أو اجماع ولا يلزم المفتى أو الحاكم ان يذكر جميع أدلته بل ولا بعضها ولعل له دليل آخر واستأنس بالحديث الوارد فى الباب وربما كان يرى العمل بالضعيف وتقدمه على القياس (قوله المشروط للعدالة) هذا جريان خلاف فى اشتراط العدالة فى الراوى مع انه لا يعرف فيه خلاف ويمكن أن يكون مراده ما تقدم من خلاف

في الراوى برواية شخص تعديل له (في الاصح) ولا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديله والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطاً (ورواية من لا يروى إلا للعدل) اى عنه بان صرح بذلك او عرف من عاداته عن شخص تعديل له كما قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عاداته (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل برويه) ترك (الحكم بمشهوده) لجواز ان يكون الترتك لمعارض (ولا الحد) له (في شهادة الزنا) بان لم يكمل نصابها لانه لا تنفاه النصاب (و) لافي (نحو) شرب (التبذير) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كتنكاح المتعة لجواز ان يعتمد اباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بتسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف إذ لا خلل في ذلك (قال ابن السمعاني) لأن يكون بحيث لو سئل عنه (لم يبينه) فان صنيعة حيث جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشديها كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعنى الذهبي تشديها باليهيقي) في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ (يعنى) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بايهام اللقي والرحلة) الا^ول كقول من عاصر الزهري مثلاً ولم يلقه

أبى حنيفة في الاكتفاء بالمستور (قوله) ورواية من لا يروى) أى وكذا رواية الخ وكان الأولى تقديمه على قوله في الاصح لانه من مدخول الخلاف أيضاً (قوله) وقيل لا) وعلى هذا أمل الحديث وقضية التعليل انه لو صدر منه ما يدل على انه لم يترك عاداته كان تعديله اتفاقاً وهو وجيه اه سم (قوله) لجواز ان يترك عاداته) اى عاداته التي التزمها سواء كان بمقتضى القول والفعل (قوله) لانه لا تنفاه النصاب) اى للمعنى في الشاهد وقوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فيما إذا كان الرمي على سبيل الغيبة لا الشهادة (قوله) ولا في في نحو شرب التبذير) اى القدر الذي لا يسكر منه واما القدر الذي يسكر منه فالحد به محل وفاق قال بعضهم والتحقيق أن أباحنيفة لا يرى ان مناط الحد الشرب إلا في الخمر وأما التبذير فنطاق الحد عنده فيه من السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى ان من شرب قدراً كثيراً لم يسكر به لا يحد عنده والشافعي يرى مناط الحد فيه الشرب كالمخمر فلذا جعل الشارح محل الخلاف الشرب إشارة إلى ذلك ومن ملاح ابن نواس

أباح العراقي^(١) التبذير وشربه * وقال حرامان المدامة والسكر

وقال الحجازى الشرايان واحد * فحل لنا من بين قوليهما الخمر

يعنى بالعراقى أباحنيفة وبالجزائى الشافعي وقد تكلم المصنف على هذين البيتين في الطبقات (قوله) كتنكاح المتعة) قال شيخنا الشهاب كانه بالنظر إلى فرض ذلك في العصر الأول وإلا فالاجماع الآن منه قتل التحريم اه سم (قوله) بتسمية غير مشهورة) هذا يسمى تدليس الشيوخ ومنه ما ذكره بقوله ولا باعطاء شخص الخ وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله أى ولا باعطاء الراوى شخصاً اسم آخر وأما قوله ولا بايهام اللقي والرحلة فهو من تدليس الاستناد وسيد كر تدليس المتن (قوله) وأجيب بمنع ذلك) اى لجواز ان يكون اخفاه لغرض من الاغراض (قوله) فترك الاستثناء الخ) ترك الاستثناء هو القول الا^ول والاستثناء هو قول ابن السمعاني (قوله) يعنى الذهبي) هو شيخ المصنف كما صرح به في الطبقات (قوله) يعنى) اى البيهقي فالذهبي شيخ المصنف كما ان البيهقي شيخه الحاكم (قوله) لظهور المقصود) لانه في الحقيقة استعارة كما تقول رأيت اليوم حاتماً وتريد به جواداً (قوله) والرحلة) بكسر الراء مصدر بمعنى الارتحال واما الرحلة بالضم فالشخص المرتحل

(١) قوله أباح العراقي الخ قال العلامة الأمير في شرح مجموعته الفقهي أرا إذا خمر تبذير والتبذير حلال فالصغرى من الاتحاد عندنا اى معاشر المالكية كالشافعية والكبرى من الحنفية اه وهو قياس من الشكل الأول ونتيجته الخمر حلال ونفى المشار اليه بقوله فحل لنا من بين قوليهما الخمر اه كاتبه عنى عنه

(قول الشارح يجوز ان يكون احتياطاً) الاحتياط لا يجزى في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلاً اتفاقاً (قوله) بيان لمعنى النسبة) فيه ان الصحابي نسبة للصحابة

قال الزهرى موهماً أى موقعاً فى الروم أى الذهن انه سمعه والثانى نحو أن يقال حدثنا وراه النهر موهماً
 جيحون والمراد أنهر مصر كأن يكون بالجيزة لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه (أمامدلس المتون)
 وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يميزان (فجروح) لا يقاعه غيره فى الكذب على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم (مسئلة الصحابي) أى الشخص الذى يسمى صحابياً أى صاحب النبي صلى الله عليه وسلم
 (من اجتمع) حال كونه (مؤمناً بمحمد صلى الله عليه وسلم) ذكر أكان أو أثنى فخرج

(قوله قال الزهرى) أى أو عن الزهرى ونحو ذلك فإن لم يأت بلفظ موهم بل صرح بالسماع بمن لم يسمع منه
 فهو كذب ومن التدليس ان يسقط الراوى شيخه ويرتقى إلى شيخ شيخه الذى عاصره بلفظ محتمل وليس
 ذلك قادحاً فإن لم يدرك شيخ شيخه فهو إرسال (قوله موهماً جيحون) وهو نهر بلخ وهو حد فاصل بين
 عراق العجم الذى هو ايران وبين بلاد الترك وهو اقليم توران الذى من قواعده بخارى وسمرقند وكاشغر
 وهو اقليم واسع جدا خرج منه أفاضل لا تحصى يعبر عنه بعضهم بعلماء ماوراء النهر وأول خراب هذا
 الاقليم ظهور رجنكيز خان وله قصة طويلة ذكرها المؤرخون و ذكر شيئاً منها المصنف فى الطبقات وقد أجمع
 المؤرخون انه لم يقع فى الاسلام فتنة أشد من ظهور التاروت تلاحا فى الشدة فتنة تيمورلنك والكل من التار
 ثم ضعف حالهم بعد ذلك إلى أن انتهى حالهم فى الدخول تحت طاعة الموسقو وهم الآن كذلك وقد كانوا
 فى أول ظهورهم كفاراً لا يتدينون بدين فلما ملكو معظم بلاد الاسلام وتسלטوا بها وخاطبوا العلماء
 والمشايخ الكبار أسلموا وحسن اسلامهم وأكرموا العلماء وألقوا بأسمائهم التآليف العظيمة كالفتاوى
 التارخانية فى فقه الامام أبى حنيفة رحمه الله (قوله لان ذلك) أى التدليس بايهام النفي والمعاصرة من
 المعارض جمع تعريض على غير قياس كافى بحسن جمع حسن وهو كلام استعمل فى معناه ليلوح به إلى غيره
 قال السيوطى فى شرح التقریب واستدل على ان التدليس غير حرام بما أخرجه ابن عدى عن البراء قال لم
 يكن فينا فارس يوم بدر إلا المقداد قال ابن عساکر قوله فينا يعنى المسلمين لان البراء لم يشهد بدر (قوله
 اما تدليس المتون) أى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى الادراج من غير تمييز بأن لم يقل أى مثلاً كأن
 يقول إنما الاعمال فى الصلاة بالنيات (قوله فجروح) قد يتوقف فى ذلك فأن ما صوره الشارح تدليس
 المتون عنونت فى كتب المصطلح بزيادة الثقات قال فى التقریب ومذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين
 قبولها مطلقاً وقيل تقبل ان زادها غير من رواه ناقصاً ولا تقبل بمن رواه ناقصاً وقسمه الشيخ
 يعنى ابن الصلاح أقساماً أحدها زيادة تخالف الثقات فترد الثانى مالا مخالفة فيه كمتفرد ثقة
 بجملة حديث فتقبل قال الخطيب باتفاق العلماء الثالث زيادة لفظة فى حديث لم يذكرها سائر
 رواه كحديث جعلت الارض لنا مسجداً وطهوراً انفراداً بومالك الاشجعى قال وترتبتها طهوراً
 فهذا يشبه الاول أى المردود ويشبه الثانى أى المقبول كذا قال الشيخ والصحيح قبول هذا الاخير اه
 (فائدة) قال الحاكم أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالى وخراسان والجيال واصبهان وبلاد فارس
 وخورستان وماوراء النهر لانعلم أحداً من أئمتهم دلسوا وأكثر المحدثين تدليسا أهل الكوفة ونفر
 يسير من أهل البصرة واما أهل بغداد فلم يذكر عن احدهم اهلها التدليس إلا ابا بكر محمد بن محمد بن سليمان
 ناعتدى الواسطى فهو اول من احدث التدليس بها ومن دلس من اهلها انما تبعه فى ذلك وقد أقر
 الخطيب كتاباً فى اسماء المدلسين ثم ابن عساکر (قوله مسئلة الصحابي الخ) الغرض من هذه المسئلة
 التذيل لما قبلها والتمهيد لما بعدها لان الاولى تبحث عن العدالة فى الراوى والصحابة رضوان الله
 عليهم كلهم عدول وما بعدها تبحث عن المرسل الذى سقط منه الصحابي فلا بد من معرفة الصحابي (قوله
 أى الشخص الخ) اشارة إلى أن الصحابي اسم جنس لا وصف لمفهومه إلا الماهية الكلية كما يفيد قوله

من اجتمع به كافر افليس بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال لتلى صاحبها وهو ضمير
اجتمع وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الاعمى من أول الصحبة كابن
ام مكتوم (وإن لم يبر) عنه شيئا (ولم يطل)

ذكر آ كان أو أثنى فاندفع ما أورد أن الشخص اسم للفرد والتعريف لا يكون إلا للباهية وقوله أي صاحب
النبي ﷺ بيان للمعنى النسبة في صحابي وهو تسمية إسلامية (قوله من اجتمع) أي اجتماعا متعارفا كما يفيد
العدول عن رأى لا ما وقع على جهة خرق العادة فلا يدخل في التعريف الانبياء الذين اجتمعوا به ليلة
الاسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة ولا من اجتمع به غيرهم ولم يره بعد التمييز كالاطفال الذين
حنكهم قال العلاء في المراسيل عبد الله بن الحارث بن نوفل حنك النبي ﷺ ودعاه ولا صحبة له اه وفي
التكت على ابن الصلاح ظاهر كلام الائمة ابن معين وابي زرعة وابي حاتم وابي داود وغيرهم اشتراطه
يعنى الاجتماع المتعارف وأنهم لم يثبتوا الصحبة لأطفال حنكهم النبي صلى الله عليه وسلم أو مسح
وجوههم أو تفل في افواههم كمحمد بن حاطب وعبد الرحمن بن عثمان التميمي وعبيد الله بن معمر ونحوهم
اه ولا يشترط البلوغ على الصحيح وإلا خرج من أجمع على عدة من الصحابة كالحسن والحسين وعبد الله
ابن الزبير ونحوهم رضى الله عنهم اجمعين ودخل في التعريف مؤمنوا الجن وقد استشكل ابن الاثير عدم
في الصحابة دون من رآه من الملائكة وهم أولى بالذكر منهم قال في التكت وليس كما زعم لان الجن من جملة
المكلفين الذين شملتهم الرسالة والبعثة فكان ذكر من عرف اسمه ممن رآه حسنا بخلاف الملائكة قال
وإذا نزل عيسى عليه السلام وحكم بشره فله يطلق عليه اسم الصحبة لانه يثبت انه رآه في الارض
الظاهر نعم (قوله فخرج من اجتمع به كافرا) أمان ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلما فقال العراقي
في نكته على ابن الصلاح في دخولهم في الصحابة نظر فقد نص الشافعي وابو حنيفة على ان الردة
محبطة للعمل قال والظاهر أنها محبطة للصحبة السابقة كعدة بن ميسرة والاشعث بن قيس أمان رجع
إلى الاسلام في حياته كعبد الله بن ابي سرح فلا مانع من دخوله في الصحابة وجزم شيخ الاسلام يعني
الحافظ بن حجر العسقلاني في هذا والذي قبله ببقاء اسم الصحبة له قال وهل يشترط لقيه في حال
النبوة أو أعم من ذلك حتى يدخل من رآه قبلها ومات على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل وقد عدّه
ابن منده في الصحابة وكذا لورآه قبلها ثم ادرك البعثة واسلم ولم يره قال العراقي ولم ار من تعرض لذلك
قال وبدل على اعتبار الرؤية بعد النبوة ذكرهم في الصحابة ولده إبراهيم دون من مات قبلها كالقاسم (قوله
لعداوته) أي فلا يكون صاحبها (قوله لتلى صاحبها) قد يقال الفصل لذلك ليس اولى من الفصل بين
الحال وصاحبها ليل متعلق الفعل الفعل قلنا بل اولى لان الحال من تنمة الفاعل إذ هي وصف له في
المعنى والفاعل من متعلقات الفعل لانه معموله أيضا وتعلقه به فوق تعلق المفعول الآخر به لانه من
قبيل المفعول به اه سم (قوله وهو ضمير اجتمع) دفع لتوهم ان صاحبها من ولم يجعل صاحب الحال
من لانها خبر وفي مجي الحال منه الخلف الذي في مجيئه من المبتدا (قوله وعدل الخ) اجيب بان المراد
بالرؤية ملزوما فتساوى التعريفان ثم ان التعريف الذي ذكره المصنف هو المعروف عند المحدثين كما
قاله صاحب التقریب قال وعن اصحاب الاصول او بعضهم انه من طالت مجالسته له صلى الله عليه وسلم
على طريق التبعية والاختذعته بخلاف من وفد عليه وانصرف بلامصاحبة ولا متابعة وعن سعيد
ابن المسيب انه كان لا يعد صحابيا إلا من اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين وغزا
معه غزوة أو غزوتين فان صح عنه فضعيف فان مقتضاه ان لا يعد جرير بن عبد الله البجلي وشبهه
صحابيا ولا خلاف انهم صحابة اه قال السيوطي في شرحه وبقي قول رابع انه من طالت صحبته وروى

بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابى) وهو صاحبه فلا يكتفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف فى الصحبة وإن قيل يكتفى كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاخبار فالاعراب الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعتة صلى الله عليه وسلم (وقيل يشترط ان) أى المذكور ان من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا فى الاطالة إلى العرف وفى الرواية إلى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام (وقيل) يشترط (أحدها) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط فى صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبي ﷺ (أو سنة) أى مضىها على الاجتماع به لأن لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال إلا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو والمشمول على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الأربعة التى يختلف فيها المزاج واعتراض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبد الله بن أبى سرح ويحباب بأنه كان يسمى قبل الردة ويكتفى ذلك فى صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافى المعارض ولذلك لم يحتزوا فى تعريف المؤمن

عنه قاله الجاهل وخامس أنه من رآه بالعاكاه الواقدى وهو شاذ وسادس أنه من أدرك زمنه صلى الله عليه وسلم وهو مسلم وإن لم يراه فعلى قول المصنف وإن لم يرو أو لم يطل الخ فيه ايماء لبعض هذه الأقوال وعدم اعتبارها (قوله بضم الياء) ضبطه بذلك ليناسب وإن لم يرو وإلا ففتحها جائز فاجتماعه على الاول منصوب وعلى الثانى مرفوع (قوله وهو صاحبه) أى صاحب الصحابى (قوله فلا يكتفى فى صدق الخ) قال الكمال هذا هو الذى قاله الخطيب البغدادى ويكن الذى عليه العمل عند أكثر اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووى والعراقى فى ألفيته هو قول الحاكم أنه يكتفى فيه أن يسمع من الصحابى أو يلقاه (قوله نظرا للعرف فى الصحبة) فانه لا يقال له صاحب إلا من طالت صحبته (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ببركة طلعتة) أى رؤيته صلى الله عليه وسلم (قوله يعنى قال بعضهم الخ) عبر بالناية اشارة إلى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها الاكتفاء بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل قولان أحدهما يشترط الاطالة والآخر يشترط الرواية كما ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) قال هذا يفيد الحصر فى أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو المشتمل على السفر إلى ان قال والسنة الخ فجعلهما فى حيز الكاف التمثيلية فاقتضى عدم الحصر قلت يمكن دفع المخالفة بأنه بقى بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والاكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أو لا على أنه يمكن أن يكون ذكر المصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغزو كاف كما يشعر بذلك ما علل به الشارح لدلالته على ان وجه اعتبار الغزو اشتماله على السفر اه سم (قوله أى مضىها على الاجتماع) لعلمه ببرد الاجتماع به مخالطته والحضور عنده فى جميع السنة بل يكتفى مضىها على اتباعه واعتقاده وإن كان بعيدا عنه تأمل اه سم (قوله فلا تنال) بالتاء عائد على الصحبة والى الشرف وكلاهما صحيح (قوله كالغزو المشتمل الخ) هذا يقتضى مطلق سفر لكن خص الغزو لما فيه من شرف العبادة (قوله ولا يسمى صحابيا) لم رده (قوله بأنه كان يسمى الخ) أى فان نظر لهذا الوقت كان داخلا ولا فلا (قوله فى تعريف المؤمن) بأنه ما صدق النبي فى جمع ما علم بحجته به ضرورة ولم يزيدوا ومات على ذلك

عن الردة العارضة لبعض افراده من زادن متأخرى المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا ولا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد وان كان ما أراد له ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل الصحبة) له (قبل وفاقا للقاضي) أبي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها منهم كما قال أنا عدل

(قوله بعد انقراض الصحابة) أى ان التعريف المذكور انقراض الصحابة فصحت فيه تلك الزيادة أى ولو كان التعريف المذكور قبل الانقراض لم تصح تلك الزيادة لانه لا يشمل من لم يميت هذا معناه وبه يندفع ما قيل هنا انقراض الصحابة غير لازم فالأولى ان يقول بعدموته (قوله ولا لزمه الخ) أى باعتبار الغالب فلا يرد المبشرون بالجنة (قوله حال حياته) أى لانه لا يعلم كونه صحابيا على هذا إلا بعد موته على الاسلام (قوله ليس من شأن التعريف) أى لأن التعريف من شأنه أن يبين المساهمة لا الافراد وإن كان لا يقطع النظر عنها من حيث أنه يكون بجامعها ما نعا من دخول غيرها فيها (قوله الصحبة له) متعلق بادعى يدل له قول الشارح لادعائه لنفسه وهو احتراز عمالوا دعاها لغيره فانه رواية أو شهادة فله حكمها فاذا قال أن زيدا اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد روى اجتماع زيد به صلى الله عليه وسلم فتقبل رؤيته بشرطها كما لو رأى أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم أو غيرها (قوله) لأن عدالته تمنعه من الكذب (أى لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصي) وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لا تنافي مطلق الكذب لانه صغيرة سم على انه قد يقال انها كذبة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه في قوة الاخبار عنه بانه اجتمع به صلى الله عليه وسلم والكذب عليه من الكبائر (قوله لادعائه الخ) أى والعدل لا تقبل تزكيته لنفسه (قوله كالأول أنا عدل) فيه ان هذا لم يقبل لكونه غير معروف العدالة والكلام في معروفها ثم ان ما ذكره المصنف إنما هو في المغايز له صلى الله عليه وسلم كما قال وهذا لا يخصنا لانه يدعى ذلك والصحابة كثيرون ملء الدنيا فاما ان يقبلوا ذلك منه او يردوه وكان اللائق به ان يذكر بدله الطريق الذي تعرف به الصحابة بعد انقراض عصرهم فانه الذي يخصنا وقد قالوا طريق ذلك اما التواتر كما نرى بكر وعمر ونحوهما او الاستفاضة والشهرة كعكاشة بن محيصن وشهادة صحابي فيه انه صحابي كمحمد بن ابي حمزة الدوسي الذي مات باصبهان مبطورا فشهد له ابو موسى الاشعري انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم او باخبار آحاد التابعين بانه صحابي بناء على قبول التركية من واحد وهو الراجح أو قوله هو ان صحابي إذا كان عدلا إذا امكن ذلك فان ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فانه لا يقبل وإن ثبتت عدالته قبل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ارايتكم ليلتكم هذه فانه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو اليوم على ظهر الارض يريد انخرام ذلك القرن فان ذلك سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في التقريب وشرحه ان آخر الصحابة هو تاممطلقا أبو الطفيل عامر بن وائلة الليثي وأنه مات سنة مائة قاله مسلم في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرک عن خليفة بن خياط وقال خليفة في غير رواية الحاكم أنه تأخر بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة قاله معصب بن عبدالله الزبيري وجزم ابن حبان وابن قانع وابوزكريا بن منده انه مات سنة سبع ومائة وقال وهب بن جرير بن حازم عن ابيه كنت بمكة سنة عشر ومائة فرأيت جنازة فسألت عنها فقال هذا أبو الطفيل واما كونه آخر الصحابة هو تاممطلقا لجزم به مسلم ومعصب الزبيري وابن منده والمرى في آخرين وفي صحيح مسلم عن ابي الطفيل

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يستل عدالته فقوله إنما يكون بعد الموت ليس بشيء

(والاكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ له منهم قاذح كسرة اوزنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كغيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا لمن يكون ظاهر العدالة أو مقطوعا كالشيخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (إلى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن حوضها (وقيل) هم عدول (لا من قاتل عليا) رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على الامام وورد بأنهم يجتهدون في قتلهم له فلا ياثمون وان اخطوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما على وجه الارض رجل رآه غيري وأما أنس بن مالك فإنه آخر من مات بالبصرة من الصحابة وكانت وفاته سنة ثلاث وتسعين وقيل اثنين وقيل احدى وقيل تسعين وآخرهم بمصر عبدالله بن الحارث بن خبrey الزبيدي مات سنة ست وثمانين وقيل سنة خمس وقيل تسعة وتسعين وقيل ثمانين وقيل تسع قال الطحاوي وكانت وفاته بسفط العذور وتعرف الآن بسفط أبي تراب اه وقد ظهر بعد الستائة رجل يسمى رتن الهندي وادعى الصحبة فصدقه جماعة متهورون بمن يتبع كل ناعق ويلبي دعوة كل ناطق ورحم الله ابا حيان حيث يقول

إن عتلي لني عقال إذا ما أنا صدقت كل قول محال

قال في القاموس رتن محركا ابن كربال بن رتن البرندي ليس بصحابي وإنما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستائة فادعى الصحبة وصدق وروى أحاديث سمعناها من أصحاب أصحابها اه وقال الذهبي في الميزان رتن الهند وما ادراك ما رتن شيخ دجال بلاريب ظهر بعد الستائة فادعى الصحبة وهذا تجرؤ على الله ورسوله (قوله) والاكثر على عدالة الصحابة) قال في التتريب وشرحه الصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم باجماع من يعتمد به قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية أى عدولا وقال تعالى كتم خير أمة أخرجت للناس والخطاب فيهم اللب جو دين حينئذ وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني رواه الشيخان قال امام الحرمين والسبب في عدم التفحص عن عدالتهم أنهم حلة الشريعة فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار (قوله) خير امتي قرني) أى أهل زمانى وهو عام مخصوص بالذين اجتمعوا عليه فندفع ما يقال ان قرنه يشمل غير الصحابة (قوله) أى الصحابي منهم فهو مبنى للفاعل ومعنى عمل بمقتضاه أنه أتى وأخبر بمقتضاه فيقام عليه الحد كما وقع لما عز والغامدية و اشار الشارح بذلك الى ان عدالتهم لا تستلزم عصمتهم وفي شرح التتريب قال المازري في شرح البرهان لسنا نغنى بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم يوما أو زاره لما ما أو اجتمع به لغرض وانصرف ولا نغنى به الذين لازموه وعزروه ونصروه قال العلاءى هذا قول غريب يخرج كثيرا من المشهورين بالصبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوايل ابن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن ابى العاصى وغيرهم ممن وفد عليه عليه السلام ولم يقم عنده إلا قليلا وانصرف وكذلك من لم يعرف إلا برواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالنظم هو الذى صرح به الجمهور وهو المعتبر اه ومن فوائد القول بعد التهم مطلقا أنه إذا قيل عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كتبعينه باسمه (قوله) ومنهم الممسك) فيه اشارة الى أنه لم تختل بما ذكر عدالة الجميع وعلى هذا فن علم خوضه أو جهل حاله يبحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للبحث عن عدالته وينبغى أن يلحق بالمسك على هذا القول من خاض وعلم أن خوضه على وجه الحق كعلمى اه سم (قوله) لانهم يجتهدون

(قول المصنف وقيل هم كغيرهم) لعل هذا هو الذى نقله المحشى عن المازري (قول الشارح إلا من يكون ظاهر العدالة الخ) يقتضى ان ظاهرها أو مقطوعا من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في منهاج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعى) أى قوله قال عليه السلام مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعى أو أكثر فإنه قد يروى التابعى عن واحد أو أكثر عن صحابي فقوله المرسل ماسقط منه الصحابي أى كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته

(قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحائيا فقط وقد يكون أكثر بأن يروى عن تابعي عن تابعي عن صحابي عن مثله وهكذا حينئذ مدار الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل (٢٠١) فالأول تابعي والثاني تابع التابعي

ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فالانقطاع في محل واحد وهذا وإن خالف قول

(مسئلة المرسل قول غير الصحابي) تابعيا كان أو ممن بعده (قال) النبي (صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الأصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع أو ممن بعدهم فمفضل أى بفتح الصاد وهو ما سقط منه

ابن حجر في نخبته إن كان الساقط اثنين غير متواليين أو أكثر كذلك فهو المنقطع بخلافه مع التوالى فهو المعضل فالمصنف رحمه الله حجة في ذلك مقدم

(قول الشارح أو ممن بعدهم فمفضل) مدار الفرق فيه أيضا على كون القائل ليس

تابعيا ولا تابع تابعي بل من بعدهم فقوله وهو

منه راويان فأكثر أى أقله أن يسقط منه راويان لأن قائله في الدرجة الثالثة

فالمعضل هو الذى لا يمكن أن يكون الساقط منه أقل من اثنين بسبب درجة قائله

والمقطع هو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه راو ثم أن

المراد بالراوى والراويين ما عدا الصحابي لأن إسقاطه فقط يمتاز به عن المرسل

فهو الذى لا يمكن بحسب درجة قائله أن لا يسقط منه الصحابي وقد عرفت

الحكم عليهم بالاجتهاد بالنسبة لمجموعهم وإلا ففيهم من ليس مجتهدا فيقال أنه مقلد للمجتهد منهم (قوله والمرسل) سنى بذلك لأنه أرسله وأطلقه عن التقييد برواية الصحابة (قوله مسقطا الواسطة) وأما إذا أهماهما كحدثنا فلان عن رجل فقال الحاكم هو منقطع وليس بمرسل وقال ابن الصلاح مرسل قال العراقي وكل من القولين بخلاف ما عليه الأكثرون فانهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجهول حكاه الرشيد العطار واختاره العلاني (قوله) وأما في اصطلاح الأصوليين أى كون المرسل في غير الصحابة ولو غير تابعي (قوله) وأما في اصطلاح المحدثين الخ قال في التقريب اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعله المسمى مرسلا فان انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر قال الحاكم وغيره من المحدثين لا يسمى مرسلا بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فان سقط قبله واحد فهو منقطع وإن كان أكثر فمفضل ومنقطع أيضا والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل وبه قطع الخطيب (قوله) فهو قول التابعي قال السيوطى يرد على تخصيص المرسل بالتابعي من سنع من النبى صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعي اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لاخلاف في الاحتجاج به كالتنوخى رسول هرقل وفي رواية قيصر فقد اخرج حديثه الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما وساقاه مساق الاحاديث المستندة ومن رأى النبى صلى الله عليه وآله وسلم غير يميز كمحمد بن ابى بكر الصديق فانه صحابي وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يجي فيه ما قيل في مراسيل الصحابة لأن أكثر روايته هذا وشبهه عن التابعين بخلاف الصحابي الذى أدرك وسمع فان احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا اه (قوله) فمنقطع أى فقط إن كان مفعلا على اصطلاح المحدثين او كما انه مرسل إن كان على اصطلاح الأصوليين (قوله) او ممن بعدهم أى بعد تابع التابعين فضمير الجمع راجع لتابع المضاف وفيه دلالة على انه جمع حذف تونه للاضافة ويأوه لالتقاء الساكنين ويحتمل انه مفرد وعاد عليه ضمير الجمع لأنه في المعنى جمع اه سم (قوله) فمفضل أى فقط عند المحدثين لا مرسل او مفرد من افراد المعضل كما انه مرسل ومنقطع على اصطلاح اهل الأصول وبهذا يندفع ما قيل ظاهره ان المعضل لا يكون من تابعي التابعين مع انه ما سقط منه اثنان ولا حاجة لما قاله الناصر من ان المراد ما سقط منه اثنان وكان صالحا لاكثر ولا يتصور ذلك في تابع التابعين انظر سم (قوله) أى بفتح الصاد قال ابن الصلاح وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة أى لأن مفعل بفتح العين لا يكون من ثلاثى لازم عدى بالهمزة وهذا لازم معها قال وبحت فوجدت له قولهم امر عضيل أى متعلق شديد وفعل بمعنى فاعل يدل على الثلاثى فعلى هذا يكون لنا عضل قاصرا وعضل متعديا كما قالوا ظلم الليل واطلم قاله السيوطى في شرح التقريب

(٢٦ - عطار - ثاني) أن التابعي قد يكون بينه وبين الصحابي شيوخ متعددة هذا هو اللاتق بالشارح وما في المحشى لا يناسب تخصيص المرسل بقول التابعي ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم وبهذا عرفت أنه لا وجه لتقييد المعضل بكون الساقط منه على اللوالب دون المنقطع وإن كان هو المذكور لاني المصطلح إذ كلام المصنف اصطلاح آخر

راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راوفاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) واحمد في اشهر الروايتين عنه (والامدى مطلقاً) قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي إلا وهو عدل عنده وإلا كان ذلك تليساً قادحاً فيه (وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أي الذي اتصل بسنده فلم يسقط منه احد (خلاف القوم) في قولهم انه أقوى من المسند قالوا ان العدل لا يسقط إلا من يجزم بعينه بخلاف من يذكروه فيجوز الامرفيه على غيره وأجيب بمنع ذلك (والصحيح رده وعليه الاكثر منهم) الامام (الشافعي والقاضي) ابو بكر البافلاني (قال مسلم) في صدر صحيحه (واهل العلم بالاخبار) للجمل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح (فان كان) المرسل (لا يروى إلا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته

(قوله روايان فأكثر) أي من موضع واحد فعلى هذا لو سقط راويان فأكثر من موضعين فهو معضل من موضعين ويقاس به المنقطع اه زكريا (قوله واحتج به) صريح في ان كلام المنقطع والمعضل من محل هذا الخلاف لصدق المرسل بالمعنى الاصولي المذكور في كلام المصنف مع كل منهما كما علم فيحتج بكل منهما عند أبي حنيفة ومالك ومن وافقهما وفيه تامل (قوله والامدى) اللاتق بالادب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقاً واختاره الامدى لأن ينظم الامدى مع الامامين في سلكه بأسلوب واحد لأن الاحتجاج إنما هو للامامين المجتهدين لا للامدى قال النووي في شرح المهذب وقيد ابن عبد البر وغيره ذلك يعني احتجاج المذكورين بما إذا لم يكن مرسله ممن لا يحتج ويرسل عن غير الثقات فان كان فلا خلاف في رده وقال غيره محل قبوله عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة فان كان من غيرها فلا لحديث ثم يفشو الكذب صححه النسائي وقال ابن جرير اجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يات عنهم انكاره ولا عن احد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين قال ابن عبد البر كما نهى عن أن الشافعي أول من رده وبالغ بعضهم فقواه على المسند وقال من اسند فقد حاله كونه من ارسل فقد تكفل لك اه سيوطي (قوله وقوم ان كان الخ) هذا يقتضى أن الأئمة الأول يطلقون وهو بعيد عن مقامهم فالظاهر أنهم لا يقبلون الا مراسيل الثقات (قوله في قولهم الخ) لما كانت عبارة المتن محتمة التساوى صرح الشارح بالمراد بقوله في قولهم الخ (قوله والصحيح رده) أي رد الاحتجاج به ما لم يوجد معه عارض كما سيأتى (قوله وأهل العلم) أي ومنهم اهل العلم فهو مرفوع عطف على الشافعي ويصح عطفه على القاضي (قوله وإن كان صحابياً) قال شيخنا الشهاب هذا يخالف مامر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اه وأقول هو اشكال قوى وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كغيرهم يبحث عن عدالتهم اه سم (قوله لاحتماله أن يكون الخ) فيه نظر لأن من طرأ له منهم قادح عمل بمقتضاه كما تقدم (قوله فان كان لا يروى إلا عن عدل) لا يقال هذا ينافي تضعيف قوله السابق وقوم ان كان المرسل من أئمة النقل مع أنه إذا كان من أئمة النقل لا يروى إلا عن عدل كما هو حاصل ما يفهم من قول الشارح بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه لا ناقول فرق كبير بين علم أنه لا يروى إلا عن عدل وبين غيره وإن كان مقتضى حاله لا يسقط إلا العدل كما في من هو من أئمة النقل لأن ذلك معلوم الحال بخلاف هذا وذلك لا يروى إلا عن العدل في حاله الذي ذكره والاسقاط بخلاف هذا فان الدليل المذكور إنما دل على أنه لا يسقط إلا العدل ولم يدل على انه لا يروى إلا عن العدل فليتأمل اه سم

(هل الشارح لينفرد عن المعضل الخ) أي حيث لم يقصر كلا على قائل معين كما فعله المصنف تدبر (قول الشارح لأن العدل الخ) بهذا يتبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول فيما إذا قال عن رجل لا نه حيث ذكره مجهولاً يعتمد فيه على السامع بخلاف ما إذا أسقطه (قوله) هذا يخالف مامر من أنهم عدول) ان قلت هذا مبنى على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التي هي ملازمة التقوى والمروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط النسيان أو غفلة قلت لأن كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقى شيء آخر وهو أن معنى كون الصحابة عدولاً إن لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينافي أن من وقع له الجارح غير عدل فيحتمل أن الساقط علم وقوع الجارح له إذ ليسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما مر تقريباً على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأ له منهم قادح الخ فتدبر (قوله يرويان عن أبي

(كابن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن أبي هريرة (قبل) مرسله لا تنفاه المحذور (وهو) حيثئذ (مسند) حكما لان اسقاط العدل كذكره (وإن عضد مرسل كبار التابعين) كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان النهدي وأبي رجاء العطاردي (ضعيف يرجح) أى صالح للترجيح (كقول صحابي أو فعله أو) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو اسناد) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو ارسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الاول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكبير (أو عمل) أهل (العصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والمنضم اليه العاضده (حجة وفاقا للشافعي) رضى الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) اليه لضعف كل منهما على انفراده

(قوله كابن المسيب) وأما مراسيل عطاء فقد قال ابن المديني كان عطاء يأخذ عن كل ضرب ومرسلات مجاهد أحب إلى من مرسلاته بكثير وقال الامام أحمد ابن حنبل مرسلات سعيد ابن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم النخعي لا بأس بها وليس في المرسلات اضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما كانا يأخذان عن كل احد وقال الحاكم في علوم الحديث أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب ومن أهل مكة عن عطاء ابن ابي رباح ومن أهل البصرة عن الحسن البصرى ومن أهل الكوفة عن ابراهيم بن يزيد النخعي ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال ومن أهل الشام عن مكحول قال وأصحها كما قال ابن معين مراسيل ابن المسيب لانه من اولاد الصحابة وادرك العشرة وفتية أهل الحجاز ومفتيهم واول الفقهاء السبعة الذين يعتمد مالكا باجماعهم كاجماع كافة الناس وقد تأمل الائمة المتقدمون مراسيله فوجدوها باسناد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره (قوله وإن عضد) بالتخفيف من باب نصر وهذا تقييد لقوله والصحيح رده قال زكريا واما قيد كبار التابعين لان غالب رواياتهم عن الصحابة فيغلب على الظن ان الساقط صحابي فان انضم اليه عاضد كان اقرب إلى القبول وعليه ينبغى ضبط التابعي الكبير بمن أكثر رواياته عن الصحابة والصغير بمن أكثر رواياته عن التابعين على ان ابن الصلاح وغيره لم يقيدا بالكبير وهو قوى معنى اه ثم ان جميع ما ذكر في مرسل غير الصحابي أما مرسله كما خبره عن شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم أو نحوه مما لم يعلم انه لم يحضره لصغر سنه أو تأخر اسلامه فقال في التقريب وشرحه انه محكوم بصحته على المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيرهم وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى وقيل انه كمرسل غيره لا يحتاج به إلا ان تبين الرواية له عن صحابي اه (قوله أى صالح الخ) بان لم يشتمل ضعفه (قوله كقول صحابي الخ) أمثلة للضعيف لان قول الصحابي وفعله ليسا بحجة (قوله أو قول الاكثر الخ) قدر الشارح لفظة قول اشارة إلى عطفه على مدخول الكاف لا على صحابي ولم يقدر أو فعل أيضا لثلاث يتكرر مع قوله الآتي أو عمل العصر فان المراد جماعة منهم (قوله بان يشتمل على ضعف) ضميره يعود للاسناد وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح قوله ثم هو أضعف من المسند (قوله أو قياس معنى) وهو ما فقد فيه العلة وكان الجمع بنى الفارق كان قيل هذا مقيس على ذلك لانه لا فارق وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح وليصح كون المجموع حجة اذ لو كان قياسا صحيحا كان دليلا لا ضعف فيه (قوله أو انتشار) أى لم يستوف شروط الاجماع وإلا كان حجة فاندفع ما للناصر بانه إذا انتشر كان اجماعا سكوتيا (قوله وفاقا للشافعي الخ) بهذا علم ان الشافعي رضى الله عنه لم يحتج بمراسيل سعيد بن المسيب مطلقا ولذلك قال النووي في شرح المذهب وفي الارشاد أن من اشتهر من أن الشافعي لا يحتج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب في اطلاق

(قول الشارح بان يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة روايته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد

ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صغار التابعين (١) كالزهري ونحوه فباق على الردمع العاضد لشدة ضعفه (فان تجرد المرسل عن العاضد (ولادليل) في الباب (سواه) ومدلوله المنع من شيء (فالاظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا وقيل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحجة حينئذ (مسئلة الاكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف)

الاثبات والنفي غلط بل هو يحتاج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتاج بمراسيل سعيد إلا بها ايضا اه وقال البلقيني في محاسن الاصطلاح ذكر الماوردي في الحاوي أن الشافعي اختلف قوله في مراسيل سعيد فكان في القديم يحتاج بها بانفرادها ومذهبه في الجديد انه كثيره (قوله ضعيفان الخ) هو عجز بيت سقطت منه الفاء وهو من بحر الخفيف قال الشاعر

يا مريض الجفون عذبت قلبا * كان قبل الهوى قويا سويا

لا تحارب بناظريك فؤادي * فضعيفان يغلبان قويا

(قوله فالأظهر الانكشاف) أي وجوبا بدليل لمقابل (قوله ليس بحجة حينئذ) أي حين إذا تجرد عن العاضد ولادليل سواه (قوله الاكثر على جواز الخ) لان ذلك هو الذي تشهد به احوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة وقد ورد في المسئلة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثي قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يزيد حريا أو ينقص حرقا فقال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس وكان الحسن وإبراهيم والشعبي ياتون بالحديث على المعاني وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وقال وكيع إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس (قوله بمدلولات الالفاظ) أي اللغوية وقوله هو مواقع الكلام أي المقامات الخطائية ولذلك ذكره في علوم الحديث أنه يتعين على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن والتعريف قال حماد ابن سلمة مثل الذي يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه غلالة ولا شعر فيها وروى الخليل في الارشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن ابيه قال جاء عبد العزيز الدروردي في جماعة إلى أبي يعربوا عليه كتابا فقرأ لهم الدروردي وكان ردى السان يلحن فقال اني ويحك يا دروردي انت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر في هذا الشأن احوج منك إلى غير ذلك اه اقول ينبغي لمن يريد التفقه في الحديث وفي الكتاب العزيز أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية وعلم أصول الحديث وأصول الفقه حتى ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام كما أن من أراد فهم دقائق علم الكلام محتاج لا تقان علوم ثلاثة المنطق والآداب والحكمة حتى يكون في تقرير الأدلة ورد الشبهة على بصيرة من الحق وكذلك النظر في الفقه محتاج لتقديم علم الاصول ان أراد فهم دقائقه فن نظري شيء من هذه العلوم الأربعة بدون معرفة وسائلها خبط خبط عشواء ولكن المهم تقاصرت والعزائم تقاعست نسال الله اللطف والعافية وحسن الختام قال إمام الحرمين في البرهان انا على قطع نعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقصدان تمثل أو امره وكان لا ينبغي من ألفاظه غير ذلك والذي يوضح ما قلناه انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا إلى العرب والعجم ولا يتأتى إيصال أو امره إلى معظم خلقه الله تعالى إلا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف أن إحلال اللفظ في لغة محل الفاظ اقرب إلى الاقتصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة فان استدلت من منع ذلك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فادها كما سمعها قلنا هذا أولى من اخبار الاحاد ونحن نحاول الخوض

(١) قوله صغار التابعين صغيرهم هو من أكثر رواياته عن التابعين كما تقدم عن البطار اه كته

(قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي أن انضمام ضعيف إلى مثله لا يفيد شيئا (قوله له وجه قوى) قد يفرق بين كبار التابعين الذي الكلام في مراسيلهم وبين المجهول باطنا فان الظاهر أن روايتهم عن العدول وليس الظاهر في المجهول العدالة خصوصا والجرح مقدم كما تقدم (قول الشارح لان المعنى المعنى) أي من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى في النقل فلا يضر قوات الفصاحة

التغيير بخلاف العمل فإن من دلالته مواضع للاجتهاد بأن اشتملت على عام أو بجمل أو ظاهر أو مقابلها فلا تغيير وإلا فلا مانع من التغيير وحيث أن هذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى فى مقابلة الضمان والخراج الفوائد الحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا

فإنها مال الكفا كما أن ضمان الدابة عليه إن تلفت كذا فسرهم بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرق أن التركيب باق هنا دون ما مر (قوله قيد زائد) فيه نظر لأنه مع تغيير التركيب لا يكون بالمراد فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن إذا ابدال للتركيب ليس من الابدال بالمراد (قوله كمرسل غير الصحابي) أى كالمُرسل الذى هو لغة الصحابي إذ الصحابي لا مرسل له بناء على تعريف المصنف المرسل بما سبق إلا أن يجرى على قول غيره المرسل ما سقط منه يحصل الابدال اللادخام

بمدلولات الألفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ بدل آخر مساو له فى المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ آله أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء فى الجواز نسي الراوى اللفظ أم لا (وقال) الماوردى يجوز (إن نسي اللفظ) فإن لم ينس فلا نفوات الفصاحة فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (إن كان موجه) أى الحديث (علميا) أى اعتمادا فإن كان موجه عملا فلا يجوز فى بعض كحديث أبى داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتجرىهما التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن فى الخيل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والسكب العقور ويجوز فى بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادي بأن يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنه) أى النقل مطلقا (ابن سيرين و ثعلب والرازى) من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذران التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فإن العلماء كثيرا ما يختلفون فى معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام فى المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما أنه ليس السلام فيما تعبد بالفاظه

فى محل القطعيات وقد قال بعض المحققين من ادعى المعنى على وجهه فقد وعى وادى اه (قوله مساو له) أى لا لاجلى ولا اخفى لانه إذا كان اجلى منه وكان معارضا بما هو مساو له قدم هذا الاجلى على معارض الاصل فيازم تقديم كلام الغير على كلام النبي واما الاخفى فلانه ربما افهم خلاف المراد (قوله فى المراد منه) بان يكون الاصل مسوقا للزجر والماتى به كذلك فهذا مرجعه المدلول اللغوى وقوله وفهمه أى باعتبار المقامات الخطائية (قوله وقال الماوردى الخ) وقيل عكسه وهو الجواز لمن يحفظ اللفظ ليمكن من التصرف فيه دون من نسيه (قوله إن كان موجه علميا) لان العلم وسيلة للعمل ويعتبر فى الوسائل ما لا يعتد به فى المقاصد ونظر فيه بان العلم يكون مقصودا لذاته كالمسائل الاعتقادية ويحجب بانه إذا كان الموجب اعتمادا لا يقدم الانسان لا ييقن فيتحرى فى الالفاظ المغيرة بخلاف ما إذا كان موجه علميا فربما يتساهل (قوله فلا يجوز فى بعض) وعدم الجواز فى هذا الحديث لما فيه من البلاغة التى لا توجد فى غيره من الالفاظ وكان ضابط البعض الذى لا يجوز فيه ان يكون فى اعلى مراتب البلاغة لان يكون فيه حصر مثلا لانه يمكن الاتيان به بدون البلاغة (قوله كلهن فواسق) لمجاوزتها فى الايداء الحد فالمراد فسق اللغوى وقوله يقتلن جملة استثنائية واقعة جوابا عما يقال ما حكمهن (قوله مع بقاء التركيب) قضيته انه يشترط ان يوضع البدل فى موضع المبدل منه وكانه زاد هذا لغير القول الاول (قوله ومنعه) أى النقل مطلقا ظاهره ولو للصحابة وقد يتوقف فيه لما روى عن حذيفة رضى الله عنه قال انا قوم عرب نردد الاحاديث فنقدم وتؤخر وقد حكى هذا القول فى شرح التقرىب بقوله وقيل إنما يجوز ذلك للصحابة دون غيرهم وبه جزم ابن العربي فى احكام القرآن قال لا نالوجوزنا لكل احد لما كنا على ثقة من الاتخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم ان الفصاحة والبلاغة جملة ومشاهدة اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وفعاله فافادتهم المشاهدة تعقل المعنى جملة واستنباء المقصد كله اه (قوله فان العلماء الخ) علة لقوله حذران التفاوت (قوله كثيرا ما يختلفون) أى فر بما رواه باعتبار فهمه (قوله فيما تعبد بالفاظه) أى وما ليس من جوامع الكلم كقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار قال الكمال واما اشتراط ان لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح فى علوم الحديث وتعبه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه انه إذا لم يؤدى الى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فتجوز روايته بالمعنى إذا نقلناه إلى اجزائنا وتخارجنا أى باسانيدنا فانه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم اه قال فى التقرىب وشرحه واما إصلاحه فى الكتاب وتغيير ما وقع فيه فجوز به بعضهم والصواب تقريره فى الاصل على حاله مع التضييب عليه ويبان الصواب فى الحاشية فان ذلك اجمع للصلحة وانفى للفسدة وقد يأتى من يظهر له وجه صحته

الصحابي فانه صادق بما إذا كان المرسل صحابيا (قوله لكن كان يعنى الخ) حيثنذ

كالاذان والشهد والتكبير والتسليم (مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم) لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي آخر وقتنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) اي عن النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق (وكذا) بقوله (سمعتة امر ونهى) لظهوره في صدور امر ونهى منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمعا (أو امرنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (في الاظهر) لظهور أن فاعلها النبي ﷺ وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بعض الولاية والاحجاب والتحرير والترخيص استنباطا من قائله (والا كثير يحتج بقوله) أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم (أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز ان لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون

(قول الشارح على ما سبق) أي من أنه إذا ظهر في الواسطة قول يبحث عن عدالته إن كان تابعيا أو صحابيا على القيل (قوله) لأن ذلك هو الرواية ذلك هو موضوع الخلاف كما في المختصر

ولو فتح باب التغيير لجرس عليه من ليس بأهل اه وينبغي لراوى الحديث بالمعنى أن يقول عقيبه أو كما قال أو نحوه أو شبهه وما أشبه ذلك من الالفاظ وقد كان قوم من الصحابة يتعلمون ذلك وهو أعلم الناس بمعاني الكلام خوفا من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر وروى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن مسعود انه قال يوم ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرو رقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيهه به اه (تذنيب) مما يلتحق بما نقلناه ما ذكره إمام الحرمين في البرهان انه إذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب صحيح ولم يسترب في ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا لا يروى ما رآه ولكن الذي أراه انه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب العمل على المجتهدين بموجبات الأخبار على ان تنتظم لهم الاسانيدي جميعها والمعتد في ذلك ان روجعنا فيه الثقة والشاهد ان الذين كانوا يرده عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعين عليهم الاتهام اليه والعمل بموجبه ومن بلغه ذلك الكتاب ولم يكن مخاطبا بمضمونه ولم يسمعه من مسمع كان كالذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب ولو قال هذا الرجل رأيت في صحيح محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله وقد وثقت باشتال الكتاب عليه فعلى الذي سمعه يذكر ذلك ان يثق به ويلحقه بما يلقاه في نفسه ورآه ورواه من الشيخ المسموع ولو عرض ما ذكرناه على جهلة المحدثين لا بوه فان فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة وصحة الرواية وهم عصبية لا مبالاة بهم في حقائق الاضول وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل صادف جميعها جارية في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخرامها وهذا هو المعتد الاصولي فاذا صادفناه لم نمانه وتركننا ورأه المحدثين يقطعون في وضع القاب وترتيب أبواب (قوله) يحتج بقول الصحابي (الخ) هذا غير ما تقدم من أن قول الصحابي ضعيف يعضد لان ذلك فيما قاله من عند نفسه وما هنا ليس كذلك لانه نقل لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله قال النبي (قوله) لظهوره (الخ) فيه إشارة إلى ان المشكوك فيه في هذه السورة صدور امر ونهى منه حقيقة لا السماع إذ سمعته صريح في أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما تقدم فان الشك فيه في السماع (قوله) على ما سبق (أي من القول بالبحث عن عدالة الصحابة فالمراد على الوجه الذي سبق (قوله) وكذا رخص (الخ) فصله بكذا لكثرة الترخيص من الائمة فأمرها أضعف (قوله) ببناء الجمع للمفعول لعله هو الرواية عن المصنف ولتأخره عما قبله أي المبني للفاعل في مرتبة أمر أو نهى وإلا فالبناء للفاعل غير ممنوع (قوله) نفعل في عهده (الخ) إشارة إلى ان قول المصنف في عهد عائذ للامرين (قوله) فكانوا لا يقطعون) أي اليد وقوله في الشيء

(قوله) والمعتدان (الخ) مبتدأ خبره الثقة اه مصحح

في الشيء التافه) قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع وقيل لا يجوز إيراد ناس مخصوصة وعطف الصور بالفاء للإشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي في الأول في غيرها وقد تقدم بيانه (خاتمة) (مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاء وتحديثا) من غير املاء (فقراءه عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمناولة مع الاجازة) كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مما يبلابه ويقول له اجزت لك روايته عنى (فالاجازة) من غير مناولة (لخاص في خاص) نحو اجزت لك رواية البخاري (مخاص في عام) نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فعام في خاص) نحو اجزت لمن أدركني رواية مسلم (فعام في عام) نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي (فلهلان ومن يوجد من نسله) تبعاله (فالمناولة) من غير اجازة (فالاعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان (فالوصية) كأن يوصي بكتاب إلى غيره عند سفره او موته (فالوجادة) كأن يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف

التافه أي في سرقة وأخره عما قبله لأن التارك أخفى إذ هو أمر عدى بخلاف الفعل فإنه أمر وجودي (قوله الذي هو إجماع) إشارة إلى أن وجه الحجية الإجماع دون التقرير (قوله في الرتبة) أي بحسب الاحتجاج (قوله حكاية الخلاف) أي مطلق الخلاف لا عينه لجواز أن يوافق في الأضعف من يحالف في الأقوى (قوله خاتمة) مشتملة على مراتب التحمل وألفاظ الرواية (قوله مستند غير الصحابي) قيد به نظر الغالب من سماعه منه عليه الصلاة والسلام ولا لا فقديروى الصحابي عن صحابي آخر أو تابعي فيكون مستنده ما ذكره غيره (قوله قراءة الشيخ عليه) أي من كتابه الذي في يده او من حفظه وكذا يقال في قوله وتحديثا (قوله) ومن يوجد من نسله إشارة إلى جواز الاجازة للمعدوم ولها صورتان العطف على موجود كهداه وبدونه كأجرت لمن يولد لفلان وفيها خلاف عند المحدثين واما الاجازة للطعم الذي لا يميز فصحيحة وقيل لا تصح كالاصح سماعه و الاجازة لمجنون صحيحة و الكافر فقال العراقي لم اجد فيه نقلا وان كان سماعه صحيحا ولم أجد أحدا من المتقدمين والمتأخرين اجاز الكافر إلا أن شخصا من الاطباء يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث في حال يهوديته على ابن عبد الله الصوري وكتب اسمه في الطبقة مع السامعين و اجاز الصوري لهم وهو من جملتهم وكان ذلك بحضور المزي فلو لانه يرى جواز ذلك ما قر عليه ثم هدى الله هذا اليهودي للاسلام وحدث وسمع منه اصحابنا اه (قوله فالمناولة) أي بشرط ان تحتف بقرائن تدل على الاجازة وكذا ما بعده ولا تفجر ذلك لا يدل على الاجازة وفي المنخول واما المناولة فلأفائدة فيها وهي من جهالات بعض المحدثين اه قال البلقيني واحسن ما يستدل به عليها ما استدلل به الحاكم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى وفي معجم البغوي عن يزيد الرقاشي قال كنا إذا أكثرنا على انس بن مالك اتانا بمجال له فلقاها الينا وقال هذه احاديث سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبها وعرضتها اه (قوله فالوصية) قال سم ينبغي أن يكون العارية كالوصية بل قد تدخل في الوصية هنا لانهم جعلوا منها الوصية عند السفر وقابلوا الوصية عند الموت وذلك يقتضى انهم لم يريدوا الوصية المعرفة عند الفقهاء وان تكون الهبة ونحو البيع والوقف عليه كذلك فليراجع اه (قوله فالوجادة) بكسر الواو مصدر وجد مولد غير مسموع من العرب قال المعاني بن زكريا النهرواني فرع المولدون قولهم وجادة فيما اخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة من طريق العرب بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني المختلفة قال ابن الصلاح يعني قولهم وجد ضالته وجدانا ومطلوبه وجودا وفي القضب موجدة وفي الغنى وجدا وفي الحب وجدا اه وصفة التحديث بها ان يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو في كتابه بخطه حديث فلان ويسوق الاسناد والمتن أو قرأت بخط فلان عن فلان

(ومنع) إبراهيم (الحرني وأبو الشيخ) الأصفهاني (والقاضي الحسين والماوردي الأجازة) أقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيب) اجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) اجازة (من يوجد مطلقاً) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء إشارة إلى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (وألفاظ) الرواية أي الالفاظ التي تؤدي بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريد هامنها على ترتيب ما تقدم أملى على حدثي قرأت عليه قرىء عليه وأنا أسمع اخبرني اجازة ومناولة اخبرني اجازة أنبأني مناولة اخبرني اعلاما اوصى لي وجدت بخطه

وأما العمل بها فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز عن الشافعي ونظار أصحابه جوازها وبعض المحققين الشافعية بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به قال النووي وهو الصحيح الذي لا يتجه في هذه الأزمان غيره وقال ابن الصلاح أنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسداد باب العمل بالمتقول لتعذر شروطه قال البلقيني واحتج بعضهم للعمل بالوجادة أي الخلق اعجب إيماناً قالوا الملائكة قال وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم قالوا الانبياء قال وكيف لا يؤمنون وهم بأيتهم الوحي قالوا فنحن قال وكيف لا يؤمنون وأنا بين أظهركم قالوا فمن يارسول الله قال قوم بأتون من بعدكم يجدون صحفا يؤمنون بما فيها قال وهذا استنباط حسن اه (قوله) ومنع إبراهيم الحرمي الخ) قوله ما قال لغيره اجزت لك أن تروى عنى ما لم تسمع فكانه قال اجزت لك أن تكذب على لان الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع وهو إحدى الروايتين عن إمامنا الشافعي رضي الله عنه وحكاها الأمدى عن أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف ونقله القاضي عبد الوهاب عن الامام مالك رضي الله عنه وقال ابن حزم انها بدعة غير جائزة ثم على القول بجوازها لا يشترط القول كما صرح به البلقيني فلورد المجاز قال السيوطي الذي ينقدح في النفس الصحة وكذا الورجع الشيخ عن الاجازة ويحتمل ان يقال ان قلنا الاجازة اخبار لم يضر الرد ولا الرجوع وإن قلنا إذن وإباحة ضركا لوقف والوكالة ولكن الاول هو الظاهر ولم أر من تعرض له (خاتمة مهمة) قال ابن برهان في الاوسط ذهب الفقهاء كافة إلى انه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وإن لم يسمع وحكى الاستاذ أبو إسحق الاسفرايني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها وذلك شامل لكتب الاحاديث والفقهاء وقال الطبري من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له أن يرويه ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له ان يرويه لانه لم يسمعه وهذا غلط وكذا حكاها إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصبية لا مبالاة بهم اه وكتب الشيخ عز الدين بن عبد السلام جوازها عن سؤال كتبه اليه أبو محمد عبد الحميد وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد اليها لان الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها وقد رجع الشارع إلى قول الاطباء في ضرر وليست كتبهم مأخوذة في الاصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على اشعار العرب وهم كفار لبعث التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغير الاعتيادهم بضبط النسخ وتحريرها من قال ان شرط التخرج من كتاب يتوقف على اتصال السند اليه فقد خرق الاجماع وغاية المخرج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسبه الى من رواه ويتكلم على علمه وغريبه وفقهه قال وليس الناقل للاجماع مشهوراً بالعلم مثل اشتهاه هؤلاء الأئمة بل نص الشافعي في الرسالة على أنه يجوز أن يحدث بالخبر وإن لم

(الكتاب الثالث) (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون المجمع عليه غير شرعى (٢٠٩) لاينا فى ان الاجماع عليه من الادلة الدال على

حكم شرعى وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين فى ذلك الامر والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث المجمع عليه اولاً وبالذات ليس دليلاً شرعياً ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعى وهذا مرادهم بما سياتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن ان من تبعه بغيره وبقدر مضاف أى من مبنى الادلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين احوال الادلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب فى الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته فى بانه (قوله مفرد مضاف) اجاب به اصنف حين ورد عليه ان مجتهدى جمع لا يعنى اتفاق الاثنين (قوله اى امة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح فى اخراج الكافر الى قيد الاجتهاد كما سياتى (قوله والعقلية) اى التى هى ظلية فيفيدها الاجماع القطع كائى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات واللغوية ككون الفساء للتعقيب وبقى الامور الدنيوية كأمور الحروب وتدمير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين فى ذلك والمراد بالاجتهاد المعتبر فى الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل فى

(الكتاب الثالث فى الاجماع) من الادلة الشرعية

يعلم انه سمعه فليت شعرى اى اجماع بعد ذلك اه وقد ذكر المصنف فى كتاب الاشباه والنظائر فروعا جلية متفرعة على اعتماد الكتابة منها ان عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها الى مصنفها قال ابن الصلاح لا يقول قال فلان لا إذا وثق بصحة النسخة ولا ليقبل بلغنى عن فلان قال المصنف ومن ثم بحث القاضى بكار شاهدين الى المزنى ليشهد عليه ان هذا كلام الامام الشافعى فى كلام رآه فى المختصر فلما شهدا قال الآن وثمت نفسى قال المصنف وهذا كان منه ورعا وإن كان فى أوائل الحال حيث لم ينتشر كلام الشافعى انتشاره الآن واما الآن فالتحرى فى مثل ذلك وسوسه منها إذا ولى الامام رجلا كتب له عهداً أو شهد عليه عدلين فان لم يشهد لم يلزم الناس طاعته إلا أن يصدقه على أحد الوجهين فى الحاوى وقيل يكتب بالكتاب قال الامام بشرط ظهور الصدق فى مخالفته وقال الاصطخرى الاستفاضة تكفى قال المصنف الا رجح الا كفاءاً حصل به ظن الولاية ومنها إذا وجد مع اللقيط رقعة فيها ان تحته دفيناً وانه لى فى اعتمادها وجهان ومنها قال الماوردى والرويانى فى آخر الضمان إذا كتب سفنجة بلفظ الحو التوردت على المكتوب اليه لزمه أداءها إذا اعترف بالكتاب والدين اعتماداً على العرف ولتعذر الوصول الى الاداء ومنها قال النووي فى الاذكار من كتب سلاماً فى كتاب وجب على المكتوب اليه رد السلام إذا بلغه قاله المتولى والواحدى وغيرهما زاد فى شرح المذهب أنه يجب الرد على الفور وعزاه الى المتولى والواحدى والرافعى ومنها انه يجوز الاعتداء على خط المفتى قاله القاضى الحسين فى فتاويه ومنها انه يجوز اعتماد الراوى على سماع جزءه جدا سمه مكتوباً به إذا ظن ذلك بالمعاصرة واللقى ونحوهما مما يغلب على الظن وإن لم يتذكر عليه العمل وتوقف فيه القاضى الحسين فى فتاويه ولا وجه للتوقف فهذه ظنون معتمدة بالقرائن ربما انتهت الى القطع اه (استطراد) وقع بين إمامنا الشافعى رضى الله عنه وبين الامام اسحق بن راهويه رحمه الله مناظرة حكم الشافعى بان جلد الميتة يطهر بالدباغ فطالبه اسحق بالدليل فقال حديث ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هلا انتفعتم باهاها فاعترضه اسحاق بحديث ابن عكيم كتب النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وهذا يشبه أن يكون ناسخاً لحديث ميمونة لانه قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر فقال الشافعى هذا كتاب وذلك سماع فقال اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقصر وكتبه حجة عليهم فسكت الشافعى قبل وكانت المناظرة بمحضر الامام أحمد بن حنبل فمن ثم رجعت الى حديث ابن عكيم وافق به ورجع اسحق الى حديث الشافعى قال المصنف فى الاشباه ان حجة الشافعى باقية فان هذا كتاب عارضه سماع وإن لم يمتنع أنه مسبق بالسماع وإنما ظن ذلك ظناً القرب التاريخ فأتى ينقض بالنسخة ما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقصر فلم يعارضها شىء بل عضدتها القرائن وساعدها التواتر الدال على أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة الى ما فى هذا الكتاب ولعل سكوت الشافعى تسجيل على اسحق بان اعتراضه فاسد الوضع فلم يستحق عنده جواباً ورب سكوت أبلغ من نطق ومن ثم رجعت اليه اسحق وإلا فلو كان السكوت لقيام الحجة لا كد ذلك ما عند اسحق اه

(الكتاب الثالث فى الاجماع)

(قوله من الادلة الشرعية) متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالاً لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعياً كحل النكاح ولغوياً ككون الفاء للتعقيب وعقلياً كحدوث العالم

(٢٧ - عطار - ثانى) كل شىء ما يناسبه قاله الامام فى المحصول وبعضهم أسقط الاحكام العقلية واللغوية والدينية قال لان تارك الانباع إن أهم فهو أمر شرعى وإلا فلا معنى للوجوب قال الفزرى وفيه أن المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما أتم تاركه اه

(قول المصنف وهو اتفاق) أى اختصاصه بهم بحيث لا يعتقد غيرهم وحده اتفاق أى متفق عليه واما اختصاصه بغيرهم بهذا المعنى على قول الآمدى وإن تحقق لكنه غير (٢١٠) متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه إذ لم يصلح له إلا المجتهد فامعنى اعتبار غيره معه

لكن هذا لا يشكل إلا على الآمدى أما غيره فيشترط انضمام غير المجتهد إليه في التسمية فقط ولو لم يعرف ذلك الغير المجمع عليه إلا من المجتهد فإن معرفته منه لا تندرج في الحجية لأنها في قول غيره لا قوله فتأمل (قوله من إقامة اللازم مقام المازوم) يعنى ان حقيقة الكلام لا يعنى افتقار الاجماع اليهم وفيه أن هذا القائل لا يطلق اسم الاجماع إلا حينئذ ولا يتحقق عنده حقيقة الاجماع إلا حينئذ لان الاجماع عنده اجماع جميع الامة لا المجتهدين (قوله ما يأتى في الكتاب السابع) أى من تحقق الاجتهاد في الكافر قال سم الاجتهاد المتحقق فيه بمعنى آخر غير المعترفى الشرعيات يدل عليه ان خبره ساقط وإن تدبر وتحرز عن الكذب (قوله لا يكون الاختصاص بالمسلمين معلوماً للخ) لان المراد بالامة امة الدعوة لا الاجابة (قوله فانه يعتبر وفاقه) أى على الصحيح الآتى (قوله هو المحتج بقوله) ان أراد أنه علم من التعريف فكلاهما من خارج فهو المطلوب (قوله إذ

(وهو اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أى أركان) وشرح المصنف هذا الحد بانواعه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال (فعل اختصاصه) أى الاجماع (بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاق)

أو دنيوياً كتدبير الجيوش اه زكريا ونوقش تعلقه بالثالث بأنه صفة للكتاب وليس الكتاب بمعنى الالفاظ او المسائل من الادلة وإنما الذى منها الاتفاق بخصوص الذى يقع موضوعه للمسائل ولو جعل خبر مبتدا محذوف أى وهو من الادلة الشرعية لكان أحسن قال في البرهان أول من باح برد الاجماع النظام ثم تابعه طوائف من الروافض وقد يطلق بعضهم كون الاجماع حجة وهو في ذلك ملبس فان الحجة عنده في قول الامام القائم صاحب الزمان وهو منغمس في غمار الناس فاذا استقر الاجماع كان قوله حجة في جملة الاقوال فهو الحجة وبه التمسك وعمدة نفاة الاجماع ان العقول لا تدل على كون الاجماع حجة وليس يتمتع في مقدور الله ان تجتمع اقوام لا يعصم أحدهم عن الخطا على تقيض الصواب فاذا ليس في العقل متعلق في انتصاب الاجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الادلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها فان القاطع نص الكتاب أو نص سنة متواترة والمسئلة عربية عنهما فلا دليل إذا على أن الاجماع حجة وهذا الكلام مخيل بالغ في فنه ان لم نسلك المسلك المرتضى ثم ذكر متمسك القاتنين بحجتيه وأخذ في تقريرها وبيانها بكلام نفيس جزل إلى أن قال فان قيل قد تحقق ان العقول لا تدل على ثبوت الاجماع واستبان انه ليس في السمعية قاطع دال على ان الاجماع واجب الاتباع فلامعنى بعد ذلك إلا الرد والاجماع عصام الشريعة وعمادها واليه استنادها قلنا الاجماع حجة قاطعة والطريق القاطع في ذلك أن قوله الخ وذكر كلا ما طويلا محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالي في المنحول فقال لا مطمع في مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب واثبات الاجماع بالاجماع تهافت والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات وهذه مدارك الاحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فلعلنا تلقاه منه فنقول الخ (قوله مجتهد الامة) أى امة الاجابة لا الدعوة وهو بصيغة الافراد والاضافة على معنى من أى المجتهد منهم فيصدق بواحد وسيأتى بقول ولو انحصر اجتهاد الخ ويصح أن يكون جمعا حذفت ياؤه للاضافة لكن يلزم أن الاثنين إذا اتفقا لا يكون اجماعا إلا أن يراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله في عصر) أى أى عصر كان كما يفيد التنكير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة وفي التلويح انه حال من المجتهدين ومعناه زمن قل أو أكثر وفائدته الاحتراز عما يرد من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين إلا حينئذ (قوله معظم مسائل المحدود) أى لا كلها لان منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حجة وكونه قطعيا وكونه حراما ثم ان هذا المعظم عشرون مسألة يجعل الست المذكورة في قوله وان اجماع كل من أهل المدينة إلى آخر الست واحدة وخمسة وعشرون يجعلها ستة وصرح المصنف بالبناء في جميعها ماعدا ثلاثة قد ذكرها على وجه الاستقلال وهي قوله أما السكر في الخ وقوله ولا يشترط فيه امام معصوم وقوله ولا بد له من مستند وإنما غير الاسلوب في هذه الثلاثة لقوة الخلاف فيها فاعتنى به لكونه اهم وغير المعظم ذكره بقوله الصحيح امكانه الخ (قوله وناهيك بحسن ذلك) ناهى خبر مقدم وبحسن مبتدا مؤخر والباء زائدة أى حسن ذلك ناهيك عن الالتفات لغيره أو الباء سببية وناهى خبر مبتدا محذوف أى وهو ناهيك بسبب حسن الخ والضمير للمصنف أو لمصنوعه وفيه اظهار في مقام الاضمار (قوله بالمجتهدين) الباء داخلة على المقصور عليه

لا يلزم من اعتبار موافقة الخ) أى فعنى قول شيخ الاسلام يقيل قوله أى في الاجتماع وليس المراد قبول (قوله الخبر في غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد مع وجوب الاتباع فيه اذ المأمور به اتباع سبيل المؤمنين

أى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام) للجهتدين (مطلقاً) أى المشهور والخفى (وقوم فى المشهور) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى اطلاق ان الامة أجمعت) أى ليصح هذا الاطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافاً للآدمى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (و) اعتبر (آخرون الأصولى فى الفروع) فيعتبر وفاقه للجهتدين فيها التوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع (بالمسلمين) لان الاسلام شرط فى الاجتهاد المأخوذ فى تعريفه (فخرج من نكره) يبدعته فلا عبرة بوقافه ولا خلافه (و) علم اختصاصه (بالعدل ان كانت العدالة ركناً) فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (إن لم تكن) ركناً فى الاجتماع وهو الصحيح كما سياتى فى بابه فحصل مما ذكر ان فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أى الاقوال (فى الفاسق يعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقاً (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين ما اخذه) فى مخالفته بخلاف ما إذا لم يبينه إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئاً من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل)

(قول الشارح إذا كان غيرهم أكثر) أخذ من قول المصنف الاتى أقوال اعتبار العامى والتادرافانه لا يكون نادراً إلا إذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهد الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنياً على عدم اعتبار وفاق العوام بقى أن ماعدا هذا القول كيف قال بضرر من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد

(قوله أى فلا عبرة باتفاق غيرهم) تنبيه على أن اختصاصه بهم بمعنى أن اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشترط اتفاق للعوام عند القائل به لا ينافى اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنى (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (قوله بمعنى اطلاق الخ) تفسير للاعتبار مطلقاً فالخلاف على المعنى الاول لفظى وعلى الثانى معنوى (قوله اللازمة للاجماع) دفع به ما يقال لاحاجة لقوله لا بمعنى افتقار الحجة لان الكلام فى الاجماع وحاصل الدفع أن الحجة لما كانت لازمة للاجماع صح ذكرها (قوله فى قوله بالثانى) أى افتقار الحجة له (قوله ويدل له التفرقة) إذ لو كان شرطاً فى جواز الاطلاق ما كان للتخصيص بالمشهور وجه بل الخفى كذلك فلا يصح أن يقال أجمعت الامة إذ العامة لا يخطر ذلك ببالهم والتفرقة تدل أن الشرط فى اعتبار الحجة (قوله الأصولى) أى اتفاق الأصولى قال فى البرهان ذكر القاضى أبو بكر الى أن الأصولى الماهر المتصرف فى الفقه يعتبر خلافه وفاقه والذى ذهب اليه الأصوليون خلاف ذلك فان الذى وصفه القاضى رحمه الله ليس من المفتين ومن لم يكن منهم وقعت له واقعة لزمه أن يستفتى المفتين فيها فهذا إذا من المقلدون لا اعتبار باقوالهم فانهم تابعون غير متبعين وحملة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها اه (قوله وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين) لاضافة مجتهد فى التعريف الى الامة المتصرف عند الاطلاق الى أمة الاجابة (قوله لان الاسلام شرط فى الاجتهاد) الاولى أن يقال لان الاسلام قيد فى المجتهد لانه المأخوذ فى تعريفه لا يقال إذا كان شرطاً فى المجتهد كان شرطاً فى الاجتهاد لانا نقول بمنوع لانه إنما شرط فى المجتهد لقبول قوله فهو شرط لا اعتبار قوله لتسمية استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيها ما سياتى فى الكتاب السابع فى مسألة المصيب فى العقليات واحد اه زكريا قال سم وقد يوجه كلام الشارح بأن كلام المصنف فى باب الاجتهاد يفيد اعتبار الاسلام فى الاجتهاد لانه اعتبر فيه معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر إذ لا يعتقد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلامه فى مسألة المصيب فى العقليات واحد من تحقق الاجتهاد فى الكافر لانه بمعنى آخر غير ما قرره أولاً وهو المعتبر فى الاحكام الشرعية اه (قوله ان كانت العدالة ركناً) أى شرطاً فالمراد بالركن ما لا بد منه (قوله قولين والمعتمداه) يعتبر وفاقه فلا يعتبر الاجماع بدونهم ويعلم وفاقه بخبر غيره (قوله فعلى غيره مطلقاً) أى وافق او خالف

قوله ذكر القاضى أبو بكر الى أن الأصولى الخ هكذا بنسخه المؤلف ولعلها ذهب بدل ذكر بدليل المقابل اه مصحح

(قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العصد لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناولها لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل (٢١٣) ظاهر أعلى وجود راجح أو قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر

لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم (وعليه الجمهور) فتضرب مخالفة الواحد (وثانيتها) أي الأقوال (يضرب الاثنان) دون الواحد (وثالثها) تضر (الثلاثة) دون الواحد والاثنين (ورابعها) يضر (بالعدد التواتر) دون من لم يباغعه إذا كان غيرهم أكثر منهم (وخامسها) تضر مخالفة من خالف (ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسع كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته (وسادسها) تضر مخالفة من خالف ولو كان واحداً (في أصول الدين) لخطره دون غيره من العلوم (وسابعها لا يكون) الاتفاق مع مخالفة البعض (إجماعاً بل) يكون (حجة) اعتباراً لأكثر (و) علم (أنه) أي الاجماع لا يختص بالصحابة (لصدق مجتهد الأمة في عصر بغيرهم) (وخالف الظاهرية) فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضب فيبعد اتفاقهم على شيء (و) علم (عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم) من قوله بعد وفاته ووجهه انه إن وافقهم فالحجة في قوله وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه (و) علم (ان التابعي المجتهد) وقت اتفاق الصحابة (معتبر معهم) لانه من مجتهدى الأمة في عصر (فان نشأ بعد) بأن لم يصير التابعي مجتهداً إلا بعد اتفاقهم (فعلى الخلاف) أي فاعتبار وفاقه لهم مبنى على الخلاف (في انقراض العصر) ان اشترط اعتباراً وإلا وهو الصحيح فلا (و) علم (إجماع كل من أهل المدينة) النبوية

راجحاً والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطعموا وخالفوه غلطاً أو عمداً كان في غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن إجماعاً قطعياً معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون إجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به اه فعلم أنه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الاجماع والحاصل أن التعريف المتقدم إنما هو للأجماع القطعي عند هذا القائل ومنه ظني أما عند الجمهور فما وقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمتي على الخطأ إنما يتناول اجماع الكل دون البعض ولو ندر غيره ولا ينافيه قوله في المسئلة الآتية والصحيح انه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالسكوت وما ندر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان إجماعاً ظنياً لأن ذلك مبنى على قول غيره بانه اجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني ﷻ دره (قول الشارح فيبعد

(قوله لأن إضافة مجتهد إلى الأمة تفيد العموم) لأنه مفرد مضاف أريد به الجنس فيعم كل فرد من مجتهدى الأمة ويهدا يعلم ان مجتهد في التعريف مفرد لا جمع وقد تقدم (قوله إذا كان غيرهم) أي غير من لم يبلغ عدد التواتر أكثر منهم وخرج بذلك ما إذا كان أقل أو تعادلاً فلا إجماع قطعاً اه ذكرنا (قوله ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) أي فيما ذهب اليه من الحكم بأن كان للاجتهاد فيه مجال لعدم ورود نص فيه كالعول إذ لا نص فيه بخلاف ربا الفضل لورود النص فيه وهو الاحاديث في الصحيحين وغيرهما ولا يسوغ الاجتهاد مع النص اه نجارى (قوله ولو كان واحداً) قال شيخنا الشهاب انظر لم زاد هذا هنا دون ما قبله أي وهو الخامس ويمكن ان يجاب بانه ذكر في الخامس ما يعنى عن ذلك وهو تمثيله بقوله كقول ابن عباس رضى الله عنه الخ إذ لو لأنه تضر مخالفته وحده على هذا القول ما صح التمثيل إلا على سبيل الفرض وهو خلاف الظاهر اه سم (قوله فيبعد اتفاقهم على شيء) فيه إشارة إلى ان مستند الظاهرية مجرد الاستبعاد لا دليل خاص بالصحابة ولا نزول درجة من بعد الصحابة عن انعقاد دل على ذلك لما قال العلامة ابن أبي شريف قول ابن حزم انه بعد عصر الصحابة لا يمكن أحد مع سعة الاقطار بالمسلمين وكثرة عددهم ان يضبط أقوالهم (قوله إن وافقهم) أي بقول أو فعل أو تقرير وإن كان قوله والحجة في قوله يوم أن ذلك في القول فقط ويمكن ان يراد بالقول الرأى وهو حاصل بالقول وغيره أو انه ذكر على سبيل التمثيل (قوله إجماع كل من أهل المدينة) أي مع وجود غيره من المجتهدين وكذا يقال فيما بعده وأتى بلفظ كل للأشارة إلى ان إجماع كل من هؤلاء على انفراد حجة قال في البرهان نقل أصحاب المقالات عن الامام مالك رضى الله عنه انه كان يرى اتفاق أهل المدينة يعنى علماءها حجة وهذا مشهور عنه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه ان صح النقل فان البلاد لا تعصم والظن بما لك رحمه الله انه لا يقول بما نقل الناقلون عنه اه وفي فصول البدائع للعلامة الفنارى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتمدة ما نصه قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك وحمل على تقدم روايتهم أو على صحة إجماعهم في

المنقولات

إتفاقهم الخ) رد بانه إنما يبعد على من قصد في قرينته لا على من جد في الطلب

وهم المجهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقاً من أن الحجية

لازمه للاجماع عند المصنف
والجمهور فتأمل (قوله)
بل لو خرجوا من هذا المكان
(الخ) أولى منه ما في العصد
من قوله في تقرير الاستدلال
لنا ان العادة قاضية بعدم
إجماع مثل هذا الجمع
الكثير من العلماء المحصورين
اللاحقين بالاجتهاد إلا
عن راجح فقوله مثل الجمع
تنبه على أنه لا خصوصية
للمدينة يستبعد كون
المكان له مدخل وإنما اتفق
فيها ذلك ولو اتفق مثله في
غيرها لكان كذلك اه
(قول الشارح فهذا سر هذه
المسئلة) أى الاعتداد
باجماعهم لمعرفةهم الرحي
وكونهم في مكان هو سر
قول الامام رضى الله عنه
باجماع أهل المدينة لأن
المدينة لها مدخل فيعترض
بأنه لا مدخل للبيعة (قوله)
لأن الاجماع قطعى (الخ)
فيه انه لا تلازم بين قطعية
الاجماع وعدم الثبوت بخبر
الواحد غاية الأمر أن
الاجماع القطعى ثبوته
مظنون (قول الشارح)
على أن كون الاجماع
قطعى (الخ) فيه أن الكلام
على مختار المصنف وسيأتى
اختياره انه قطعى

(وأهل البيت) النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبى بكر
وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم (والشيخين) أبى بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل
المصرين) الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (وإن) الاجماع (المنقول
بالآحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح فى الكل) وقيل ان الاجماع فى الآخرة ليس بحجة لأن
الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الآخرة من الست حجة اما فى الآولى فلحديث
الصحيحين إنما المدينة كالكبير تنفى خبثها وينصح طيبها والخطأ خبث فيكون منفيان أهلها وأجيب
بصدوره منهم بلا شك لا تنفاء عصمتهم فيحمل الحديث على انها فى نفسها فاضلة مباركة واما فى الثانية
فلقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون
منفيان عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبى صلى الله
عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم

المنقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع ونحوها وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس
بحجة لأنهم ليسوا اكل الأمة والاصل عدم دليل آخر لهم أولان العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا
الكثير من المحصورين فى مهبط الوحى الواقفين على وجوب الأدلة والترجيح إلا عن راجح وجوابه منع
ذلك لما علم من تثبت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم متمسك براجح لم يطالعوا
عليه وهذا ليس احتيالا بعيدا وإنما نحو المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد
وقع فيها ما وقع فلا دلالة له على انتفاء الخطأ وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بأن الرواية
ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين (قوله وأهل البيت) القائل بحجية لاجماعهم الشيعة
قيل كيف يلتزم ذلك مع ما اشتهر عن الشيعة من انكارهم حجية الاجماع وأجيب بأنهم ان أنكروا
كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقا اه كالواستدلال الشيعة بحصر انتفاء الرجس فيهم لقوله
تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس مردود بأن الآية
إنما تدل على فضلهم مع ان المذكور فى التفاسير ان المراد بالرجس الشرك أو الأثم أو الشيطان أو الأوهام
والبدع أو البخل والطمع (قوله غير حجة) كيف يكون غير حجة فى جانب الخلفاء مع أمر الله ورسوله
باتباعهم غاية الأمر أنه ليس باجماع ولا يلزم من نفي الاجماع نفي الحجية ولا يرد كون الحجية لازمة
للاجماع لجواز كون اللازم اعم (قوله لأن الاجماع قطعى) فيه انه لا يلزم من قطعية دلالة قطعيته
فى نفسه كما لا يلزم من قطعية الدال قطعية المدلول (قوله أما فى الآولى) أى أما كون الاجماع حجة فى
الآولى وكذا يقال فيما بعده (قوله كالكبير) هو زق الحداد الذى ينفخ به النار وقوله تنفى خبثها أى
أى خبث أهلها وقوله ينصح أى يخلص وفيه ان الخطأ فى الاجتهاد ليس بخبث ولا لالم يكن له أجر والخبث
إنما هو خطأ المعصية (قوله بصدوره منهم) أى بجواز صدوره اه زكريا وبتقدير المضاف اندفع
اعتراض الشهاب عميرة بان انتفاء العصمة لا يثبت المدعى اه أى لأنه إنما يستلزم إمكان الصدور
والامكان لا يقتضى الوقوع بالفعل إلا أنه يرد على ما قاله زكريا ان جواز الصدور لا يدل على عدم
الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كغيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم فى ذلك تأمل
(قوله لا تنفاء عصمتهم) فى هذا التعليل نظر إذ الصدور والوقوع إنما يعلل بالمشاهدة مثلا
وإنما يصح هذا التعليل لامكان الصدور وجوازه ولهذا قدر زكريا لفظه جواز لتصحیح
هذا التعليل والآولى ان يجعل تعليل المحذوف أى وإنما صح صدوره منهم لا تنفاء الخ

(قول الشارح في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أي لان الحث على اتباعهم لا يستلزم أن قولهم حجة لان قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي واقتدوا بالذين الخ (٢١٤) إنما يدلان على أهلية الاربعة والاثنتين لتقليد المقلد لهم لاعلى حجة قولهم على المجتهد

ولانه لو كان قولهم حجة لما جاز الاخذ بقول كل صحابي خالفهم وانه جائز لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا شطر دينكم عن الخيري فوجب الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الأدلة كذا في العمد وحاشيته السعدية فاندفع ما في الحاشية هنا (قول الشارح على أن فياذكر تخصيص الدعوى الخ) أي مع أن الأدلة الدالة على حجة الاجماع لم تخصه بعصر من الاعصار (قول الشارح لانتهاء الاجماع) أي ولم يدل الدليل إلا على حجة الاجماع فالحجة لا تجاوزه على رأى الجمهور والمصنف وان جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم إيضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضاً (قول الشارح وقيل يحتج به) وان لم يكن اجماعاً يعنى ان الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد إذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل

الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن ابن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأجيب بمنع أن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الأثم وقيل كل مستفذر ومستنكر واما في الثالثة فلقول صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذى وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا أى تصير أخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة لإستة أشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفى عنهم الخطأ وأجيب بمنع انتفائه واما في الرابعة فلقول صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر رواه الترمذى وغيره وحسنه امر بالاقتمام بهما فينتفى عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه واما في الخامسة والسادسة فلأن اجماع من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا إلى المصرين وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين في عصرهم على أن فياذكر تخصيص الدعوى بعصر الصحابة (و) علم (انه لا يشترط) في المجمعين (عدد الثواتر) لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك (وخالف امام الحرمين) فشرط ذلك نظراً للمادة (و) علم (أنه لم يكن) في العصر (الإلا) مجتهد (واحد لم يحتج به) اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان (وهو) أى عدم الاحتجاج به (المختار) لانتهاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن اجماعاً لانحصار الاجتهاد فيه

(قوله الرجس) تبدل الجيم كافاً في غير القرآن وتبدل السين أيضاً زايأ واما الركن في قوله تعالى أو تسمع لهم ركزا فلمراد به الصوت الخفى (قوله وعليه مرط) بكسر الميم وسكون الراء كساء من صوف أو خز أو كتان وقيل هو الازار ومرحل بضم الميم وفتح الراء وتشديد الحاء المهملة فيه خطوط (قوله والرجس قيل الخ) الظاهر ان الواو للتعليل (قوله من بعدى) متعلق بالخلفاء على أنه حال منه وقوله تمسكوا بيان لقوله عليكم وتفسير له (قوله الخلافة بعدى الخ) فيه تفسير للخلفاء قبله (قوله مدة الحسن بن علي رضى الله عنهما) فانه ولى الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعة أهل الكوفة فأقام ستة أشهر وأياما فهو آخر الخلفاء الراشدين وقضيته اعتبار موافقته لهم فيشكل بعدم عدده فيهم في هذا القول إلا أن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر لترادف الفتن (قوله وأجيب بمنع الخ) انظر هذا مع أمره صلى الله عليه وسلم باتباعهم ويأتى مثله في مسألة الشيخين (قوله إلى المصرين) يعنى الكوفة والمدينة أى معظمهم وإلا فقد انتشروا في جميع المشارق والمغارب لاتساع نطاق دائرة الاسلام بكثرة الفتوحات (قوله بعصر الصحابة) أى الاجماع لا يختص بعصرهم (قوله فشرط ذلك نظراً للعادة) أى لان العادة عند شارطه وهو امام الحرمين تحكم بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع في شىء بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشىء إلا عن قاطع اه زكريا (قوله وعلم انه لو لم يكن الخ) الذى علم انما هو انتفاء الاجماع لانتهاء الحجة ولا

السمعى على حجة قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول يلزم به عن اطلاق هو مجتهد ورد بان المنفى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين^(١) منتف هنا وأيضاً يلزم عدم انحصار الأدلة في الخمسة (١) قوله وهو أى انتفاء الخطأ سبيل المؤمنين أى بشهادة رفع عن أمى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه اه كاتبه

(قول المصنف وان انقراض العصر لا يشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور إلى أنها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحد وجماعة إلى أنها لا تعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو انقضوا مصرين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن إنما اشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم ثم أنه عند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبق حجة بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع به عليه العصد والسعد في حاشيته وغيرها ومنه يعلم أن المراد بالكل في قول أحد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لا كل العالم حتى يشكّل بأنه حيث لا يتصور اجماع يعمل به إذ لا يتصور انقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع إذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف في قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعل الخلاف انقراض العصر ليس المراد به خلاف أحد ومن معه وهو ما هنا بل خلاف الجمهور ولا ذكر له في المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) (٢١٥) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة

انقراض العصر هو موت أهله فان قلت كان اللاحق أن يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح فان قلت كيف قال وخالف أحد الخ مع أن أحد من معه إنما قالوا باشتراط انقراض أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بحصول الاجماع إلا من المجتهدين قلت إذا قال بأنه لا يشترط

(و) علم (أن انقراض العصر) بموت أهله (لا يشترط) في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم (وخالف أحد وابن فورك وسليم) الرازي (فشرطوا انقراض كلهم) أي كل أهل العصر (أو غالبهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامى والنادر)

يلزم من انتفائه انتفاء ما فالمناسب ان يقول لم يكن قوله اجماعا وليس بحجة على المختار ويجاب بأن الاجماع يلزمه الحجية فاذا انتفت انتفى كما مره ذكره واو فيه أن المعلوم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجية والكلام في المعلوم (قوله لم يحتج به) كيف لا يحتج به مع أن غيره عامي فالعامي يجب عليه اتباع المجتهد فيكون قوله حجة فيه وحيث لا يحتج به مقابل هذا القول (قوله بموت أهله) أي كلهم أو بعضهم ليتأتى قوله الآتي أو غالبهم (قوله أي كل أهل العصر) عامهم وغيرهم على الاطلاق لا كل علمائهم ولا لسواي قوله أو علمائهم (قوله أقوال اعتبار الخ) خبر مبتدأ محذوف أي وهذه الأقوال أقوال اعتسار الخ أي أنها مبنية عليها قال الكمال ثم ظاهره أن الاقوال الاربعة لهؤلاء الثلاثة أما على معنى أن يكون كل واحد نقل عنه كل من الاقوال الاربعة وأما على معنى أن كل واحد قائل بقول منها وفيهم من نقل عنه مع ما قال به من الثلاثة القول الرابع وكلامه غير سديد لا نقل يساعده بل النقل بخلافه إذ المعروف نقل ذلك عن هؤلاء الثلاثة وغيرهم لمحقق أصحاب أحد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله الاستاذ عن الاشعري واختلف المنقول عنهم في الاشتراط على الاقوال الاربعة المذكورة فذهب إلى كل قول (قوله فرقة والنادر) أي الواحد من المجتهدين

(١) قوله فالمناسب أن يقول الخ أي بدل قوله لم يحتج به اه كاتبه

انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع إليه هذا الخلاف بل ذلك خلاف آخر فاذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع إليه الخلاف في انقراض المجتهدين ألا ترى إلى قولهم كيف رددوه فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على ان الخلاف في انقراض المجمعين من حيث هم يجمعون بقطع النظر عن جماعة معينة والله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قول الشارح ومعاصريهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمعين وهو كذلك لأن هذا تفرغ على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامى (قول الشارح أي كل أهل العصر) أي كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده بأن لم يصر مجتهدا إلا بعد اتفاقهم (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث أنهم يجمعون بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضر أن عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ما علم من التعريف لا كله وهذا القدر كاف في صحة المقابلة فلا حاجة لما قاله تدبر

(قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافا فلأبد من انقراض السكل وقوله أو لا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والناذر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعزب العامى أى يضر خلافاه دون النادر أى لا يضر خلافاه فلأبد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافاه دون العامى فلا يضر خلافاه فلأبد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب وفي الحاشية تخليط (قوله قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بانه مع احتمال الرجوع لا ينعقد وعبرة العضد انقراض (٢١٦) عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحمد وابن

فورك يشترطاه فلم ان احمد ومن معه من قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله او حدث مخالف) هذا رأى الجمهور لا احمد ومن معه كما عرفت وبه تعلم ما فى قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفته وقوله ولذا اجاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم الثبوت فى النقل (قوله فى حقهم) أى المجمعين على الاطلاق الاولى حذف فى حقهم لانه شرط فى حقهم بمعنى انه لا يتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى انه لا يضر مخالفة من حدث بعدهم (قول الشارح فى الجملة) إنما كان فى الجملة أى بعض الصور لانه إنما يظهر فى المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فهم يجوز ان يظهر

هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فينبى على الاولين والاول والرابع وعلى الاخيرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى الجملة بانه يجوز أن يطرب بعضهم ما يخالف اجتهاده الأول فيرجع عنه جواز ايل وجوبا وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط الانقراض فى) الاجماع (السكوتى) لضعفه بخلاف القولى وسيأتى (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى فى المجمع عليه (مهلة) بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر إلا بعد المعان النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بقى منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به

(قوله هل يعتبران الخ) أما اعتبار العامى فيقدم فى قوله واعتبر قوم وفاق العوام وأما اعتبار وفاق النادر فهو الراجح السابق فى قوله وانه لا بد من السكل وعليه الجمهور وأما عدم اعتبار العامى فهو الراجح السابق فى قوله فعدم اختصاصه بالمجتهدين وأما عدم اعتبار النادر فهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث والرابع من جملة الاقوال السابقة من الكمال (قوله من جمع المسئلتين) أى مسألة اعتبار العامى ومسألة اعتبار النادر فجمعهما فى مكان واحد دليل على أن الخلاف فى احدها خلاف فى الاخرى (قوله أو العكس) أى ان يعتبر موافقة الواحد فنفس مخالفته (قوله فينبى على الاولين) أراد بالاولين ما يشمل الاول الحقيقى وهو قوله هل يعتبران والاول الاضائى وهو قوله أو لا يعتبران وهو تغليب (قوله فى الجملة) أى من غير نظر لخصوص قول من الاربعة (قوله للاجماع عليه) فانه لا يجوز خرق الاجماع (قوله وسيأتى) أى السكوتى (قوله الانقراض) أى من حيث هو لا انقراض السكل ليصح قوله ان بقى قال السكالك واعلم أن مشروطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع أو حدث مخالف كان ذلك عندهم قادحا فى الاجماع فالانقراض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقرا الحجية كغيره من الادلة لأصل انعقاده حجة (قوله مهلة) بفتح الميم أى تأخر والمراد بها هنا مكان استدراك الشئ ولو وقع كالواقع كدلو أجمعوا على وجوب دفع الدين من زيد الذى عليه لعمر وشم دفعه فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزيد أو بدله ان تلف قال السكالك والظاهر ان المرجع فى الزمن الذى يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضبطه فى المنحول (قوله ما لا مهلة فيه) وهو ما لا يمكن تداركه كقتل النفس فانه إذا وقع لا يمكن استدراكه (قوله كقتل النفس) أى كجواز قتل النفس القاتلة (قوله اذا يصدر الخ) وبعدها معان النظر لا يمكن حدوث مخالف

(قوله)

(قول الشارح للاجماع عليه) أى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتى على الضلالة على انه متى وقع الاجماع انتهى الخطا معه مطلقا ولو فى لحظة إذ لو وجد فيها لا اجتماع على الضلالة (قول المصنف وقيل يشترط فى السكوتى) أى لضعفه بقيام اجتماع ان من لم ينكر إنما ينكر لعدم اجتهاده لو اجتهاد فتوقف لعاراض الادلة وهذا القول للجباى ومنه يعلم ان الفعلى كالقولى إذ لا يتأتى فيه هذان الاحتمالان (قوله كآله) إنما قال ذلك لتدخل الكاف غير الاقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر كما قاله السكالك ولو ابقاه على حاله لادخلت ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر ظاهر فى ذلك تدبر

(قول الشارح فالمشروط حينئذ انقراض ما عدا القليل) سواء كان المنقوض أكثر من الباقي أو لا، بهذا التعميم يميز هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فان المنقوض فيها بناء على اعتبار الانقراض لا بد ان يكون غالباً كما يؤخذ من قول احمد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله إذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضاً لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر اي لعدم جريان قول احمد ومن معه فيه إذ لا يشترط ان يكون ما عدا القليل غالباً هنا فان قلت لو لم يرد الشارح فيما تقدم قوله إذا كان غيرهم أكثر ليشمل الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحمد بما عداه بدليل تعبيره بالغالب قلت حينئذ لا يميز القولان فكان يظن انه قول واحد له شقان خلاف احمد في احدهما فلذا افرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعني انه إذا كان الشرط على هذا القول انقراض ما عدا القليل اتحد مع القول الرابع من أقوال عدم (٢١٧) اعتبار النادر بناء على اشتراط

الانقراض لانه أيضاً يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لأمع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ما عدا القليل غالباً لكان أولى كما هو بين (قوله فلم يتحقق الشرط هنا لكان الكثرة وتحقق على القول السابق) فيه أن القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقاً بل الغالب المقيد بان لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكان الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم أن وجه هذا القول ان عدد التواتر يستحيل عادة

فالمشروط حينئذ انقراض ما عدا القليل (و) علم (انه لا يشترط) في انعقاد الاجماع (تمادى الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمدادى عليه كأن مات المجموعون عقبه بنحو ورسقف أو غير ذلك (وشرطه) أى التمدادى (إمام الحرمين) في الاجماع (الظنى) ليستقر الراى عليه كالقطعي وسيأتى التمييز بينهما (و) علم (أن اجماع) الامم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أمته في التعريف (وهو الاصح) لاختصاص دليل حجية الاجماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتى الكلام فيه (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون عن قياس) لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لا يبدله من مستند كما سيأتى والقياس من جملته (خلافاً لما منع حوا ذلك) أى الاجماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقاً أو في) القياس (الحنفى) دون الجلى وسيأتى التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان إلى كل من الجواز والوقوع

(قوله فالمشروط حينئذ انقراض ما عدا القليل) قال شيخنا الشهاب لا يقال هذا يتحد مع قوله الذى مر أو غالبهم لانا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا ان تكون غالبية فلو كان ثلاثة آلاف مثلاً وانقراض منهم ألفان وبقي ألف لم يتحقق الشرط لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض غالب اهل العصر (قوله أو غير ذلك من الاسباب العامة) كحرق وغرق (قوله ليستقر الراى عليه كالقطعي) فيه إشارة إلى ما ضبط به إمام الحرمين الزمن الذى اعتبره فانه قال المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجهم الفغير على رأى إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع واعلم ان إمام الحرمين قد شرط مع تمدادى الزمن ترداد الخوض في الواقعة فلو وقعت فأجابوا بحكم فيها ثم تناسوا إلى ما سواها فلا أثر للزمان عندها (قوله كالقطعي) أى كاستقرار الزمن في القطعي (قوله وعلم ان اجماع الامم السابقين) أى كل أمة لا اجماع الجميع مع بعض (قوله غير حجة) فيه ان الكلام في الاجماع ولا يلزم من كونه ليس لإجماع انى الحجية إلا أنها لازمة له فيلزم من نفيها نفيه (قوله بناء على ان شرعهم الخ) أى ان الحجية مبنية على ذلك ولا يلزم من كون شرعهم شرع لنا ان اجماعهم حجة قال في البرهان اختلاف الأصوليون في ان الاجماع في الامم الماضية هل كان حجة فزعوا عن زعمهم ان اثباته حجة من خصائص هذه الأمة فانها مفضلة على الامم من كارة

(٢٨ - عطار - ثانياً) رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط امام الحرمين في المجمعين أن يكون عدد التواتر واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحمد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجماع دون من لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل أو الغالب في الاجماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر لإرجوع عدد التواتر فلا بد أن ينقوض ما عدا الاقل من عدد التواتر وهم يقولون من يعتبر في الاجماع لا بد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنه لما وافق لا يقبل رجوعه إلا إذا كان عدد التواتر وحينئذ فلا تكرار لانه وان دخل فيه القول الرابع إلا ان المقصود به رد التفصيل الذى قال به احمد ومن معه وليس المراد أن فائل هذا القول يقول بانقضاء الاجماع ما لم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالف أيضاً في كون غير المضرب ابتداء هو النادر فانه يرد عليه ما لو يتساوى المجمع والمخالف ابتداء كيف ينعقد الاجماع فلي تأمل (قوله فيه أن الذى علم الخ) قد عرفت أن الحجية لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح لاختصاص دليل حجية الاجماع الخ) فليس حجة لنا وان قلنا ان شرعهم شرع

لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد أن هذا الوجه لا يأتي فيما إذا كان القياس قطعياً ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح إنما يجوز مخالفة القياس الخ) (٢١٨) أي لأنه إذا أجمع على مقتضاه قطعاً بذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية

من عصمة أهل الإجماع نحو لا يجتمع أمي الخ فإذا وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الإجماع دليلاً دون القياس (قول الشارح إذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الإجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص محل الأشكال هنا بما عده أو يقال أن هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة (قوله) ويمكن أن يجاب بأن اللام الخ فيه أنه لا مبالغة حينئذ في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو أن قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحادئين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) اعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لا أحد إذ يقال عرفاً لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتماد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح بأن

ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنياً في الأغلب يجوز مخالفته لا يرجح منه فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفته الإجماع واجيب بأنه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شعير الخنزير قياساً على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت إذا وقعت فيه فارة قياساً على السمن (و) علم (ان اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحادث بعدهم) إن ماتوا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضاً لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه

بتركية القرآن الكريم قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ومنع ما نعون هذا الفرق وقالوا الميزل الإجماع حجة في الملل قال القاضي رحمه الله لست أدري كيف كان ولا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية ولا على وجوب الفرق ولم يثبت في ذلك عندنا قاطع من طريق النقل فلا وجه إلا التوقف والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا قلوبهم في كل ملة يستند إلى حجة قاطعة فإن تلقى هذا من قضايا العادات والمعادن لا تختلف إلا إذا انخرمت واما إذا فرض إجماع من قبلنا على مضمون من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضي رحمه الله فانا لا ندري أن الماضيين هل كانوا يكتون من كان يخالف مثل هذا الإجماع أم لا وقد تحققتنا التبيكيت في ملنا اه (قوله في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والحق والجلي (قوله ككونه ظنياً في الأغلب) غير الأغلب ما قطع فيه بنبي الفارق وأورد عليه أن الدليل اخص من المدعى لأن الخلاف في القياس مطلقاً إلا ان يقال ان قوله في الجملة راجع لاصل الدعوى ايضاً (قوله الإجماع عنه) أي الناشئ عنه (قوله وقد أجمع الخ) استدلال بالوقوع ويلزم منه الجواز ففيه رد عليهما (قوله وعلى إراقة نحو الزيت) كأنه لم يعتبر القول بقبول التطهير وقد قيل به ومن غرائب المنقول ان ابا علي الطبري في شرح مختصر المزني كان يلحق الزيت بالماء فيعتبره بالقتلين إذا وقعت فيه نجاسة غير مغيرة ونقل المروزي عنه ايضاً السمن والظاهر ان جمع المائعات سواء قال المصنف في الضبقات بعد نقله هذا ونقله عن القفال الكبير في كتاب محاسن الشريعة الفرق بين الماء والمائع وفي هذا الفرق إشارة إلى اعتبار القلتين فلا ينبغي أن ينحس بيسير النجاسة من المائع الكثير الزائد على قدر القلتين لا ما جرت عادة الناس بجوزة في الاناء اما لو فرض أن خلق الله بحراً من زيت فلا ينبغي ان يحكم بنجاسته بوقوع ما لا يغيره من النجاسات فإن المحكوم بنجاسته إنما هو ما اعتيد من المائعات وهذه الصورة لا وجود لها فلم يتكلم السابقون فيها ولكن يرشد إليها الفرق المذكور اه كلامه وهو في نفسه حسن ولكن العمل في مسألة المائعات عندنا على تنجسها مطلقاً قلت او كثرت بملافة النجاسة ولو يسيرة قال شيخ الاسلام في منهجه ولو تنجس مائع تعذر تطهيره رحمه الله (قوله قياساً على السمن) هذا قياس بعدم الفارق وهو لا يسمى قياساً حقيقة (قوله قبل استقرار الخلاف) أي قبل ثباته وقوته بطول الزمن (قوله بان ماتوا الخ) هذا بيان للاتفاق من غيرهم لا لاستقرار الخلاف ايضاً لأنهم قد يموتون قبل استقرار الخلاف (قوله فانه يعلم الخ) اشار بذلك إلى ان لو ليست وصلياً بل شرطية جوأها محذوف إذ لو كانت وصلياً لا فادت حصول الاتفاق بعد موتهم ولا يعقل (قوله جوازه ايضاً) أي كما علم عن قبلهم (قوله لصدق تعريفه الخ) إما على الأول فظاهر وإما على الثاني فلأن قصر الزمن عنهم كما أنهم في عصر واحد وليس فيه خرق للإجماع (قوله من هذين الاتفاقين) أي اتفاق أهل العصر بعد خلافهم واتفاق من بعدهم (قوله ان يظهر مستند) أي للقول الذي اتفقوا عليه وقوله يجتمعون عليه أي على مقتضاه أي على الحكم

ماتوا ونشأ غيرهم) قيد به لتكون المسئلة اتفاقية أما إذا لم يموتوا فهي على الخلاف في اعتبار النادرة تأمل الذي

(قول المصنف إلا ان يكون مستند قاطعا) أي إلا ان يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذرا من القاطع وهذا لعله مبني على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعذرا لجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في العلوم ووجه البناء ان كل فريق هنا معلوم له قطعية دليله فلا يجوز له عند الاطلاع على دليل خصمه أن يرجحه ويرجع اليه ويترك ما ذهب اليه أو لا يبره إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبني على عدم التفاوت في العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصني الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يتعارض عند الانسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدرح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتطرق الترجيح اليها بناء على هذا التعارض كما في الامارات اه وإنما حملنا ما هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الألفاظ فلم أن من جوز مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصني الهندي ومن منع بناء على أنه إجماع مطلقا وإذا كان الدليل قاطعا هذا كله إن بني على عدم اشتراط الانقراض وإلا جاز قطعا ولو كان المستند قاطعا إذ لو لم يجوز لما كان لا اشتراطه معنى فن شرطه لا يمكنه الجرى على ما في المحصول (قوله نظراً لا مكان معارضته) أي فهو قطعي الدلالة ظني المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح بتضمن اتفاقهم) إذ لو لم يتفقوا عليه لم بقروا الخلاف المتقضى جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) فان قيل لا اتفاق لأن كل فرقته يجوز ما تقول به وتنفى الآخر قلت إنما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمتع العمل به إن أداء اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد الشارح هذا المنع وإن (٢١٩) أورده العبد (قول الشارح مشروط

بعدم الاتفاق بعد) يعني ان لا يكون متضمنا إلا إذا لم يوجد اتفاقا بعد أما إذا وجد فقد تبين انه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وإنما كان قول من رجح قولا لظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ما قيل في بيان قول الشارح مشروط الخ أي لان الاختلاف

وقد أجمعت الصحابة على دفته صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما الاتفاق) (بعده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر (فتنه الامام) الرازي مطلقا (وجوز الأمدى مطلقا وقيل) يجوز (إلا أن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقى الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين فاذا وجد

الذي اقتضاه ذلك المستند أو المعنى يجتمعون عليه فينشأ عنه اجتماعهم على مقتضاه (قوله) وقد أجمعت الصحابة الخ) أي لما روي لهم أن النبي يدفن حيث مات (قوله) أي بعد استقرار الخلاف) بأن يعضى بعد الخلاف من يعلم به أن كل قائل مصمم على قوله (قوله) إلا أن يكون مستندهم) أي مستندا للخالفين الذين رجحوا (قوله) قاطعا) أي باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد (قوله) باجتهاد) أي بأن كان مجتهدا ووافق اجتهاده أحد المخالفين فلا يقال ان المجتهد لا يقبل بجتهاد (قوله) فتمتنع الخ) لان هذا الاجماع يخرق الاجماع السابق (قوله) ما ذكر

المتضمن ذلك الاتفاق إنما كان لعدم وجود القاطع فجواز الأخذ بكل منها مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الاجماع الثاني امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالاجماع الثاني وليس فيه مخالفة لجمع عليه إذا الأخذ بكل ليس بمجمعا عليه قبل الاشتراط عدم القاطع فاذا تبين أن الاجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فمعنى قول الشارح فلا اتفاق قبله أي لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ بواحد معين الذي ادعاه المستدل اه فهو وإن وافق صريح العبد والسعد وشرح المنهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بما تضمنه إلا أنه خلاف الظاهر فان ظاهره أن ذلك تتضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه أنه لو وقع اتفاق قبل على الأخذ بكل والمسئلة مبنية على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر في انعقاد الاجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ فالاتفاق المنفي في كلام الشارح هو الذي ادعاه المستدل وهو الاتفاق الاجماعي لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح ثم أقول بقى شيء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق إلا بانقراضهم فيتوقف ان من لا يشترط انقراض العصر فيما سبق يشترط انقراضه هنا لكن لا ينافي بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لان الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الاطلاع على الدليل والحاصل أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق إن لم يتبين أن سببه عدم الاطلاع على القاطع وهذا

إنما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه إذا وافق بعد علم أن خلافه لم يكن وفاقاً على جواز الأخذ بكل بل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولا نه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف رجوع بعض المجعدين فانه رجوع عن الوفاق الذي نفسه لإجماع وإن شئت قلت ان الافتراض إنما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع وفرق بينهما فليتامل (قوله لوقال وقته بدل قبله) فيه أنه لا يتناق إجماعان متناقضان على شيء في وقت واحد إنما الممكن أن يسبق أحدهما وهو مادعاه المستدل فتعين أن ينفيه المحيب على أن نفي الاجماع وقته ولا يستلزم نفيه قبله فبقي التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت ان بناء المسئلة على عدم اشتراط الافتراض يتناق بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانعقاد الاجماع ثان فتامل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لا أنهم لما وقع منهم الاتفاق في العصر استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم إجماعاً على تجوز الأخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعاً للمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تقييد هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما في مختصر ابن الحاجب وغيره ولو لم تقييد بهذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور أن فائدته اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم أيضاً فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ أن لا إجماع للسابقين طال الزمان أو قصر وإلا فالاصح أنه تمتنع إن طال الزمان مع أن قال بالامتناع في هذه المسئلة الشرعية والامام والغزالي كافي المختصر وهم من الجمهور وما قيل من أنه تصوير للحالة التي يتناق فيها (٢٢٠) الاتفاق من غيرهم لتوقفه على موتهم ففيه أن الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم

يمكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسئلة الامام السابقة إلا ان اتفق غيرهم بعدم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضاً بأن ماتوا) فان لم يموتوا بان بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض أما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في المسئلة الاولى فالامر ظاهر لانه يمنع اتفاق غيرهم بالاولى

فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشتراط جاز الاتفاق مطلقاً قطعاً وفيما نسب المصنف إلى الامام والآمدى انقلاب والواقع ان الامام جوز والآمدى منع (وأما الاتفاق (من غيرهم) أي من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم) فالاصح أنه (بمتمنع إن طال الزمان) أي زمان الاختلاف إذ لو اتقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما إذا قصر فقد لا يظهر أي اتفاقهم على جواز الأخذ الخ (قوله فلا اتفاق قبله) قال شيخنا الشهاب لو قال بدله وقته لكان بينا اه وأقول لأن الاتفاق قبله ثابت قطعاً وقد يجاب بحمل كلامه على أن المراد فلا اتفاق قبله يتمنع مخالفته أو بان اتفاقهم على أحد الشقين يتبين به عدم تحقق اتفاقهم على جواز الأخذ المذكور وإلام يتفقوا على أحد الشقين وهذا ظاهر عبارة الشارح ولا مانع منه في عقل ولا نقل (قوله مطلقاً) أي كان مستندهم قطعاً ولا وليس المراد قبل استقرار الخلاف أو لا خلافاً للمنافى حاشية التجارى لأن ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف (قوله قطعاً) أي لا أنهم لم يتقرر ووافل يوجده شرطاً لاجماع قال سم وقد يشكل بالقول الاخير إذ الغاء القاطع محذور مطلقاً إلا أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل أن الغاء القاطع إنما يحذر عند انقراض لبيين أمره بخلافه عند عدم انقراض لاحتمال أن يتبين للخطأ في قطعيته اه (قوله إن طال الزمان) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع بعد استقرار

وأما من جوزوه فان شرط نقرض العصر خوفاً من مخالفة من نشأ لا يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الخلاف الأخذ بواحد وهم جوزوا الأخذ بكل فقد خالفهم قبل انقراض واما من لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالاصح بتمتع إن طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق اما المانع هناك فيمنع هنا بالاولى إذ مدار المنع عنده على استقرار الخلاف لكن يرد على المجوز أنه علم من جوابه السابق أنه إذا انقراض أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الأخذ بكل من الشقين إلا أن يخص هذا بما إذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذي يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم العجز عن الدليل فهو الذي يتضمن الاجماع دون ما إذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفي لإنشاء غيرهم بل بد من طول الزمان أو أن الامام يخص انعقاد الاجماع بانقراض الأولين بما إذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في العصد أن الامام ممن منع في هذه المسئلة الاخرية فلي نظر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم أن الاستقرار المذكور) هذا عجيب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوفاق طال زمن الاختلاف أولاً والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا الزمن المتوسط بين الاختلاف والوفاق فان زمن الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بان لم يمض بعده زمان طويل ووجه التقييد انه عند طول زمن البحث عن المأخذ بعد خفاء الدليل بخلاف ما لم يطول زمن

البحث بأن تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند عدم البحث قد لا يظهر مع انه استقر الخلاف وما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا عند قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فان المراد به هناك المباحثة بالفعل قطعا فانه در هذا الامام فالخلاف معناه كون كل معتقدا ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما إذا لم يستقر الخلاف إن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فلي تأمل وقوله وقال الكمال الخ إن كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو أنه لا بد أن يكون زائدا على الزمن الذي يستقر الخلاف فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه ممنوع وأن المراد هو الطول عرفا في المحلين وإن كان المراد أنه يمضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لأن الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحشى (قوله بأن لم يستقر الخلاف) هذا مبنى على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف وأن التمسك بأقل ما قيل الخ) مراده بيان معنى قول من قال أن الشافعي تمسك في أن دية الذي التمسك بالاجماع بأن معناه أنه تمسك في المثبت وهو كون الثلث واجبا بالاجماع وأما (٢٢١) ما زاد عليه فتمسك في نفيه بأن الأصل في

كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يقم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب ان التمسك بالاجماع في المثبت والمنسئ جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالجوب لانه صورة الواقعة وإلا فالمانع من جريان ذلك في التذب والتحریم (قوله إذا كان الاصل عدم وجوب الدية في قتل الذي لم يعرف المحشى رحمه الله المراد فان المراد ان الاصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يقم الدليل

لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجزاز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم أن (التمسك بأقل ما قيل حق) لانه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمته أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الذي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فان دل دليل على وجوب الاكثر أخذ به كما في غسالات ولوغ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتي) بان يقول بض المجتهدين حكما ويسكت الباقر عنه بعد العلم به الى آخر ما سياتي في صورته

الخلاف ولا يكون إلا بطول الزمن وأجيب بانه ذكر توضيحا وإن المراد طول زائد على ما يستقر فيه الخلاف (قوله وقيل يجوز مطلقا) أي طال الزمن أو قصر المراد بالقصر عدم الزيادة على ما استقر فيه الخلاف فلا يراد أنه خروج عن الموضوع (قوله في دية الذي) أي الكتابي فان دية الذي المجوسى ونحوه ثلثا عسدية المسلم (قوله للاتفاق على وجوبه الخ) تنبيه على أن التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالاجماع لان نفي الزائد على ذلك الأقل ليس مجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أي أصل استصحب براءة الذمة من ذلك الزائد وان الاصل عدم وجوب الشيء ما لم يقم عليه دليل اه كال (قوله بان يقول الخ) الظاهر ان منه ايضا ان يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز او يمنع من فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقر بعد العلم بالخ من القول جوابه عن السؤال عن حكمه وحكمه إذا كان حاكما وفي معناه ومعنى الفعل الاشارة إلى الحكم وكتابه اه سم (قوله إلى آخر ما سياتي) أي من كون السكوت مجردا

عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فان المجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك إذ زيادة البعض على الثلث وبقي البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي الاجماع عليه (قوله على أن قضية كون التمسك الخ) الصواب ترك هذا الكلام فان التمسك بالاجماع ليس في شقى الاثبات والنفي كما عرفت بل في الاول فقط وأما الثاني فدليله الضميمة المذكورة (قول الشارح وسكت الباقر عنه) سواء كان الساكت أقل أو لا والساكت منظور اليه أو لا فدخول في السكوت في القول التاسع تدبر (قول المصنف فثالثها حجة لاجماع) هذا قول أبي هاشم والاول نسبة بعض الشافعية إلى الشافعي أولا أخذنا من قوله لا ينسب لساكت قول ورد به بعضهم مؤولا بأنه لا ينسب اليه صريحا وإن نسب ضمنا ونسب اليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الاول من غيره اليه كذا يؤخذ من العضد ولعل هذا أي لفادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول المخصوص بالثالث والثاني والاول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثها غير إجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار واعلم أن حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفي التسمية اقتضى أن النفي له في الاول نفي لها أيضا حتى يكون محل خلاف الأقال واحدا وحيث نفي اتفاق الثالث مع الثاني على الحجة ومحالقتها للأول فيها واتفاق الثالث والاول في نفي التسمية ومحالقتها الثاني فيه لكن مثار الخلاف في كونه إجماعا حقيقة الذي خالف فيه الاول والثاني والثالث يقتضى بأن الاول لا خلاف له في

التسمية بل في كونه إجماعاً حقيقياً وحيث لا يكون موافقاً للثالث في نفيها وعلى ما يفيد عبارة الخلاف يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالف لما يفيد مشار الخلاف في كونه إجماعاً حقيقياً فإنه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الإجماع أو لا والخلاف في التسمية إنما هو عند أصحاب القول الأول وحيث يحتاج المصنف إلى تحرير ما اتفق وما اختلف أو لا ثم تحقيق حاصل الثلاثة ثانياً فأشار إلى الأول بقوله والصحيح حجة حيث أنه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وإن اختلف في التسمية هما الأول ولأن الخلاف فيها لا يكون إلا بعد القول بالحجية ثم إن المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفقا على الحجية وإن اختلف في التسمية أصلاً فتأمل (قول المصنف فثالثها حجة) لأنه يكتفي في الحجية الظن كما في القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعياً لأنه حيث ينفذ دليل (٢٣٢) السمع ظاهراً فإنه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة وهذا كاف في الاستدلال به

(قول الشارح لأن سكوت العلماء الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معاً كما سيأتي في قوله ويبيّن لمدرّكه (قول الشارح وبقي الثالث اسم الإجماع الخ) تعليل لنفي الإجماع وإثباته في القولين أيضاً كما سيأتي في قوله لاختصاص مطلق اسم الإجماع الخ وغياب بين عبارتي التعليلين لرجوع الأول إلى المعنى والثاني إلى اللفظ وهذا يندفع تحيير سم هنا فانظره (قوله إذ لا إعادة بانكاره) بل سيكون اتسكالا على ما تقرر في المذاهب (قوله ومباينة الآتي له فيهما) فيه أنه موافق له في نفي الإجماع فكان الأولى أن يقول لمشاركة هذا الثالث في

(فثالثها) أي الأقوال فيه أنه (حجة لإجماع) وثانيها أنه حجة وإجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الإجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا إجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذاً من قوله لا ينسب إلى ساكت قوله (ورابعها)

عن امارة رضا وسنخط ومن مضى مهلة النظر عادة وكون المسئلة اجتهادية (قوله أي الأقوال الخ) أشار به إلى أن ثالثها هو الخبر ولذا احتاج لتقدير الرابط ولو قال ففيه أقوال ثالثها الخ لاستغنى عن ذكر الرابط ويكون ثالث صفة لموصوف محذوف هو الخبر (قوله لا إجماع) ليس المراد نفي حقيقة الإجماع عنه كما يسبق إلى الوهم بل نفي مطلق اسم الإجماع بدليل قول الشارح ونفي الثالث اسم الإجماع (قوله وثانيها أنه حجة وإجماع) قدمه على الأول لموافقته الثالث في المعنى لما يأتي (قوله في مثل ذلك) أي في مثاله (قوله لاختصاص مطلقه) أي مطلق اسم الإجماع أي الإجماع المطلق عن التقييد (قوله عنده) أي عند الثالث (قوله بالقطعي) والسكوت لا قطع فيه (قوله أي المقطوع فيه) أشار إلى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الظني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعياً أو ظنياً (قوله كما سيأتي) أي في قول المصنف وفي تسميته إجماعاً خلف لفظي (قوله أخذاً من قول الشافعي الخ) قال في البرهان المختار مذهب الشافعي رحمه الله فإن من ألفاظه الرشيقة في المسئلة لا ينسب إلى ساكت قول ومراده بذلك أن سكوت الساكت له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم والثاني تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا يمكن في مطرد العرف غير ملتحق بالنوادر

الاثبات ومباينة الآتي له ما معاً فيه ثم ظهر أن ما قاله هو الصواب لأن خلاف الأولى ليس لفظياً لبنائه على نفي الاتفاق (قوله أعم اه من أن يكون قطعياً الخ) لعله على سبيل الفرض وإلا فتنقطع فيه بالموافقة كان قطعياً عند المصنف أو جرى هنا على قول الإمام والآمدي الآتي (قول الشارح كما سيأتي) راجع لقوله ونفي الثالث الخ (قول الشارح لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من أن عاداتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدر في الحجية كذا في العضد وهذا التعليل لنفي الحجية والإجماع معاً لاختصاص مطلق اسم الإجماع عند هذا أيضاً بالقطعي وتركه الشارح لعله بما مر (قول الشارح والتردد هو) أيضاً خلاف الظاهر مع مضى مهلة النظر عادة (قوله ويكون المراد الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففي نسبة القول صريحاً إليه لا يحتاج للتنبيه عليه على أن الجزم بالموافقة ولو ضمننا لادليل عليه فالمناسب الاختصاص على الأول اه تأمل

(قول الشارح أن حجة شرط الانفراد) أخذ كون الخلاف في الحجية و اتفاق الرابع وما بعده على نفي الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجية وفي العوض أن الشرط في القول الرابع والخامس لكونه إجماعاً لكن المصنف أوثق (قوله أي انقراض الساكتين والقائلين) الاولى أن يقول أي انقراض (٢٢٣) العصر على أقوال اعتبار العمامي

والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع المصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحد ومن معه لسكن التعليل الذي ذكره بقوله لامن ظهور الخ يفيد أن المراد انقراض الساكتين وعبرة العوض شرط

انقراض العصر هذا وهذه الاقوال الاتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقاً تدر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أي لأن كلا يحكم بما يراه وأيضا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيما قل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حيثنذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أعني قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفقهم (قوله المروزي) نسبة إلى مرو من باب

أنه حجة (بشرط الانقراض) لامن ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) أنه حجة (ان كان فتيا) لاحكاماً لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضاهما بخلاف الحكم (و) قال (أبو اسحق المروزي عكسه) أي أنه حجة إن كان حكماً لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء و تفاقم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) أنه حجة (إن وقع فيما يفوت استدراكه) كرافقة دم واستباحة فرج لأن ذلك لحظه لا يسكت عنه إلا راض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) أنه حجة ان وقع (في عصر الصحابة) لأنهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) أنه حجة (إن كان الساكتون أقل) من القائلين نظراً للأكثر

اه كلامه وأورد عليه أن الشافعي استدل في مواضع بالاجماع السكوتي وأجيب بأننا لا نسلم أنه استدل فيها به فقط بل به مع ظهور قرينة الرضا من الساكتين ثم لا يخفى أن قوله لا ينسب اسأكت قول أغلبي وإلا فسكوت البكر إذن عندنا وقد استثنى أبو سعيد الهروي مسألة البكر مع جملة مسائل من قاعدة لا ينسب إلى ساكت قول ذكرها المصنف في كتاب الاشباه والنظائر وقال في مسألة البكر أنها لا تستثنى من قولنا لا ينسب لسأكت قول لأننا لم ننسب للبكر بالصمت قولاً وإنما نسبنا إليها رضاً دل عليه الصمات ولا يلزم من عدمه نسبة الرضا بل نقول لا ينسب إليها الرضا أيضاً بل الشارع اكتفى بالصمات لدلالته على الرضا حيث قال اذنها صماتها كما كتفى بلفظ البيع لدلالته على الرضا ومنها مانص عليه الشافعي في الاملاء من أن الرجل إذا قال هذه زوجتي فسكت ومات ورثته وإن ماتت هي لم يرثها ومنها سكوت الولي بين يدي الحاكم وقد طلب فانه عضل ومنها السكوت في جواب الدعوى كالانكار ومنها باع بالعناء وهو ساكت جاز الاقدام على شرائه لانه لو كان حراً لتكلم فسكوته كالتصديق قال أبو سعيد وكل حق على الفور إذا سكت عنه مع الامكان بطل كالثففة ورد العيب والقبول والاستثناء قال المصنف بعد أن نقل جملة من هذه الفروع إذا تأملت هذه الفروع عرفت أننا لم ننسب إلى ساكت قولاً اه (قوله بشرط الانقراض) أي انقراض الساكتين والقائلين (قوله إن كان فتيا لا حكماً) أي إن كان الحكم الذي قاله البعض وسكت عنه الباقر فتيا أي متى به بأن قاله على سبيل الافتاء (قوله بخلاف الحكم) أي فلا يبحث فيه لانه يرفع الخلاف فلا يعد السكوت عليه إجماعاً (قوله عكسه) بالنصب مقول القول لانه وان كان مفرداً فيه معنى القول وبالرفع خبر محذوف أي وعندى عكسه

تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لا حاجة إلى التضمن فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حيثنذ معموله جملة لان الكلام لا بد أن يكون مركباً مفيداً والتلفظ وحيثنذ يجوز أن يكون مفرداً إذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجملي وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تدبر

(قول الشارح وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لاتضر) أى لاتضر في الحجية وهو القول السابع الذى نقله المصنف سابقا وإنما قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجية مع الاتفاق من هذه الاقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقى اقوال من قال ان مخالفة الأقل لاتضر لان مخالفته لاتضر فيه في الاجماع والحجية جميعا الا بالحجية فقط تأمل (قوله) والافتقار يذهب من يقول بضرر الخ) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم لم يفصلوا في حجية السكوتى بين كون الساكت اقل او لا بل جعلوه حجة مطلقا اما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعى أنه المشهور عند الأصحاب وحينئذ يندفع الاشكال الاول (قوله) من افراد الاجماع السكوتى) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا احد بل السلام في انه حجة فقط عند السكوت ومخالفة جميعا إلا أن يكون المراد من افراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به بمن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصرح به بمن أجمع بأن سكت والساكت هنا عند هذا القائل ليس بمن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه أن الساكت ينزل منزلة المخالف فان كان أقل فلا يضر فعنى كونه سكوتيا عنده أنه وقع مع سكوت من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحينئذ يندفع الاشكال الثانى (قوله) قلت قد يفرق الخ) كلام لا معنى له فان الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم فقله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا المخالفة بالفعل لاتضر عنده تأمل (قوله) أى وهل هو فرد من افراده (٢٢٤) حقيقة) أى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس المتردد

<p>وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لاتضر (والصحيح) أنه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث وقال الرافعى انه المشهور</p>	<p>في إطلاق الاسم عليه حقيقة او مجازا إذ لا يسع عاقلا إنكار الإطلاق المجازى هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآتى وبه يندفع قول المحشى قلت الخ (قوله) أى وفي إطلاق اسم الاجماع عليه من غير تقييد بالسكوتى الخ) إنما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتى</p>
<p>(قوله) وهو قول من قال الخ) قال شيخنا الشهاب إن كان عن نقل فلا إشكال ولا افتقار يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل إلى ان سكوتهم لا يضر اه أى لان السكوت ليس فيه تصريح بالمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره الرضا بخلاف المخالفة والثانى أن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء أن هذه الصورة أعنى إذا كان الساكتون أقل من افراد الاجماع السكوتى وانه إذ لم يسكت الأقل بل قالوا لا يكون من افراد السكوتى بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لان الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى إشكال ذلك وغرابة اللهم إلا ان يلتزم هذا القائل انه فى تلك الصورة مع كونه إجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح فى الصورة الأخرى او يلتزم انه فى الصورتين إجماع صريح لان سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم</p>	

فهو مع التقييد يطابق بلا خلاف خلافا لمن وهم فيه بناء على أن قول الشارح وإنما يقيده الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال وهى لم يقد بالسكوتى وحاصله ان تقييده ليس لمنع الإطلاق بلا تقييد بل لانصر ف المطلق إلى غيره فهو مشترك لفظى وإنما يقيده بالسكوتى لانصراف المطلق إلى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال (قوله) وتسميته بذلك) يعنى أن نفي التسمية لازم لمذهبه إلا أنه خلافا فيها اذ لم يتعرض للتسمية اصلا وإنما خلافة في الحجية (قوله) فلم يكن خلافة في مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجية والتسمية (قوله) حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه أن يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الأقوال وبيان مدركه فان ذكر الاقوال اول المسئلة ليس على الوجه الحق كما علمت من انه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد وان الاول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم أن ما هنا لم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله) وحاصل قوله وفي تسميته الخ) صوابه أن يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفي تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره اول المسئلة كما عرفت سابقا ما ذكر الخلاف في إطلاق لفظ الاجماع عليه فهو فى قوله نالها حجة لا اجماع الخ (قوله) بيان للاختلاف فى أنه حجة) صوابه أن يزيد فى التسمية (قوله) بيان للاختلاف فى إطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لكون المختلف فى التسمية هو الثالث والثانى فقط (قوله) بيان لوجه الاختلاف فى حجته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الاقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله) فقد تبين تبين المقامات) لم يتبين من كلامه سوى زيادة اشكالها (قوله) ولو استوضح لقال الخ) قد يقال أنه أراد ذكر صورة الخلاف الواقعة فى كلامهم الموهمة لكون الاول له خلاف فى التسمية بل ولكونه بين الثالث والثانى حقيقيا ولذلك اشتبه الأمر على ابن الحاجب فنقل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه حجة و اجماع

قطعي او حجة وليس باجماع قطعي ثم استدل من قال بانه قطعي بان سكوتهم دليل ظاهر في (٢٢٥) موافقتهم فكان إجماعا واعترضه

ابن الحاجب بانه إنما يفيد انه حجة لا اجماع قطعي كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجية اول المسئلة وحيث في ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة اي فائدة وإن كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشرح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاده بان مداركونه من افراد الاجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وإنما ترك هنا قوله فيكون حجة لذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الاول ليس في التسمية بل في كونه ليس باجماع حقيقة والله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود بما هنا تحقيق حاصل الاقوال أي ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم: أو لها ليس بحجة ولا اجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد بما تقدم حكاية صورة الخلاف لومهان الاول له خلاف في التسمية فتدبر (قوله لان الاجماع أخص النخ) هو مسلم لكن المنى حجة

عند الاصحاب قال وهل هو إجماع فيه وجهان (وفي تسميته إجماعا خلف لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالمرافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وإنما يفيد (١) بالسكوت لانصراف المطلق إلى غيره (وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردد مثاره ان السكوت المجرد عن أمانة رضا وسخط مع بلوغ الكل) أي كلا المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوت (هل يغلب ظن الموافقة) أي موافقة الساكتين للعاقلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وإن نقي بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذاك

وهي لا أثر لها اسم (قوله قال وهل هو الخ) أي على الصحيح (قوله فيه وجهان) هما قول المصنف وفي تسميته الخ (قوله القول الثاني الخ) خص الاختلاف بهذين القولين دون الاول لأنه لا معنى للاختلاف في تسميته بذلك إلا إذا كان فردا من أفراده والاول ينفي ذلك اسم (قوله والالك لأنه وإن قال انه حجة لا إجماع) مراده نفي تسميته إجماعا بلا تقييد كما تقدم وحاصله أنه عنده من افراد الاجماع بدليل قوله بانه حجة إذ لا علة لذلك إلا كونه إجماعا اسم (قوله مطلق اسم الاجماع) الظاهر أنه من إضافة الصفة للوصف أي اسم الاجماع المطلق عند التقييد فلا يطلق على الظني فان قيد بالسكوت اطلق عليه بلا خلاف فليس المراد مطلق الاجماع من حيث هو الشامل للسكوت (قوله وإنما يفيد) أي على هذا وأنه يسمى (قوله لانصراف المطلق الخ) على هذا قولهم التبادر من علامات الحقيقة أي غالبا (قوله وفي كونه إجماعا) أي داخلها يصدق عليه تعريف الاجماع كما هو القول الثاني والثالث فان الاتفاق كما يكون مقطوعا به يكون مضمونا أي وعدعه كما هو غيرهما (قوله عن أمانة رضا) أي موافقة والمراد بالسخط المخالفة (قوله مع بلوغ الكل) من إضافة المصدر للمفعول وقوله الواقعة بالرفع فاعل لأن الاولى الاسناد إلى المعنى وسواء كان البلوغ قطعاً أو ظناً بأن بلغ في الشهرة ما يغلب احتمال بلوغ الكل على ما نقله المصنف في شرح المختصر عن الأستاذ قال وهو دون الاول (قوله عن مسئلة) معمول للسكوت فصل بينهما بالصمة (قوله اجتهادية تكليفية) هذا يقتضي أن الاجتهاد يكون في غير مسائل التكليف فان أراد الاجتهاد مطلقا فسلم وإن أراد اجتهاد أئمة الشرع فهو لا يكون إلا تكليفا (قوله قال فيها الخ) كالتوضيح لقول المصنف مع بلوغ الكل وإشارة من أول الامر إلى أن الاولى للمصنف ذكره بعد هذا كما يأتي له (قوله وهو) أي السكوت المقيد بالقيود صورة الخ وراعى المبتدأ فذكر الضمير ولا فيصح التأييد مراعاة للخير (قوله وإن نقي بعضهم الخ) وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث أي فلا يمنع هذا النقي صدق التعريف وأورد الناصر انه يلزم ان التعريف غير مانع لشموله لما لا يسمى إجماعا واجاب سم بان التعريف مبنى على الصحيح من تسميته (قوله وقيل لا) أي لا يغلب ظن الموافقة فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به (قوله ويؤخذ تصحيح الاول) مفاده ان الاول غير كونه حجة مع انه هو هو كما يفيد قوله وفي هذا الكلام الخ (قوله لأن مدركه المذكور) أي بقوله نظرا للعادة في

(١) قوله إنما يقيد الخ دفع لما يقال على قوله وقيل يسمى لشمول الاسم له لم قيد بالسكوت مع شمول اسم الراجح المطلق له على هذا القول وحاصل الدفع أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لأن المطلق وإن كان مشتركا لفظيا بين هذا وغيره إلا أن غيره لما كان هو المتبادر من اسم المطلق لكثرة الاستعمال خص هذا باسم المقيد بالسكوت اه بتوضيح من الشريفي

(قول الشارح تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة) أي ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو أنه اجماع حقيقة أي حجة أو لا وأما أنه هل يسمى باسم
الاجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط لما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفي الحجية والعلامة الناصر غفل
عن كون الحاصل للثلاثة فقال أن الشارح أغفل حديث التسمية في هذا الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقاً فتأمل (قول الشارح
وفيما قبله تحرير) أي تخليص لما اتفق منها ولما اختلف بعد اشتباهه في الخلاف المتقدم فانه يفيد أن ما اختلف في أنه اجماع قطعي بناء على
أن النفي لحقيقة الاجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفق الثالث مع الاول في نفي الاجماع القطعي وان الاول متفق مع الثالث في نفي التسمية
بناء على أن النفي لهما (قوله) ليشمل الاختلاف في كونه اجماعاً (أي حقيقة) (قوله) والمراد بالتحقيق الخ) قد عرفت أن المراد به ذكر الشيء
على الوجه الحق لا فائدة ما تقدم أن الأول له خلاف في التسمية إن كان نفي الاجماع نفيها الخ ما تقدم (قوله) وأجيب بأن المراد بتحقيق الخ)
قد عرفت التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولاً (قوله) وبأن التسمية الخ) حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها
منه (قوله) والاحسن أنه أراد الخ) هذا هو (٢٣٦) الموافق لصنيع الشارح فيما سبق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثاني والثالث ثم قال

وفي هذا السلام تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المدبرها المسئلة وبيان المدرك وفيما قبله تحرير لما اتفق
منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف
عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في
تأويله بأن يقال هل يغلب احتمال الموافقة أي يجعله غالباً أي راجحاً على مقابله واحترز عن السكوت
المقترن بامارة الرضا فانه اجماع قطعاً او السخط فليس باجماع قطعاً وعملاً إذ لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او
لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي وعملاً إذ لم تكن في محل الاجتهاد

مثل ذلك هو مدرك ذلك أي القول بأنه حجة يعني المدرك الذي سبق بيانه بقوله لأن سكوت العلماء الخ
فالمدرك فيهما واحد وهو كون العادة تنفيذاً من موافقة الساكت للقاتل (قوله) وفي هذا السلام تحقيق
الخ) المشار اليه هو قول المصنف وفي كونه اجماعاً الخ وبيان ذلك التحقيق ان مفاد هذا الكلام انه قيل
انه اجماع حقيقة فيكون حجة وهو حاصل القول الثاني والثالث وقيل ليس باجماع حقيقة فلا يكون حجة
وهو حاصل الاول وأما قوله وبيان المدرك فهو ما أشار اليه بقوله مثاره الخ فمدرك حاصل القول الثاني
والثالث ان السكوت المذكور يغلب ظن الموافقة ومدرك الاول ان السكوت المذكور ليس كذلك
(قوله) لما اتفق منهما) وهو الثاني والثالث وقوله وما اختلف اي وهما القولان مع غيرها (قوله) ولو اخر
الخ) قال السكوت لو فعل ذلك لم يخل عن ركاة ايضا لتكرار لفظ عن بدون فصل طويل نعم لو عبر بلفظ
في بدل عن الثانية مع ما ذكره الشارح من التقديم لسلم من الركاة مطلقاً اه (قوله) من الركاة
الحاصلة بالفعل بين العامل والمعمول باجنبي فان قوله عن مثله متعلق بالسكوت وقوله مع بلوغ الخ
فاضل بينهما وهو اجنبي ورد بان مع ايضا معمولة له على انها ظرف لغو فليس باجنبي واجيب بان الركاة
من حيث تاخير الهم على انه يحتمل انه ظرف مستقر حال (قوله) لسلم من التكلف في تأويله) بان يراد
بالظن الاحتمال المجرد عن الراجحية كما هو معناه اللغوي والافظا هو ان اصل الظل غير كاف فضلا عن

وهو ما اختلف فيه الثاني
والثالث (قوله) وأحد
المطلقين هنا كونه حجة
واجماعاً حقيقة) ليس
كذلك بل كونه حجة
واجماعاً اسماً وقوله نفي
كل منهما أي كونه حجة
واجماعاً على التحقيق
(قوله) يوافق من أطلق
الاثبات في الجريين) إن
أراد الصدر والعجز في
الخلاف المتقدم فليس
كذلك وهو ظاهر أو أراد
مهما كونه حجة واجماعاً
حقيقة فليس هما الصدر
والعجز فيه بل العجز هو
أنه لا يسمى باسم الاجماع
على تحقيق المصنف (قوله)

بمجرد

فهذا ليس تحريراً للصورة الخلاف) لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحبرها وهي

فاسدة وإنما قال تحريراً لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريره أي تحرير كيف وقد بين أن الخلاف في الحجية على قولين فأفاد أن
خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تنفيذ اجتماعها على محل واحد فجعل ذلك مدخلاً
مشثو عدم التأمل (قوله) على أن جعل الشارح الاول هو نفيهما الخ) إذا تأملت علمت أنه لا يمكن الجري هنا على تلك القاعدة أصلاً
سواء جعلت الاول ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده أنه يرد الاقوال من غير أن يقول ثالثاً الخ فانه الاختصار مع
عدم التنبيه على النكتة التي ذكرناها سابقاً فلي تأمل (قوله) مقيد بالبالغ) أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله) ولم
يذكر بعد) أي بعد ما تقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكوراً الآن
وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) إشارة إلى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل واضافته للموافقة
اضافة للبيان أو من اضافة الأعم (قوله) ويمكن أن يجاب الخ) لا معنى لجمله جواباً بل هو تأويل آخر ذكره سم لاعلى وجه انه جواب

(قول الشارح للخلاف في كونه حجة واجماعاً) فالسبب اجتماع الخلافين وإن كان بعض ما تقدم خلاف في الحجة (قوله) لأن ما ذكره في السكوت لم يعلم الخ) إن كان المراد بما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارح وإن كان المراد ما في صورة السكوت لم يعلم من التعريف أنه إجماع ففيه أن الاتفاق في التعريف يعنى المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصدوق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما ينتشر) أى فيه اقوال ثلثها قول الامام المفصل وجرى هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدوره وعلى الثاني بعجزه (قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كتبه عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى بعرفته لعمومها بوقوع متعلقه اه سم (قوله) متوقف على إمكان العالم) بان يقال لا شك في وجوده وجود فان كان واجبا فهو المرام وإن كان ممكنا فلا بد له من علة بها يرجح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يلزم الدور والتسلسل وهو محال أو ينتهى الى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين إذ لو لا إمكانه المحرج الى ترجيح جانب حدوثه (٢٢٧) لما احتاج في حدوثه الى محدث لاستحالة

وأورد على الاول أنه يلزم ان تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها او حادثه وكلاهما باطل وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث انما يقول بانه علة الاحتياج الى الفاعل لا علة الاحتياج مطلقا حتى الى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست متأخر

بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاول بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء. وانما فصل السكوتى باما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعاً أو تبعه بقوله (وكذا الخلاف فيما ينتشر) مما قيل بأن لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاص فيه ولو خاص فيه لقائل بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتى (و) علم (أنه) أى الاجماع (قد يكون فى) أمر (دنيوى) كندبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (ودينى) كالصلاة والزكاة (وعقلى لا تتوقف صحته) أى الاجماع (عليه) كحدوث العالم

عنها ليست اثارا له كذا في عبارته على الجلال بقى ان اصحاب الطريق الاول ماذا يقولون في الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فلعل كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصحح الاجماع على مثل الحدوث تدبر (قوله) متوقف على ثبوت حدوث العالم) بان يقال

بجرد الاحتمال مع أنه كاف فتأمل (قوله) بأن كانت قطعية أى مقطوع بها كالحداثية (قوله) فالسكوت مبتدأ خبره قوله لا يدل على شيء وقوله بخلاف المعلوم متعلق بالقول (قوله) لا يدل على شيء) لاحتمال أن يكون السكوت اتكالا على الدليل القطعى (قوله) للخلاف في كونه حجة واجماعاً) أى وفي كونه اجماعاً أى أنه فصله عما قبله من المسائل لتعدد محل الخلاف فيه بخلافها فان محل الخلاف في كل منهما واحد (قوله) مما قيل) أى بما قال به اهل العلم (قوله) لم يبلغ الكل) تفسير لعدم الانتشار (قوله) لاحتمال ان لا يكون الخ) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع عدم الانتشار وقد يقال عبر بالاحتمال لان المجزوم به عدم بلوغ الكل وكونه لم يبلغ بعض افراد الغير فلا يجزم به (قوله) فيما تعم به البلوى) أى من الافعال فمس الذكر هو ما تعم به البلوى (قوله) لانه لا بد الخ) أى لعموم البلوى (قوله) لانتفاء ظهور الخ) أى ولو كان بالمخالفة لظهرت (قوله) دنيوى) أى يتعلق بمصالح الدنيا ولا بد ان تتعلق به الاحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد وهذا يدعى المقابل القائل بعدم الاجماع فيه لعدم الثمرة فيه (قوله) وعقلى) أى لاتعلق له بامر دنيوى او دينى بمعنى الاعمال الظاهرة (قوله) كحدوث العالم) فيه انه يلزم من

العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطاً وشرطاً وهو طريق اكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قول المصنف في امر دنيوى الخ) أى لعموم ادلة الاجماع له فتمنح مخالفته لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر وإلا لم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حينئذ شرعى قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه من خطاب الشارع والحاصل ان الاجماع انما هو على تعيين ما لا ضرر فيه وتعيينه ليس في كلام الشارع وان كان في كلامه النهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله) لان المتوقف على ذلك) أى على كون المجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجية دون الاجماع أى الوفاق عليه فان الدور في الاول دون الثانى تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن المجمع عليه العقلى قد يكون قطعياً كهذين المثالين وفائدة الاجماع حينئذ اظهاره حتمية ما قطع به العقل في نفس الامر ودفع احتمال الغلط بالذى يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر

(قول المصنف ولا يشترط فيه) (٢٢٨) امام معصوم لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم أنه لا يشترط مع صدق مجتهدي

ووحدة الصانع لشمول أي أمر المأخوذ في تعريفه لذلك أما ما توقع صحة الاجماع عليه كشبوت الباري والنبوة فلا يحتاج فيه باجماع وإلا لزم الدور (ولا يشترط فيه) أي في الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له

اثبات حدوث العالم بالاجماع الدور لأن ثبوت الاجماع يتوقف على النبوة وهي متوقفة على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم وأجيب بان ثبت باجماع حدوث الاجسام والعلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بحدوث الاعراض فلا دور قال البدخشي في شرح المنهاج والحق أن اثبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شيء ما بمعنى مسبوقة بالعدم على ما هو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يكفي في ذلك العلم بكون العالم ممكنًا إذ لا بد للممكن لاستوائه في وجوده وعدمه من مرجح واجب الوجود ولو بالآخرة ولا لزم الدور أو التسلسل كما هو المقرر في علم الكلام والحكمة وحيث يمكن اثبات الصانع بإمكان العالم ثم نعلم حقيقة النبوة ثم الاجماع ثم حدوث العالم وكذا يمكننا اثبات وحدة الصانع بالاجماع المتوقف حجتيه على صحة النبوة المتوقفة على وجود الصانع لا على حدوث العالم قال والدليل في الصورتين الدل لثبوتها به قبل انعقاد الاجماع حجة إذ ذاك بعد انقراض عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه وهو كلام في غاية الوضوح والمثابته لا ما قرره هنا الشهاب عميرة ونقله عنه سم (قوله وإلا لزم الدور) لأن حججة الاجماع موقوفة على بعثة الرسل وهي متوقفة على ثبوت الباري ولا يصح اثباته بالاجماع لتقدمه عليه وفي النبوة ظاهر إذ الاجماع متوقف عليها (قوله ولا يخلو الزمان عنه) أي لا يخلو زمان التكليف عن امام معصوم لأنه لطف وهو واجب على الله عندهم والاجماع لكونه رأى جميع الامة مشتمل على قول الامام فالحجة في الحقيقة عندهم لا الاجماع من حيث هو كما تقدم نقله عن امام الحرمين قال الامام الغزالي في كتابه المرسوم بالتقدم من الضلال حين تعرض لمذهب الامامية أنه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم ولو لاسوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعا الذين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم وإلى مجاهدتهم في كل ما نطقوا به فجادوا في دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم وضعف قول المنكرين في مقابلته اعتبر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له ولم يفهموا أن ذلك الضعف ناصر الحق وجهله بطريقه بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم وأنه لا بد أن يكون المعلم معصوماً ولكن معلنا المعصوم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمكم غائب فاذا قالوا ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وأكمل التعليم قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا تضر غيبته ثم قال بعد كلام كثير انه ليس معهم من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء شيء بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الامام طالما جاريناهم فصدقناهم في الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه الذي عينوه ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه منه وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحملها فلما عجزوا أحوالوا على الامام الغائب وأنه لا بد من السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً كالمضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ومنهم من ادعى شيئاً عن علمهم وكان حاصل ما يذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاوائل ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة وقدرد عليه ارسطاليس بل استرك كلامه واسترذله وهو المحكى في كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة

الامة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتها. والامة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم واغلم ان عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتقاً على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله إذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هو لاهم ورئيسهم وقوله حجة وإلا لم يكن معصوماً فالشيعة إنما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لالكونه حجة من حيث هو اه فعلم انهم يعولون على الاجماع لعلم قول المعصوم منه بخلاف ما إذا لم يكن جماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد قوله فالخالف ان ما استدلت به من حيث أنه اجماع يستدلون به من حيث اشتتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلاً من وجود المعصوم فيه فهم مترقون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطل المحشى وغيره

به (قوله إلى رد مذهب الروافض) صوابه كما في سم نقي مذهب الروافض وقوله في الجواب لا يتعين ان يكون إشارة (قوله)

إلى رد مذهب صوابه أيضاً نفي مذهبهم قال سم بعد ذلك وإياك ان يلتبس عليك الفرق بين نقي مذهبهم وردده اه وقد عرفت أنه لا حاجة

(ولا بد له) أى للاجماع (من مستند وإلا لم يكن اقتيد الاجتهاد) المأخوذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بأن يلهمو الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضاً به على الآمدى في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة الصحيح إمكانه) أى الاجماع وقيل أنه يتمتع عادة

قوله (ولا بد له من مستند الخ) استشكل بأنه لو كان السند واجبا في الاجماع لكان هو الحجية فلا يكون للاجماع فائدة وحيث وجد دليل في المسئلة من غير حاجة إلى معرفته والبحث عن كيفية دلالة على المدلول وايضا يكون الاجماع وسنده دليلين لذلك الحكم فيكون من تعاضد الأدلة وفي التلويح فائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصرف المخالفة وصيرورة الحكم قطعيا ثم اختلفوا في السند فذهب الجمهور إلى أنه يجوز أن يكون قياسا وأنه واقع كالاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على إمامته في الصلاة حتى قيل رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا فلا نرضاه لأمر دينانا وذهب الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري إلى المنع من ذلك واما جواز كونه خبرا واحدا فتفق عليه اه (قوله بان يلهمو الاتفاق الخ) فيه ان هذا يرجع للاستحسان وه من المستندات فان أريد مستند ظاهر تفصح عنه العبارة ولا ينافي ذلك وجود معنى تقصر عنه عادة الخلاف لفظيا (قوله الصحيح إمكانه الخ) ما تقدم في تفسيره وبينا أنه وهو لا يستلزم وقوعه فبين في هذه المسئلة أنه يمكن والمراد إمكانه عادة بدليل قول الشارح وقيل أنه يتمتع عادة وما ذكر هنا يعلم بعضه من مواضع في كلامه فذكره توطئة لقوله وأنه قطعي وأيضا الخلاف المذكور هنا غير مستفاد مما تقدم (قوله وقيل أنه يتمتع عادة) قال إمام الحرمين في البرهان ذهب طوائف من الناس إلى أن الاجماع لا يتصور وقوعه واشتد كلام القاضي رضي الله عنه ونكيره على هؤلاء وتعدى حد الانصاف قليلا ونحن نسلك مسلكا في استيعاب الكل فربق حتى إذا لاحت نهاية النفي والاثبات وضع منها درك الحق إن شاء الله تعالى فأما الذين منعوا تصور الاجماع فاهم قالوا اقتسعت خطة الاسلام ورفعتها وعلماء الشريعة متباعدون في الامصار ومعظم البلاد المشابهة لا تتواصل الاخبار فيها وإنما يتدرج المندرج من طرف إلى طرف بسفريات وتربصات ولا ينفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسئلة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب واخذ كل جيل صوبا في اساليب الظنون فتصوير اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام او قعود واكل ما كور ومثل ذلك غير ممكن في اطراد العادة نعم إن انخرقت لئبي أو لى على رأى من يثبت الكرامات وبالجملة لا يتصور الاجتماع مع اطراد العادة فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إليها ما اخر فقالوا لو فرض الاجماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم في المسئلة الواحدة ليس مما تتوفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات مرتبة في العسراولها تعذر عرض مسئلة واحدة على الكافة والأخرى عسرا تفاقهم والحكم مظنون والثالثة تعذر النقل عنهم تواترا واختتموا هذا بان قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فما الذى يؤمن من بقائه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق الارض فهذه عيون كلام هؤلاء قال القاضي رحمه الله معترضاً عليهم متبعا مسالكهم نحن نرى اطلاق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك بادنى فكر بطلانها فاذا لم يتمتع ذلك لم يتمتع اجماع اهل الدين على الاحاطة بذلك منهم وإن اردنا فرض ذلك في الروع فنحن نعلم اجماع علماء اصحاب الشافعي رضي الله عنه على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتناثر المزار وانقطاع الاسفار فبطل ما زخره هؤلاء ثم قال القاضي

الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وأنه لا بد الخ أى وعلم أنه الخ لعدم ملأه ته لقوله وإلا لم يقل الخ لأن المعنى حيثئذ وإلا بأن لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وبهذا وما تقدم علم ما في كلام الحواشي هنا فانظره (قول المصنف ولا بد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وإن كان المستند ظنيا (قوله) وذلك غير مستفاد مما تقدم) وإنما أخره مع أن الظاهر تقديمه لأن ما فرعه على التعريف أعم منه

(قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الأكل في وقت واحد فهذا معنى الاجماع عليه إذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد إلا كذلك وحيث يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد اعنى وقت تحقق الاجماع وإن كانت اوقات حصول الاعتقاد مختلفة تامل (قول الشارح وقت واحد) قيد به لانه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجماع ولو تاخر بعضهم في الموافقة إذ بعد موافقته وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع فيه أن المراد هنا بالاجماع الاتفاق واما كونه حجة فسياتي إلا ان يكون المنى بالاجماع الذي هو محل الخلاف تامل (قوله اى وقوعه) يكفي انه حجة لو وقع (قوله) تقديراً نص قاطع) اى الحكم بوجوده (قوله اجمعوا على القطع لتخطئة مخالف الاجماع) قال العضد بعده فدل على انه حجة فان الخ فقوله والعادة الخ من تمام الدليل لادليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع الخ وإنما ردد في الاعتراض توسيع الدائرة (٢٣٠) البحث تامل (قوله ان فيه إثبات الاجماع بالاجماع) أى إن قلنا اجمعوا على تخطئة

المخالف فيكون حجة فقد اثبتنا الاجماع بالاجماع (قوله) ولا إثبات الاجماع (الخ) اى ولا يرد ان فيه ان فيه إثبات الاجماع بنص الخ إن قلنا الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فان اثبتنا الاجماع بنص توقف ثبوته على الاجماع فالمناسب إبدال ولا بأو كما في شرح المختصر (قوله) والذي ثبت به اى الذى أثبتنا به كونه حجة (قوله) دل على ذلك) اى ذلك النص (قوله) ويمتنع عادة وجودها (لما تقدم من إحالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعى من غير قاطع (قوله) أيضا يمتنع عادة وجودها الخ) اى سواء

كلا جماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد وأجيب بان هذا لاجماع لهم عليه لا اختلاف شهوراتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعى إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (انه) بعد إمكانه (حجة) في الشرع قال تعالى

إحضار سائر الممالك بجوازم أو امره المنفذة إلى ملوك الاطراف وإذا كان ذلك ممكناً فلا يمتنع ان يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاهم وخلافهم فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة فهذا انتهى كلامه رحمه الله ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمتنع الاجماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية اليه ومن هذا القبيل كل امر كل يتعلق بقواعد العقائد في الملل فان على القلوب روابط في امثالها حتى كان نواصي العقلاء تحت ربة الامور العظيمة الدينية ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضى رحمه الله من اجماع جمع الكفار على اديانهم ومنه اجتماع اتباع الامام على مذهبه فان كل من رأسه الزمان تصرف اليه قلوب الاتباع وبذلك يتصل النظام وهو متبين في الخفى والجلي وما صورته القاضى رحمه الله من احضار جميع العلماء ليس منكر ا فقد تكون اطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها برأى منه ومستمع فلا يبعد ما قاله على ما صورته واما فرض اجتماع على حكم مظنون في مسألة فردة ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضى جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراف العادة أفاد من من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو اثباته كان خلفاؤ من ظن أن تصوير الاجماع وقوعا في زمانها هذا في أحاد المسائل المظنونة مع انتفاء الدواعى الجامعة هين فليس على بصيرة من امره نعم مسائل الاجماع جرت من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا انتهى الغرض في تصوير الاجماع هذا كلام امام الحرمين سقناه به ا رته ولم نبال بالتويل لان الاجماع ركن عظيم من اركان الدين وقد كشف الامام رحمه الله عنه القفاوشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيقة الجامعة للبعانى الأنيقة (قوله) كالاجماع على أكل الخ) تنظير لأن الكلام في الاجماع على الأحكام الشرعية (قوله) في وقت واحد) يرجع لل اثنين قبله (قوله) لاجماع لهم عليه) أى لا مقتضى للاجماع عليه فهو قياس مع الفارق (قوله) وأنه بعد إمكانه حجة) أشار الى أن

قلنا الاجماع حجة أم لا فنبت هذه الصورة من الاجماع ودلالاتها العادة على وجود كونه النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فما جعلناه دليلا على حجبية الاجماع لا يتوقف على حجبيته ولا وجوده ولا دلالاته كذا في العضد (قوله) مستفاد من العادة) قال السعد فان قيل ولو صححت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجبية كل إجماع من غير احتياج إلى توسيط إجماع على تخطئة المخالف ولا استازمت وجود قاطع في كل حكم وقع لاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل إجماع إجماعا على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجماع مستندا إلى امارة تفيد الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم أن دليل الشارح على الحجبية والقطع غير ماني المختصر وشروحه فانه جعل

دليل الحجية الكتاب كما ورد دليل القطع هو إحالة العادة خطأهم من غير توسيط الاجماع على تخطئة الخائب كما هو ظاهر والذي في المختصر وشروحه إنما ساقوه دليلاً على الحجية والقطع جميعاً كما هو صريح العضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال بأحالة العادة خطأهم من قول السعد بل ربما يكون الخ فإنه يفيد كفاية إحالة العادة في القطع بالحكم فكأنه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسيط الاجماع على القطع بخطأ المخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله) (٣٣١) أورد عليه الخ قد عرفت أن ما هنا غير

ما في مختصر ابن الحاجب فان دليل الحجية هو كونه سبيل المؤمنين المأمور في الكتاب باتباعه ولا تعرض في ذلك للقطع بتخطئة المخالف حتى يرد ان لم يبلغ عدد التواتر لا يقطع بتخطئة مخالفه وكيف وكونه حجة لم يقده المصنف باتفاق المعتبرين على أنه إجماع بل حكم بأنه حجة مطلقاً وقيد القطعية بذلك فتناول الحجية القطعية والظني كما قال الشارح بعد قول المصنف لا حيث اختلفوا فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني وبالجملة الاعتراض على الحجية هنا لا معنى له فان قلت يرد ذلك على كونه قطعياً قلت لا معنى له أيضاً بعد تقييد المصنف بقوله حيث اتفق المعتبرون فان من يشترط عدد التواتر منهم نعم وارد على ابن الحاجب فإنه أقام دليله على الحجية والقطع سواء كان المجموع عدد التواتر أو لا كما يفيد قول العضد

ومن يشاقق الرسول الاية توعد فيها على إتباع غير سبيل المؤمنين فيجب إتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعت في شيء فردوه إلى الله والرسول اقتصر على

كونه حجة مفرع على إمكانه وفيه أن الحجية فرع الوقوع لا الامكان وقد يجاب بأن المراد الامكان الوقوعي (قوله) ومن يشاقق الرسول الاية) وجه الاستدلال أنه تعالى جمع بين مشاققة الرسول عليه الصلاة والسلام وهي مخالفته الحرام وبين إتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فتكون متابعة غير سبيل المؤمنين محرمة وإلا لما جمع بينها وبين المشاققة المحرمة في ترتب الوعيد عليه لا متناع ترتبه على المباح ومتابعة غير سبيل المؤمنين متابعة قول أو فتوى تخالف قولهم وفتواهم فيجب إتباع سبيلهم أي متابعة قولهم وفتواهم إذ لا يخرج عن القسمين فاذا حرم أحدهما هو إتباع غير سبيلهم وجب الآخر وهو إتباع سبيلهم وهو المعنى بالاجماع وذلك لأن سبيلهم وغيره تقيضان فاذا تركا يلزم ارتفاعهما فلا خروج عنهما أفاده الجار يردى في شرح المنهاج قال البدخشي وقد كان برهه يحتاج في ذهنه أن المشاققة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون محرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاققة فترتب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاققة لا من حيث العكس اه وفي البرهان أن بما استدلل به الشافعي رحمه الله قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية فاذا جتمع المسلمون على حكم في قضية فمن خالفهم فقد شاقهم واتبع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور في سياق الخطاب وقد أكثر المعترضون وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها ولست لأمثالها بل أوجه سؤالاً واحداً يسقط الاستدلال بالآية فاقول الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه والحيد عن سنن الحق وترتيب والمعنى ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به نوله ما تولى فان سلم ظهور ذلك فذلك وإلا هو وجه في التأويل لا محذور ولا مسلك للامكان واضح فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معترض للتأويل ولا يسوغ التمسك بالاحتمالات في مطالب القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهها في الامكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن أنصف وإن تمسك مثبتو الاجماع بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يجتمع أمي على الضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بالفاظ مختلفة فلست أرى للتمسك بذلك وجهاً لأنها من أخبار الآحاد فلا يجوز التعلق بها في القطعيات وقد تكرر هذا مراراً ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فان المقصد من ذلك يؤول إلى أن الحديث يجمع عليه وقصاراه إثبات الاجماع بالاجماع على أنه لا تستتب هذه الدعوى أيضاً مع اختلاف الناس في الاجماع ثم الأحاديث معرضة لتأويلات قريية لماخذ ممكنة ويمكن ان يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمي على الضلالة إشارة مشعرة بالغييب في مستقبل الزمان مؤذنة بانتمه لا ترتد إلى قيام الساعة وإذالم يكن

الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فإنه اعتبر اتفاق المعتبرين ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم إحالة العادة خطأهم إلا إذا كانوا عدد التواتر فلي تأمل (قوله) قلت قوله وقد يفهم الخ) كلام لا معنى له فان كون المفهوم من المصنف خلافاً سم وكذلك عدم اعتبار خلاف إمام الحرمين وما استند إليه من قوله وإلا لذكره يقتضى أن جميع ما تقدم مما خالف فيه المصنف وفرعه على التعريف معتبر إلا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فان الأصل في الكافي التمثيل لا الاستقصاء

الرد إلى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم (و) الصحيح (انه) بعد حجيته (قطعي) فيها الحديث مقطوعا به نقلا ولم يكن في نفسه نصاً فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع اه واما استدلوأه ايضا في هذا المطلب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية والوسط العدل كما في اللغة وحيث عدلهم الله تعالى وجب عصمتهم عن الخطأ فولا وفعلا كبيرة ولا صغيرة وأجيب بانه بعد تسليم عدالة الجميع وانه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم الخطأ المؤدى اجتهادهم إليه لانه ليس بعصيان لامن الكبائر ولا من الصغائر ولذا يكون المجتهد مأجورا وإن أخطأ واما ما قيل ان تعديل الله تعالى إياهم لا ينافي صدور الصغيرة عنهم لانها لا تقدر في العدالة فيجوز ان يكون إجماعهم من جملة صغائرهم فدفع بأن الأصرار منافع للعدالة والمجمعون مصرون وكذا ما قيل ان الآية تفيد عدالتهم وقت الشهادة لانها إنما تعتبر حال الاداء لاحال التحمل ومعلوم ان شهادتهم في الآخرة فلا تجب عصمتهم في الدنيا حتى يكون انفاقهم حجة لانه لا مزية لهم حينئذ على غيرهم مع أن الآية سبقت لتدحهم فان جميع الامم يكونون كذلك لاستحالة ارتكاب الخطأ يوم القيامة وما اجاب به الامام في المحصول بانه لو اريد صيرورتهم عدولا في الآخرة لقليل سنجعلكم امة وسطا لا يتم لأن الامر الواجب الوقوع في حكم الواقع وقد استدلل المحقق العبري في شرح المنهاج بدليل عقلي وهو انه لو لم يكن الاجماع حجة لما أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع واللازم باطل أما الملازمة فلان العادة تحكم قطعا بان جميعهم لا يجتمعون على القطعي في شرعي بمجرد التواطؤ او ظن فهناك قاطع بلغهم فالمخالف مخطى فالاجماع حق وأورد عليه أن قولكم أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فيه مصادرة لانه إثبات الاجماع بالاجماع وإن اردتم ان الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف ففيه إثبات الاجماع بنص يتوقف على الاجماع وهو مصادرة أيضا وأجيب بأن المدعى حججة الاجماع وما يتوقف على ذلك وجود صورة من الاجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص سوا قلنا الاجماع حجة أم لا ولا خفاء أن ذلك لا يتوقف على حججة الاجماع وأما اجماع الفلاسفة على قدم العالم غير معتد به لاستناده لدليل عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير ومثله اجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى عليه الصلاة والسلام والنصارى على أن عيسى قد قتل لانه ناشئ عن اتباع لاحاد الأوائل وليسوا على ثبت من ذلك فالعادة قاضية بوجود خطئهم اما اليهود فلان يختصر قدامنا حتى لم يبق منهم إلا نزر قليل لا يعتد بقولهم ولا اجماعهم ودفن التوراة بالقدس والمجودة الان من إملاء العزيز بعد انقضاء أمر الفتنة واما النصارى فلأنه بعد رفع السيد عيسى عليه وعلى نبينا افضل الصلاة والسلام وقع بينهم اختلاف كثير حتى تفرق الانجيل إلى أربعة وهي في نصوصها متناقضة ولم يزل الاختلاف بينهم في أمر الديانات واقما حتى الان كما يدل على ذلك كتب التوراة يخ قال العلامة ابن حزم الظاهري الاندلسي نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل وأمامع الارسال والأعضاء فيوجد في كثير من اليهود ولكن لا يقر بون فيه من موسى عليه السلام قرينان محمد صلى الله عليه وسلم بل يفتقون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرا وإنما يبلغون إلى شعون ونحوه واما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا التحريم الطلاق فقط واما النقل بالطريق المشتبهة على كذاب او مجبول العين فكثير في نقل اليهود والنصارى وأما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبي اصلا ولا إلى تابع له ولا يمكن النصارى ان يصلوا إلى اعلام من شعون وبولصاه (قوله) وقد دل الكتاب الخ اي فالرد إلى الاجماع رد إلى الكتاب (قوله قطعي) اي عادة وفي التلويح ذهب فخر الاسلام إلى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وإن كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والخيار عند الجمهور هو التفصيل وهو ان الاجماع القطعي المتفق لا يجوز

(قول الشارح فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه إجماع مع تحققها على القول بأنه حجة لإجماع لأن كلام المصنف في الإجماع وأيضاً على ذلك القول أعني أنه حجة لإجماع لا حاجة (٣٣٣) للنص على كونه ظنياً إذ ذلك معنى

كونه حجة لا إجماعاً (قوله لا حاجة إليه بعد قوله إجماع الخ) ليت شعري كيف فهم قول المصنف وأنه بعد مكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى أنه يمكن وغير حجة وإذا كان كذلك كيف استلزم

الإجماع الحجية (قول الشارح والإجماع عن قطع غيره متحقق) يدفعه ما تقدم في استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعياً وظنية المستند بناء على إحالة العادة خطاهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقد مر مراراً (قول المصنف واحداث التفصيل بين مستلثين الخ) عبارة الشارح الصغرى للنهارج المسئلة الثانية أن الامة اذالم يفصلوا بين مستلثين بان حكوا في المستلثين بحكم واحد ما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم بعض الامة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل الينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما أم

(حيث اتفق المعترضون) على أنه إجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطاهم جملة (لاحيث اختلفوا) في ذلك (كالسكوتى وما ندر مخالفه) فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني للخلاف فيه (وقال الامام الرازى والآمدى) أنه (ظني مطلقاً) لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والاجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سليل المؤمنين في الآية السابقة (فعلم تحريم إحداث) قول (ثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) إحداث (التفصيل) بين مستلثين لم يفصل بينهما أهل عصر (إن خرناه) أى إن خرقت الثالث والتفصيل الاجماع

تبديله وهو المراد بما سبق من أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما إذا أجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضى الله عنهم ثم أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز لجواز أن تنتهى مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفى الله تعالى أهل الاجماع للاجماع على خلافه وما يقال أن انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك اه (قوله حيث اتفق الخ) يصح أن يكون حيث مستعارة للزمان أى إذا اتفق المعترضون ويصح أن يكون للكان أى أنه قطعى في مكان اتفق الخ ويراد بالمكان المكان المجازى وهو المسئلة (قوله المعترضون) أى من العلماء الباحثين عن الاجماع القائلين بحجيتته ولا بد أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعاً بسمع منهم أو نقل عنهم بطريق مفيد للعلم كالتواتر (قوله على أنه إجماع) الضمير يعود على الاتفاق فليس فيه الاخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح الخ) أى أو يصرح بعض وقامت القرينة على الموافقة من الباقيين (قوله في ذلك) أى في كونه إجماعاً (قوله كالسكوتى) أى المجرى عن القرآن التى تدل على الرضا وإلا كان كالصريح كما مر (قوله محتج به) لا حاجة اليه لأن كل إجماع حجة ولا عكس (قوله للخلاف فيه) أى خلاف المعترضين (قوله ظني مطلقاً) أى اتفق المعترضون على أنه إجماع أولاً (قوله لا يستحيل) أى عقلاً وإلا فهو مستحيل عادة (قوله وخرقه حرام) أى من الكبائر للتوعد عليه في الآية ثم ظاهره شمول القطعى والظنى مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فاما أن يبقى كلامه على عمومته ويراد أن خرقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعى أى وخرق القطعى منه حرام وقال إمام الحرمين فى البرهان فشا فى لسان الفقهاء ان خارق الاجماع يكفر فهذا باطل قطعاً فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول بالتكفير ليس بالمهين اه (قوله احداث قول ثالث فى مسئلة) وفق القرانى بينه وبين احداث التفصيل بين مستلثين فان محل الحكم فى المسئلة متحد وفى المستلثين متعدد فسقط ما توهمه بعضهم أنه لا فرق بينهما اه زكريا (قوله واحداث التفصيل الخ) قال شيخنا الشهاب هذا يغنى عنه ما قبله كما اقتصر عليه ابن الحاجب واقول لما كان المفصل موافقاً لكل من القولين فى شق كان جوازه مطلق مظنة التوهم القوى واحتاج المصنف الى التصريح دفعا لذلك التوهم اه سم

(٣٠ - عطار - ثانى) لا فتنه بعض العلماء مطلقاً وجوزه بعضهم مطلقاً والحق عند المصنف

تأسياً بالامام ان الامة ان نصوا بعدم الفرق بين المستلثين قالوا لا فصل بين هاتين المستلثين فى كل الأحكام او فى الحكم القلانى اولم نصوا على ذلك لكن نصوا باتحاد الجامع بينهما كتوريت العمه والحالة فان من ورثها جعل علة التوريت

كونهما من ذوى الارحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يحز التفصيل بينهما لأن القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك إذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وإن لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادهما في الحكم أو في علته لكن لم يكن في الامة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما إذ بذلك لا يصير مخالفا لما أجمعوا عليه لاني حكم ولا في علة حكم غاية ما في الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين في مسألة والمواقفة في مسألة لا توجب عدم المخالفة في غيرها وإلا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مسألة بدليل مساعدته له في جملة الاحكام وذلك باطل كالمثل قال بعضهم لا يقتل مسلم بدمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أو لا يقتل ويصح لم يكن متمتعاً قيل عليه الامة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل قلنا لانسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل إذ هو عين الدعوى والبراع لم يقم إلا فيه قيل يجوز (٢٣٤) التفصيل بين المسئلتين مطلقا إذ لو لم يحز لم يقع لكن وقع قال النووي اجماع ناسيا يفطر

بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه (وقيل) هما (خارقان مطلقا) أى أبدا لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الأخر لا يسقط الجحد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجحد وقيل يشاركه كالأخر فاسقاطه بالأخر خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا

(قوله بأن خالفا ما اتفق الخ) الذى اتفق عليه أهل العصر في القول الثالث هو توريث الجحد وفي احداث التفصيل العلة وهى كون العمه والحالة من ذى الارحام وقوله بخلاف ما إذا لم يخرقاه أى لعدم وجوده من أصله (قوله أى أبدا) أشار إلى أن المراد بالاطلاق الدوام وكان الأولى أن يأتي بالعناية فان المعنى المذكور خلاف المتبادر من عبارة المصنف المتبادر خرقاه أم لا ولا صحة له (قوله وأجيب بمنع الاستلزام) لأن عدم القول بالشئ ليس قولاً بعدمه (قوله مثال الثالث الخارق) أى لما اتفق عليه وهو توريث الجحد وان له نصيبا سواء كان كل المال أو نصفه وقد مثل صاحب التوضيح لذلك بأمثلة منها أن الخروج من غير السيلين ناقض عند أبي حنيفة لأمس المرأة وعند الشافعي المس ناقض لا الخروج فشمول الوجود أو شمول العدم لم يقل به أحدهم (قوله من أن له نصيبا) إما استقلالاً أو على طريق المشاركة (قوله وعليه أبو حنيفة) وبه قال بعض المالكية وهذا مثال لمجرد الخارق وإلا فلا اجماع هنا أيضا المفصل سابق

والاكل ناسيا لا يفطر و فرق بين المسئلتين مع اتحادهما في الجامع وهو الافطار ناسيا قلنا قول النووي ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم أن المجمع عليه هذا هو عدم الفرق بين المسئلتين أعنى التوريث وعدم التوريث مع الحكم في التفصيل أعنى توريث إحداهما دون الأخرى لم يكن خارقا إذ هو موافق لم يفرق في بعض ما قاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعد ما قبلها ولا يصح ما قاله القرافي فرقا إلا بضميمة هذا فتأمل بقى أن المصنف ترك من

المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لأن دليله يقيد أن نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما يعرفه من (قوله)

تأمل كلام العضد فيه ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غايته أنه يتضمن الاتفاق على جواز الاخذ بكل من شقى الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا وإذا لم يجب اجماعا جازت مخالفته في بعض ما ذهب إليه بأن تركب قول من القولين عدم قولهما به ليس قولاً بعدمه لعدم خروجه عن جواز الاخذ بكل المجمع عليه فمقاله الفنى على التلويح من أنه إذا كان مدعى ولا على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشئ مما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الاخذ بكل وحيث يجوز مخالفة كل لعدم اجماع عليه والقول بعدمه واعلم أن هذا كله في احداث قول أو تفصيل لاني اجماع عليه إذ اجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الاخذ وحيث يأتي فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لي الآن فليتأمل

فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض مآقاله ومثال التفصيل الخارق مالو قيل بتوريث العمه دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهم مع اتصافهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونها من ذوى الارحام فتوريث إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (و) علم من حرمه خرق الاجماع (انه يجوز لإحداث دليل) لحكم أى اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره (أو علة) لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ما ذكر ما ذكره بخلاف ما إذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا) يجوز لإحداث ما ذكره مطلقاً لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية وأجب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمه خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقوه

(قوله فالفارق بين السهو والعمد الخ) أى فلم يخرق الاجماع لعدم وجوده من أصله لان قوله فيما تقدم بخلاف ما إذا لم يخرقه بعد وجوده أو لم يخرقه لعدم وجوده من أصله لان السالبة تصدق بنفي الموضوع (قوله ومثال التفصيل الخارق الخ) فعلم أن الخرق قد يكون باعتبار العلة بان تتحد علة الخلاف كما في مثال التوريث فان العلة على القولين واحدة وهى كونها من ذوى الارحام فاتحادها بمنزلة تصريحهم بأنه لا فرق بينهما كما قال الاسنوى والامام فصار ذلك بمنزلة قولهم لا تفصلوا بينهما ولو قالوا ذلك امتنع التفصيل بلا نزاع اه سم فعلم ان المجمع عليه هنا هو العلة (قوله مع اتصافهم الخ) قيد به دفعا لما عسى ان يقال هذا التفصيل ليس خارقاً لأن المفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (قوله خارق للاتفاق) أى لانه يلزمه ان يعمل بغير ما عللوا به فقد خرق اتصافهم على أن العلة في الارث أو عدمه كونها من ذوى الارحام وهذا يندفع ما يقال ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه إذ هو اخذ من كل قول طرفاً فلم يكن خارقاً وحاصل الجواب ما سبق (قوله وعلم من حرمه الخ) لان المراد ما هو اعم من الاجماع على حكم أو دليل (قوله أنه يجوز أحداث دليل الخ) كان أجمع على أن الدليل على النية قوله تعالى وما امروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال شخص ان الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الاعمال بالنيات وبحث فيه سم بأنه لا ارتباط بين حرمة الخرق وجواز الأحداث المذكور ليكون الثانى معلوماً من الاول بل يجوز أن يحرم الأحداث الغير الخارق لمعنى يقتضى حرمة وان كان الخرق حراماً اللهم إلا أن يكون المراد انه يفهم منها حرمة الخرق جواز ما لا خرق فيه إلا المقتضى آخرو لا مقتضى ههنا فى الواقع او بالنظر للاصل فليتأمل (قوله أى اظهاره) نبه على ان المحدث اظهار الدليل لا الدليل نفسه والمراد اظهار الاستدلال به (قوله أو تأويل) كما إذا قال المجمعون فى قوله عليه الصلاة والسلام وعفوه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بان ينقص عنها فلوا أو له من بعدمه على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كأنه نامنة كان صحيحاً (قوله أو علة) كان جعل العلة فى البراقي البراقيات وجعل آخرون بعدمه العلة الادخار فهذه العلة موافقة (قوله غير ما ذكره) يمكن ان يكون الحكم تعديداً فيظهر له علة وحيث فلا يقيد الحكم بكونه غير ما ذكره (قوله بان المتوعد عليه الخ) فالتوعد على القول بعدمه لا على عدم القول وبينهما فرق (قوله الذى من شأن الأئمة الخ) أى بان اتفق المعتبرون على انه اجماع ومقصود هذا التقييد الاحتراز عما لو اختلف المعتبرون فى كونه اجماعاً كالسكوت وما ندر مخالفه لان القائل بأنه ليس اجماعاً من الأئمة لا يبالي بخرقه ولا عنه ليس بحرام كماله وورد أن قوله الذى من شأنه

(قول المصنف أو علة الحكم) ان لم يخرق فرض المسئلة ان المخالفة فى العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم فى مسئلة التفصيل المجتهدين اللازم لهم أن لا يخرقوه

(قول المصنف وانه يمتنع ارتداد كل الأمة في عصر سمعها) وإن جاز عقلا ويجوز سمعها مسألة خلافية قيل يمتنع سمعها وقيل يجوز سمعها لما سياتى من حديث الترمذى بالنسبة للأول ومنع دلالة بالنسبة للثاني الثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الأمة لا يخرقه بان لا يقولوا قولا مخالفا لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد خارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الأمة بوقوعه خارقا لذلك الاجماع أيضا فعنى قول المصنف وانه يمتنع ارتداد الأمة أى عندنا هذا وجه علم ان الحكم عندهم في المسئلة الامتناع وأما كون الامتناع من السمع فلا ن الاجماع على وجوب استمرار الايمان لا بدله من مستند من السمع إذ لا مدخل للرأى فيه حتى يصح ان يكون قياسا وإذ لم تخرق الأمة هذا الاجماع فلا بد ان يقولوا بمستنده السمعى وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمى الخو الكاتبون هنا اشتبه عليهم الأمة بالأمة ودليل العلم بدليل المسئلة فوقها فيما لا يليق فليتامل (قوله إشارة الى ان الاستحالة عادة الخ) قد عرفت (٢٣٦) انه توجيه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعى للدليل الآتى وانظر

(انه يمتنع ارتداد الأمة) في عصر (سمعها) لخرقه لإجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أى امتناع ارتدادهم سمعها (الصحيح) لحديث الترمذى وغيره ان الله تعالى لا يجمع أمى على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاء صدق الأمة وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد (لا اتفاقها) أى الأمة في عصر (على جهل ما) أى شىء (لم يكلف به) بأن لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع (على الأصح لعدم الخطأ) فيه وقيل يمتنع وإلا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها

الخرق يقتضى أن الامتناع عادى لأن دليله عادى والمأخوذ من كلام الشارح في المقابل انه سمعى وهو صريح قول المصنف سمعها ويحاجب بانه لا تنافى إذ المراد الشأن المأخوذ من السمع وايضا كون شأنهم ذلك لا ينافى الثبوت بالسمع (قوله والخرق يصدق بالفعل) دفع به ما يقال لا يلزم من الارتداد خرق الاجماع لانهم لم يقولوا بخلاف ما قالوه (قوله إن الله لا يجمع أمى على ضلالة) اى لا يهتكم لها ولا يقدرهم عليها لينتج الاستحالة واوردها دليل على امتناع ارتداد جميع الأمة بقطع النظر عن الاجماع وقد تقدم ان حرمة خرق الاجماع دليل بواسطة هذا الحديث فصار هو الدليل وبهذا يتدفع ما للناصر هنا من البحث بأنه لا يلزم من حرمة خرق الاجماع امتناع الارتداد تأمل (قوله وقيل يجوز ارتدادهم شرعا) أى ليس هناك دليل على الاستحالة وليس المراد ان الردة تجوز في الشرع إذ هي ممنوعة شرعا (قوله لا تنفاء صدق الأمة وقت الخ) لانهم يارتدادهم خرجوا عن كونهم أمة (قوله وأجيب الخ) حاصله ان اسم الأمة صادق عليهم قبل الارتداد فيمتنع ان يقع منهم لا نه اجتماع على ضلالة والحديث ينفيه اه زكريا (قوله على ان يوجد الخ) فيه رمز الى التأويل السابق في الحديث فيراد هنا أيضا (قوله بأن لم تعلمه) إشارة الى ان المراد الجهل البسيط لا المركب (قوله كالتفضيل) المراد به التفاضل الذى هو اثره لانه الذى يعلم واما التفضيل فلا علم به ثم هو تنظير ويحتمل انه مثال لما لم تكلف به (قوله فيجب اتباعها فيه) أى بآية ومن يشاقق الرسول الخ (قوله وأجيب بمنع الخ)

التوفيق بين هذا أو بين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه لنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل فى جميعه (قوله والحاصل الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لا حاجة للتنبه عليه بكونه تأخر للاجماع وانه على ما قاله لا حاجة لقول الشارح من شأن الأمة الخبل لا معنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار الايمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العصد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعا قال السعد يعنى يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشىء

على الشىء قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الأمة مرتدة لا يظهر إلا مجازا باعتبار كونها أمة فيما مضى وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الأمة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الامة عنهم لما كان يارتدادهم كان متأخرا عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتنالوا لهم الادلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز أن يكون المراد ان الامة في حال صدق اسم الامة عليها ان تجتمع على ذلك ويدفع بانه إذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغو الاستحالة وجود وصف الامة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة بحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول انه لا بد من القول بالمعنى الثاني لانه لا معنى لجمعهم على الضلالة الا جمعهم على ان توجد منهم ولا شك انها لا توجد منهم وتحدث لهم وهم متلبسون بها إذ لا معنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لا يصح أن يقال ارتداد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب ان يطلق اسم الامة عليهم زمن

الحدوث حقيقة فيلزم أنه جمعهم على الضلالة (قوله كاعتقاد المفاضلة) المناسب حذف الاعتقاد لانه مثال للجهول (قول الشارح متشابهتين) تحرير محل النزاع لان للمسئلة احو الاثلاثة حالتان متفق عليهما اتفاقهم على الخطأ في مسئلة واحدة من وجه واحد لا يجوز إجماعا اتفاقهم عليه في مسئلتين متباينتين مطلقا يجوز إجماعا وحالة مختلف فيها وهي المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان القتل والرق مانع غيرا نه ينقسم قسمين فمن لاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد بالنظر لاصل المانع المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الاقسام جوز ما قاله القرافي في شرح المحصول وقس عليه مثال المحشى (قول الشارح ٢٣٧) لانه لا مانع من كون الاول مغيا لالخ

يفيد أن أبا عبد الله البصرى يجعل الثانى ناسخا للاول كما ذهب إلى النسخ به غير الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انتهى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وإن لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك ان فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع الاول فلذا عول المصنف في منعه على عله من خرق الاجماع وأما رده بانه يلزم تضاد الاجماعين فغير سديد اذ هو قائل بزوال الاجماع الاول وبه يظهر ان قول المصنف اذ لا تعارض الخ راجع للثاني فقط فان قلت الاول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين قات اجمعوا على ان الحكم غير مختص بزمن فتخصيصه مخالفة لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثان حكم بانه ليس باجماع حتى يكون ناسخا تأمل (قوله لانه يستلزم تعارض قاطعين) لا تعارض

لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعد العلم بالشئ ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعاً (وفي انقسامها فرقتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفرقتين (مخطىء في مسئلة) من المسئلتين (تردد) العلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا إلى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق او لم يخطىء إلا بعضها نظرا إلى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدى وقال أن الاكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شان الأئمة بعده ان لا يخرقوه (انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصرى) أبى عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثانى

لا يظهر إلا في الجمل البسيط فيمتنع أن المركب يضرب والظاهر أنه إذا كان غير مكلف به لا يضرب الجمل مطلقا (قوله لان سبيل الشخص ما يختاره) ومعلوم انهم لا يختارون الجمل (قوله على جهل ما كلفت به) الظاهر أن المراد ما كلفت به في الحال ولا يفقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين احكام لم تكن على زمن الصحابة كما وقع للمجتهدين فلواريد ما هو اعم للزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو يمتنع وهذا بناء على أن المراد علم المسائل بالفعل وأما لو اكتفينا بالمسئلة فلا إشكال (قوله وفي انقسامها) اى وفي جواز انقسامها فرقتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة لآخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفاتحة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك ومحل الخطأ وعدمه إذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء وللقاتمة أو عدمه فيها فاذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد أخطأت الأئمة لانها اتفقت على مطلق خطأ وإذا نظر إلى كل مسئلة على حدها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا إلى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه إذا كان الصواب الوجوب فيهما وقالت إحدى الفرقتين وجوب الترتيب في الوضوء وعدمه في الفاتحة فقد أخطأت بالنسبة للقاتمة وإذا قالت الاخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء فلم يجتمعوا على خطأ بعينه وإذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد اتفقت على مطلق خطأ (قوله نظر إلى مجموع الخ) حاصله أنه إذا نظر إلى مجموع المسئلتين منضمة إحداهما إلى الاخرى كان الجميع مخطئا وإذا نظر إلى كل منهما منفردا عن الاخرى نجد المخطىء في هذه المسئلة بعينها فقط هو البعض وفي الاخرى فقط هو البعض ثم لا يخفى أنه يلزم من التردد المذكور لزوم كون أحد الأئمة مصيبا دائما وغيره مخطئا دائما (قوله لا تنفاه الخطأ عنها بالحديث السابق) فيه أن المذكور في الحديث الضلالة وخطا الأئمة ليس ضلالا بل هم ماجورون على اجتهادهم ولو أخطوا لانهم لم يعتمدوا الخطأ حتى يكون ذلك ضلالا (قوله أنه لا اجماع يضاد اجماعا) أى لا يجوز إجماع على حكم اجمع على

مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله متعلق بما قبله من المسئلتين) قد عرفت أنه لا تعارض في الأولى لان حاصلها أنه هل الاجماع المتأخر برفع الاول من حيثئذ ويكون ناسخا او لا وكيف يرجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين المعلل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله ان أحد الاجماعين خطأ قطعيا) لا وجه للخطأ بناء على أنه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله وقضيته امتناع ذلك في الظنى) اى بان يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه يتألف الغاء المظنون في مقابلة القاطع على أن سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكوتى (قوله لانه لا يلزم عليه تخطئة الامة) اى قطعيا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الامة في

(وأنه) أى الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعى (لا يعارضه دليل) لاقطعى ولا ظنى (إذ لا تعارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطع ومظنون) لالغاء المظنون في مقابلة القاطع (وأن موافقته) أى الاجماع (خبر الاتدل على أنه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلك) أى كونه عنه هو (الظاهر إن لم يوجد غيره) بمعناه إذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وإن لم تنبأ على حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما أنه وإن سلم من ذلك مع الاختصار (خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة) وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر (كافر قطعاً) لان جمده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهمه كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما

ضده سابقاً أى إذا كان قطعياً (قوله وأنه أى الاجماع الخ) هذا أعم مما قبله لانه يشتمل الاجماع وغيره (قوله انه قطعى) هذا مأخوذ من قول المصنف إذ لا تعارض الخ وهو احتراز عن الظنى كالمسكوتى فيعارضه الدليل كسائر الظنيات ويؤخذ من ذلك تقييد قوله لاجماع يضاد إجماعاً سابقاً بكون السابق قطعياً ومن هنا يظهر أن هذا أعم من ذلك فيكون من عطف العام على الخاص (قوله إذ لا تعارض بين قاطعين) ولا لزم حقيقة التقيضين (قوله لاستحالة ذلك) لان القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع التقيضين وهو محال وهذا مسلم ان كانا في زمان واحد وأما ان كانا في زمانين مختلفين فلا إذا احكام تختلف باختلاف الاعصار (قوله وان موافقته الخ) كما إذا أجمعوا على وجوب النية في الصلاة مثلاً فقد وافق إجماعهم خبراً بما الاعمال بالنيات فهذه الموافقة لا تندل على أنهم مستندون الخبر المذكور ثم انه قد مر ان الاجماع على موافقة خبر لا يدل على صدقه والفرضان مختلفان وان تلازما (قوله استغناء بنقل الخ) أى استغناء عن نقل ذلك الغير بنقل الاجماع فان وجد فلا أى فلا يكون الظاهر ككون الاجماع عن ذلك الخبر (قوله لا ابطالية) لان نفي الدلالة القطعية لا ينفي وجود الظاهرة (فائدة) قال في البرهان فشافى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر وهذا باطل قطعاً فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبرى ليس بالهين (قوله بالضرورة) باعتبار ما طرأ له بعد من الشبهة وان كان في الاصل نظرياً كما أشار لذلك الشارح (قوله فلتحقق بالضروريات) أى في اطلاق العلم بالضرورة عليه بما عديم قبول التشكيك فيهما وفيه تنبيه على أن الضرورة في قولهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك بل دليل لان أحكام الشرع عند الاشعرية لا تعرف إلا بدليل سمعى قاله شيخ الاسلام (قوله كافر قطعاً) فيه وفيما بعده من مسئلتى المشهور مخالفة لقول الروضة في باب الردة من جحد بجمعا عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفران كان فيه نص (قوله لان جمده يستلزم الخ) هذا التعليل موجود في المجمع عليه الخفى اذا كان منصوفاً عليه مع أنه لا يكفر جاحده (قوله وما أوهمه كلام الأمدى الخ) أما الأمدى فقال اختلفوا في تكفير جاحد المجمع عليه فائتبه بعض الفقهاء وأنكره الباقون مع اتفاقهم على أن انكار حكم الاجماع الظنى غير موجب هذا هو المختار وانما هو التفصيل بين أن يكون دخلاً في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الخمس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافراً اه ملخصاً وأما ابن الحاجب فقال انكار حكم الاجماع القطعى ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف في تكفير جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهذا غير مراد لهما كما قال الشارح فانه محل وفاق وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع

المسكوتى أى وفاقهم ليس لإظهار بناء على الظاهر كما ان تناول أدلة الاجماع له ليس إلا بناء على الظاهر وتخطئة الامة إنما تلزم ان علم وفاقهم قول المصنف لا يعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع في زمن واحد دليل يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المقارن له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لاقطعى) بل يقدم الاجماع عليه لاحتماله النسخ بخلاف الاجماع كما سيأتى في التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع التقيضين في الواقع (قوله لأنه مفروض في القطع) من اين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولا بد ان يشتهر في محل من جحد بحيث ينسب في جهله

به إلى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتي (قول الشارح لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه أنه لا يجوز أن يخفى لا يكفر جاحده وان عليه
أولاً بد أن يكون خافياً عليه الظن الثاني تأمل (الكتاب الرابع في القياس الخ) (قوله لأنه دونه في الشرف) أما أدو نيته عن الكتاب والسنة
فظاهر وأما عن الإجماع فلا اجتماع للمجتهدين عليه (قوله إذ لا يلزم الخ) لما مر أن الإجماع ولو عن قياس أو خبر أحاد قطعي لدلالة الإجماع
على قطعيته فمضى وقع الإجماع علم أن الله وفقهم للصواب (قوله للاحتراز عن القياس المنطقي) فليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لأن الأقيسة
المنطقية ليست لاثبات الأحكام بل المقصود منها بيان التلازم العقلي وهو لا اجتهاد فيه وأيضاً هو بعد شرطه التي بينوها قطعي وما نحن فيه
ظني ولو كان القياس جليلاً لا احتمال أن تكون خصوصية الأصل شرطاً كما سيأتي واعلم أن القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تمثيلاً وهو
لا يفيد عندهم اليقين لأنه موقوف على ثبوت عليه الجامع وعدم كون خصوصية الأصل شرطاً وخصوصية الفرع مانعاً قطعاً وتحصيل العلم
بهذه الأمور صعب جداً والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فإنه يكفي (٣٣٩) عندهم الظن (قوله أي أنه المقصود

الخ) لا حاجة لذلك لأن
كونه دليلاً شرعياً لا ينافي
كونه دليلاً غير شرعي
غاية الأمر أن البحث عنه
من حيث أنه شرعي (قول
المصنف وهو حمل معلوم
الخ) في عبارته على القطب
حقيقة معلومات تصديقية
تفيد إثبات حكم في جزئي
لثبوته في آخر لا جل معنى
مشترك بينهما مؤثر في
ذلك الحكم والمراد بالجزئي
ما يشمله المعنى المشترك
سواء كان محمولاً عليه أو لا
على مافي شرح المواقف
من أن الاستدلال أما
بالاشتغال أو بالاستزام
والاول أما باشتغال الدليل
على المدلول أو بالعكس
أو باشتغال أمر ثالث

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المخصوص) عليه كحمل البيع جاحده كافر (في الاصح) لما
تقدم وقيل لا يجوز أن يخفى عليه (وفي غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته
وقيل لا يجوز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحده) المجمع عليه (الخفي) بأن لا يعرفه إلا الخصوص كفساد
الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوصاً) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كإرواه البخاري ولا يكفر جاحده المجمع عليه من غير الدين
كوجوده بحد قطعاً (الكتاب الرابع في القياس) من الأدلة الشرعية (وهو حمل

عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه إنكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم
من الدين بالضرورة فلم يتقلا عن احد عدم التكفير بانكاره بل يتقلا انكار استناد التكفير إلى كونه
مجمعاً عليه اه كمال (قوله وكذا المشهور في الاصح) المشهور مطلقاً عدم التكفير (قوله وقيل لا)
هنا هو المعول عليه ولا يكفر إلا إذا صار معلوماً من الدين بالضرورة وحلية البيع الآن كذلك
(الكتاب الرابع في القياس)

(قوله القياس) هو في اللغة التقدير يقال قست الارض بالقصة أي قدرتها بها ويطلق على المساواة أيضاً
ويعدى بالباء كقوله: خف يا كريم على عرض يدنسه مقال كل سفية لا يقاس بكا
قال الآمدي هو للتقدير فيستدعي أمرين مضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبة
بين الشئين يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي به وإنما قيل في الشرع قاس عليه
ليدل على البناء فان انتقال للصلة للتضمن (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس
ففيه إشارة إلى أن أله الهد وأن ما عدا الشرعي ذكر تبعاً قال المصنف في الاشباه والنظائر
القياس ميدان الفحول وميزان الاصول ومناط الاراء ورياضة العلماء وإنما يفزع إليه عند
فقدان النصوص كما قال بعضهم إذا أعيا الفقيه وجود نص تعلق لاحالة بالقياس (قوله حمل الخ)

عليهما اه ولعل هذه المعلومات نحو ان المساوي للشئ في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه إذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه
وأنها مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وان خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً وهذه ترجع للمساواة
واعلم ان إلحاق المجتهد أعني اعتقاده المساواة لا معنى لجعله دليلاً له على حكم الفرع إلا بالنظر لكونه ناشئاً عن المساواة كما قال المصنف
لمساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة إذ هو دليله في إلحاق وإتمام عرف المصنف باللاحق لما قال السعد إن القياس
وان كان من أقله الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعماله مبنى على كونه فعل المجتهد اه فجمع المصنف
رحمته بين إلحاق وتعليقه بالمساواة إشارة إلى ان تعريفه باللاحق لا يخرج عن قياس باقي الأدلة إذ لا إلحاق معطل بالمساواة ففي دليل
المجتهد في الحقيقة فله دره حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم ان ما نقله عن والده غير مرضي له إلا أن يؤول فلي تأمل
(قوله) وأورد أيضاً أنه جعل الحمل جنساً يعلم أن هذا التعريف للقاضي أي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات
حكمهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم ان في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حيثئذ جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم

معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أى إلحاقه به فى حكمه (لمساواته) مضاف للمفعول أى لمساواة الاول الثانى (فى علة حكمه) بان توجد بتامها فى الاول

قيل الاولى التعبير بالمساواة لان الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع أنه ليس فعلا له لأنه دليل شرعى نصبه الشارع نظريه المجتهد ام لا كالنص فلا ينطبق التعريف عليه واجيب بان كونه فعل المجتهد لا ينافى أن ينصبه الشارع دليلا لا ذلما منع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أى الحمل الذى من شأنه ان يصدر عن المجتهد للاستواء فى علة الحكم سواء وقع ام لم يقع بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولمن قلده على ان حكم الفرع ما وقع فيه الحمل ثم المراد بحمل المعلوم على المعلوم لإثبات حكمه له والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والظن أى أعم من أن يكون إثباتا قطعيا أو ظنيا فيشمل كلا قسمى القياس المقطوع والمظنون (قوله معلوم) عبر به ليضمحل جميع ما يجرى فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الاعتقاد والظن اه زكريا وتقرر الشارح ينافيه لانه حمل العلم على التصور ومعلوم أن الاعتقاد والظن من قبيل التصديق ثم لا يخفى أن قياس العكس وقياس التلازم وهو الاستثنائى والقياس الاقترانى خارجة عن التعريف اما الاول فلعدم تماثل الحكيم فيه لانه تحصيل نقيض حكم معلوم من آخر لا فتراقهما فى العلة كما فى قولنا لو لم يشترط الصوم فى صحة الاعتكاف مطلقا لما وجب شرطه بالنذر كالصلاة فانها لم تكن شرطا مطلقا لم تصر شرطاً لنذر فالمطلوب لإثبات شرطية الصوم والثابت فى الأصل نفي شرطية الصلاة فحكم الفرع نقيض حكم الأصل وأيضا افتراقا فى العلة إذ هـ فى الأصل ان الصلاة ليست شرطا للاعتكاف بالنذر وهى لا توجد فى الصوم لانه مشروط بالنذر وأما خروج الاخيرين فظاهر ولا يسميان قياسا فى هذا الاصطلاح لأن القياس هنا لا بد فيه من التسوية بين حكم الأصل والفرع وهى لا تكون إلا فى مشابهة صور لاخرى وهذا لا يوجد فى القياس الشرطى والاقترانى وأما الاول فعلى تقدير الاصطلاح على تسميته قياسا يكون لفظ القياس مشتركا لفظيا بينه وبين المعرف فالحد هنا الفرد مشهور من القياس كما إذا حدث العين الباصرة بما يخصها لا ينقص حدها بخروج الجارية عنها تأمل على أن بعضهم أرجعه للقياس الاستثنائى ولا يخفى تقريره (قوله بمعنى الصور) لان المحمول ذات الارز مثلا على البر (قوله لمساواته الخ) فيه تبيينه على ان القياس المعرف خاص بما علة متعدية اذ الفاصرة لا مساواة فيها اه زكريا (قوله مضاف للمفعول) بناء على جعل الضمير للمعلوم الثانى الذى هو الأصل ولم يجعله للاول وتكون الاضافة للفاعل لان الموصوف بانته مساو الفرع لا الأصل وللمناسبة قوله فى علة حكمه فان الضمير فيه للثانى فتكون الضمائر على وتيرة واحدة (قوله فى علة حكمه) اضافة العلة للحكم لانها مؤثرة فيه ومعنى التأثير الارتباط بمعنى جعل الفقيه الحكم مرتباً بها والمراد بالحكم ما يشمل الايجابى والسلبى وفى التلويح أن حكم الفرع ثبت بالنص والاجماع الوارد فى الأصل والقياس بيان لعموم الحكم فى الفرع وعدم اختصاصه بالأصل وهذا واضح اه وحينئذ فالقياس مظهر للحكم لا مثبت له قال ابن كمال باشا فى شرح اصلاح التنقيح ان القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الشرع فى صورة الفرع هذا فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداء لان المثبت للحكم ابتداء هو النص والاجماع وعلى هذا معنى ما قالوا أن القياس مظهر للحكم لا مثبت اه (قوله بان توجد الخ) أى وإن كانت فى الفرع دونها فالأصل فالمراد بالمساواة حينئذ وجنودها فيهما لأنها فيهما على حد سواء فلا يرد تقديم القياس الى أقوى وأدنى ومساو (قوله بتامها) هذا يقتضى أنه لو كانت العلة مركبة من اجزاء لا يكتفى بوجود بعضها وهو كذلك كما فى القتل فيقال لا يقتل إلا بقتل المكافى الحر الغير الاصل وقال بعض ان معنى قوله بتامها أى بذاتها وإن لم تكن مركبة

ثمرة القياس أجاب العضد بأن قوله فى إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمعنى أن القياس هو التسوية فى الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أى لجميعهما وإن كان ثابتا للأصل قبل وبهذا ظهر أن هذا الايراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله فى إثبات الحكم وقد أشار لذلك الشارح بتفسير الحمل باللاحق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لاثبات الحكم فى الفرع) أى ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم فى الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم فى الفرع لأن ذلك أثر القياس إذ إثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما أجاب عن هذا الايراد فى شرح المختصر حين ورد على تعريف القاضى وقد عرفت أنه يرد هناك لانه تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع ككونه روي او قوله وهو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله وهو للاحق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه أن العلم معناه

(قول الشارح بأن ظهر غلظه) هذا أخص من الفاسد أعنى ما لم يوافق ما في نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أى المحكوم عليه بالفاسد اما على غير الموافق قبل ظهور فساد فالحمد متناول له بناء على أنه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حينئذ ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد (٢٤١) قبل ظهور فساد الخ وهو دفع

ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الامر وبالفساد ما علم فساده إذ غيره لا يحكم عليه بالفاسد قبل ظهور فساد حتى يخرج من الحد وإذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة إلى ما في نفس الامر فخرج الفاسد أعنى ما ظهر فساده فليس من الأدلة الشرعية ويلزم ان يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الامر ولم يظهر فساده ايضا لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع ان الفاسد قبل ظهور فساد تناوله الحد ظاهر بناء على ان الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الامر حقيقة أو حكما فليتام له وبه تعلم ما في قول شيخ الاسلام سواء دخل في الحد أولا وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا ما في قول سم هو محتتمل قبل ظهور فساد للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتام (قوله لدفع توم نشأ الخ) هذا بعيد

عند الحامل) هو المجتهد وافق ما في نفس الامر أم لا بأن ظهر غلظه فتناول الحد القياس كالصحيح (وإن خص) المحدود (بالصحيح) أى قصر عليه (حذف) من الحد (الآخر) وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) أى القياس (حجة في الامور الدنيوية) كالادوية (قال الامام) الرازى (اتفاقا) أسنده اليه ليبرأ من عهده (وأما غيرها) كالشرعية (فمنعه قوم) فيه (عقلا) قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا

فلا يرد عدم شموله للعلة البسيطة تأمل (قوله عند الحامل) مرتبط بقوله لمساواته (قوله وهو المجتهد) جرى فيه على الاصل وعلى شمول المجتهد للمجتهد المطلق والمجتهد المقيد وإلا فالحامل اعم منه ولهذا قال العراقي ولم يعبر بالمجتهد ليتناول المقلد الذى يقيس على اصل امامه اه زكريا (قوله وافق) أى القياس (قوله لانصراف الخ) لان الشيء إذا اطلق انصرف للفرض الكامل والمناسب لقولهم الحقائق الشرعية تشمل الصحيح والفاسد الاول (قوله المطلقة) أى التى لم تقيد بما في نفس الامر ولا عند الحامل (قوله والفاسد قبل ظهور فساد) أى وهو داخل حينئذ في التعريف ودفع بهذا ما يقال الفاسد في نفس الامر غير معمول به وغير داخل في التعريف وكل قياس يمكن فيه ذلك فيلزم عدم شمول التعريف لشيء منها (قوله وهو حجة الخ) شروع في جريان الخلاف في القياس وقد حرره صاحب التلويح فقال واصحاب الظواهر نفوه بمعنى انه ليس للعقل حمل النظر على النظر لافى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها من العقليات والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج او بمعنى انه ليس للعقل ذلك فى الاحكام الشرعية خاصة اما لامتناعه عقلا واليه ذهب بعض الشيعة والنظام واما لامتناعه سماعا واليه ذهب داود والاصفهانى ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقيل هو واجب عقلا لثلاث خواص عن الاحكام إذ النص لا يبنى بالحوادث الغير المتناهية وجوابه أن أجناس الأحكام وكلياتها متناهية لجواز التنصيص عليها بالعمومات والجمهور على انه جائز ثم اختلفوا فذهب النهروانى والفاشانى إلى انه ليس بواقع والجمهور على انه واقع ثم اختلفوا فى ثبوته فقيل بالعقل وقيل بالسمع ثم اختلف القائلون بالسمع فقيل بدليل ظنى وقيل قطعى اه (قوله فى الامور الدنيوية) ذكره هنا استطراد لان الكلام فيما هو من الأدلة الشرعية فان رجح لا مرشعى كدفع المضار كان مندرجا فيما نحن فيه (قوله كالادوية) كأن يكون دواء هذا المرض عقارا حارا فيفقد فىأتى الطبيب بما يماثل في الحرارة مثلا موافقة كل منهما لمزاج المرض المخصوص ومثل ذلك الاغذية ووجه كونه دنيويا أنه ليس به المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع هذا الشيء لذلك المرض والقياس عند الاطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب وهو أنفع وأسلم عندهم من التجارب كما بينا ذلك فى شرح الزهراء الطبية لداود وهو شرح جامع لمهمات أصول الطب ألفناه عند استقرارنا بمدينة دمشق حين انصرافنا من السياحة بالبلاد الرومية (قوله ليبرأ من عهده) فان الاحاطة بعدم المخالف عسرة (قوله لا يؤمن فيه الخطأ) لجواز وجود فارق لا نطلع عليه والقياس مع الفارق باطل وفيه أن هذا موجود فى الدنيوى فلا وجه للتخصيص إلا أن يقال أنه يخفف فى الدنيوى ما لا يخفف فى غيره

(٣١ - عطار - ثانى) عن المقصود بمراحل (قول الشارح كالادوية) لعل معنى كونه حجة فيهما أنه يجوز بعدد القياس مداواة نفسه او غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على أن فيه ضررا (قول الشارح ليبرأ من عهده) وإنما تبرأ لاثبات دليل المخالف فى غيره ما وهو أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول المصنف فمنعه قوم عقلا)

أى قالوا ان العقل يوجب ان يكون حجة أى يقطع بان الشارع لا يجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقوله لا بمعنى انه محيل له أى موجب لفيه كإفى سعد العضد وليس المراد أنه مما لا يتصور وقوعه إذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو أنه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من أنه ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين إيجاب الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى أنه يلزم على كونه حجة محال هكذا قال السعد محل الخلاف فى القياس الظنى دون القطعى كما يفيد الاستدلال (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الأصول الدينية كما فى التلويح (قول الشارح بمعنى أنه مرجح لتركه) أى والمدعى لإيجاب فيه فان قيل مترجح تركه عقلا يمتنع (٢٤٢) التبعده شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية قلنا ممنوع وهى مسألة

الحسن والقبح كذا فى حاشية العضد فلم أنه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك العقل امتناع الشارع من جعله حجة لأن ذلك إنما هو عند من يقول بالتحسين العقلى (قول الشارح لا بمعنى أنه محيل) أى موجب لفيه كما هو المدعى فهو دليل فى غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله أنا سلمنا أن منعه له لإحالة بذلك لكن فى الجملة ولا يلزم منه الامتناع فى جميع الصور فانه مختص بما لا يقبل فيه جانب الصواب أما إذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمتنع فان المظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الأقلية وإلا تعطلت الأسباب الدنيوية

بمعنى أنه مرجح بتركه لا بمعنى أنه محيل له وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه (و) منعه (بن حرم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس قلنا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلى) منه

(قوله قلنا بمعنى الخ) أى نسلم منع العقل لكن لا بمعنى إحالته كما ادعت بل بمعنى أنه مرجح قالدليل فى غير محل النزاع وهذا لا يؤخذ على عمومه فانه قد يرجح العقل العمل به اذا جزم بعد الفارق (قوله لا بمعنى أنه محيل له) ظاهره أن المخالف يقول أنه محال عقلا ولا صحة له لوقوعه كثيرا وإنما المراد أنه لا يرجح العمل به لكن فيه شائبة تحكيم العقل (قوله وكيف يحيله الخ) المناسب لما قلنا وكيف يكون مرجحا لتركه اذا ظن الخ وإلا لتعطلت الأسباب فان ترتب المسببات عليها مضمون لاحتمال حصول مانع (قوله وابن حزم) اسمه على من أهل الاندلس ترجمه العلامة المقرئ فى تاريخه نفع الطيب ترجمة واسعة من أهل الاجتهاد له باع واسع فى علم القرآن العزيز والسنة مع كمال البلاغة والفصاحة الآ أنه أطلق لسانه فى جماعة من الأئمة اعلام الدين بالابليق بشأنه ولا بشأنهم لا جرم أنه نسب للبدعة وتكلم فيه من بعده فكان الحال كما قيل * من قال شيئا قيل فيه بمثله (قوله لان النصوص) هذا هو المراد بكونه موجبا شرعا لا بمعنى أنه ورد دليل يمنع بل نحن مأمورون لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار ثم ان هذا الدليل لا ينتج المنع المطلوب وإنما ينتج عدمه الاحتياج اليه (قوله بالاسماء اللغوية) أى بسببها مثلا الخمر لغة لكل ما خمر العقل وذلك شامل للبتخذ من ماء العنب وغيره فلا حاجة لقياس غير المتخذ من ماء العنب عليه (قوله لان نسلم ذلك) فانه لم يستوعب جميع الاسماء فانه ورد النص البر بالبر رب اولم يرد الرز بالرز ولا يشمله البر إلا على طريق التجوز والاصل خلافه (قوله ومنع داود) هو داود بن على بن خلف أبو سليمان البغدادى الاصبهانى امام اهل الظاهر ولد سنة مائتين وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وهداتهم وله فضائل الشافعى مصنفات سمع سليمان ابن حرب والقعنبي وعمرو بن مرزوق ومحمد بن كثير العبدى ومسندا وابا ثور الفقيه واصلح بن راهويه رحل اليه الى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير وجالس الأئمة وصنف الكتب قال ابو بكر الخطيب كان امام الناس ورعا ناسكا زاهدا وفى كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جداروى عنه ابنه محدوز كريا الساجى ويوسف بن يعقوب الدراوردى الفقيه وغيرهم قيل كان فى مجلسه اربعمائة صاحب طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للامام الشافعى رضى الله عنه انتهت اليه رئاسة العلم ببغداد

والأخرى إذ ما من سبب إلا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخالف الأثر عنه كذا فى العضد فحاصل جواب الشارح جوابان وأصله أحدهما بالمنع وثانيهما بالتسليم أى حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أى منع كونه حجة بمعنى أنه لا يثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بد فى إثباته من النص فقوله لا حاجة الى استنباط أو قياس أى فى إثبات الحكم بحيث يجب العمل به إذ لا معنى لوجوبه به مع وجود النص فى حاشية العضد السعدية أن الخلاف فى إيجاب الشارع العمل بوجهه ففى قطع بحجته وجب العمل به اه وبه تعلم ما فى كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الاصفهانى كما فى التلويح لكنه قال منعه فى

بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوى كما يعلم مما سيأتى واقتصر في شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتى (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والسكفارات والرخص والتقدير) قال

وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد قال أبو عمرو أحمد بن المبارك والمستمل رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه وما رأيت أحدا قبله ولا بعده يرد عليه هيبته له وقال عمر بن محمد ابن بجير سمعت داود بن علي يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست فرايت كتب الشافعي فأخذت أنظر فيها فصاح أى شئ تنظر فقلت معاذ الله أن تأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فجل يضحك ه سئل عن الخثي إذامات من يغسله فقال يغسله الخدم وقال غيره من المعاصرين انه يتيمم قال المصنف وليس جواب داود يبالغ في الانكار في مذهبا وجه أنه يتيمم وآخر نشترى من تركته جارية لتغسله والصحيح انه يغسله الرجال والنساء جميعا للضرورة واستصحابا بالحكم الصغر وقد اختلف العلماء في الاعتداد بخلاف داود واتباعه في الفروع وعدمه على ثلاثة اقوال احدها اعتباره مطلقا وهو ما ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادى أنه الصحيح من مذهبا وقال ابن الصلاح أنه الذى استقر عليه الأمر آخرأ ثانيا عدم اعتباره مطلقا وهو رأى الأستاذ ابى إسحاق الاسفراينى ونقله عن الجمهور حيث قال قال الجمهور انهم يعنى نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وان ابن ابي هريرة وغيره من الشافعيين لا يعقدون بخلافهم في الفروع وهذا هو اختبار امام الحرمين وعزاه إلى أهل التحقيق فقال والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لأهل الظاهر وزنا وقال في كتاب ادب القضاء من النهاية كل مسلك يختص به اصحاب الظاهر عن القياسيين فالحكم بحسبه منقوض قال ويحق قال حبر الأصول القاضي أبو بكر لى لا أعدهم من علماء الأمة ولا أبالى بخلافهم ولا وفاقهم وقال في باب قطع اليد والرجل في السرقة كررنا في باب مواضع في الاصول والفروع أن اصحاب الظاهر ليسوا من علماء الشريعة وإنما هم نقلة إن ظهرت الثقة اه نالها أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلى قال المصنف وهو رأى الشيخ أنى عمرو بن الصلاح وسماعى من الشيخ الوالد رحمه الله ان الذى صح عنده عن داود انه لا ينكر القياس الجلى وإن نقل إنكاره عنه ناقلون قال وإنما ينكر الخثي فقط قال ومنكر القياس مطلقا جليله وخفيه طائفة من اصحابه زعيمهم ابن حزم اه من طبقات المصنف باختصاره وقال في الاشباه والنظائر وقتت على مصنف لداود نفسه وهو رسالة أرسلها الى المزنى ليس فيها الا الاستدلال على نفي القياس ثم حرصت كل الحرص على أن أبصر فيها تفرقة بين الجلى والخثي أو تصرّحه بعدم التفرقة فلم أجدهما يدل على واحد منهما وهذه الرسالة عندى بخط قديم مكتوب قبل الثلاثمائة وقد قرأت منها على الوالد رحمه الله كثير فى سنة ست وأربعين وسبعمائة أو قبلها أو بعدها ييسير ثم الآن فى سنة ثمان وستين وسبعمائة أعدت النظر فيها لأرى ذلك فلم أراه وعندى مختصر لطيف لداود أيضا فى أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس لكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية منها ما الاستنباط فلعل هذا ما أخذ الوالد رحمه الله فيما كان ينقله عنه اه (قوله بخلاف الجلى) قال الأمدى أما الجلى وهو ما كان الملحق أولى من الملحق به فى الحكم فهو غير متمتع قاله داود الظاهرى كما حكاه عنه ابن حزم وهو اعرف بمذهبه اه خالد (قوله واقتصر فى شرح الخ) أى فظاهاه انه ينكر المساوى فيخالف ما هنا (قوله) و ابو حنيفة فى الحدود) أى منع جريان القياس لاجل إثبات الحدود وكذا يقال فيما بعده فى تعليلية قال شيخ الاسلام نحن وإن وافقنا فى التعبير بذلك فى بعض الاماكن لا نطلقه بل نقيده بما لا ذالم يدرك المعنى فيما منعه كما يعلم من الجواب اه قال سم ومنه يعلم ان ما يقع فى كتب الفروع من أن الرخص يقتصر

الشرعيات ولم يقيد بغير الجلى أما داود الظاهرى فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كما فى العصد (قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ما ورد) أى يقتصر فى أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا عمل ما فى الفروع (قوله وذلك كاف فى النقص) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم إدراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول إلا بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الذوات فى المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف وإلا فالقيم منها الأوصاف

(قول الشارح لسكونه في معنى الحجر) اي متلبسا بمعناه اي علة جواز الاستنجاء به (قول الشارح وسماء دلالة النص) هي انت يوجد في المعنى الذي (٢٤٤) يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ

لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب بأنه يدرك في بعضها فيجوز فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمداً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماء دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقريرها على الموسر بمدن كما في فدية الحج والمعسر بمدن كما في كفارة الوقاع بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية

فيها على مورد النص ممنوع على إطلاقه فتفتن له ثم إن إمامنا الشافعي رضي الله عنه ذكر لهم مناقضات في هذا الباب فاما الحدود فأنهم قاسوا فيها حتى عدوها إلى الاستحسان فأوجبوا الحد على شخص شهد عليه أربعة بأنه زنى بامرأة وعين كل شخص منهم رواية مع أنه على خلاف العقل فلأن نعمل فيه بما يوافق العقل أولى وأما الكفارات فقاسوا فيها الاقطار بالأكل والشرب على الاقطار بالجماع وقتل الصيد ناسيا على قتله عامد مع تقييد النص بالعمد وأما المقدرات فقالوا في البريقع فيها الحيوان فينزع منها للدجاجة مائة دلو مثلا وللفارة خمسين دلو وهذا التقدير لا يدل عليه نص ولا إجماع فتعين أن يكون قياساً وأما الرخص فقاسوا فيها أيضاً فان الاقتصار على الاحجار في الاستنجاء رخصة وقاسوا عليه سائر النجاسات فخالها عواهم في جميع هذه الصور (قوله لأنها لا يدرك المعنى فيها) إشارة إلى أن لها معنى ولكن لا يدرك لأن الحكم التعبدى لا بدله من معنى لاستحالة العبث على الله تعالى لكن المعنى لدقته لا يدرك والمراد المعنى الذي يجعل جامعا وهي العلة التي يبنى عليها القياس (قوله في بعضها) أي في بعض افراد كل واحد منها فيقال فيه بالقياس فلا تم كلية السلب وقدم مثل لكل منها بمثال (قوله كقياس النباش الخ) فيه انه يصدق عليه حد السارق لأنه أخذ لالا كفان من حرز مثله فلا حاجة للقياس مع تناول النص له (قوله على السارق) أي من غير القبر (قوله من حرز الخ) أي والقبر حرز لما وضع فيه مما كان مباحا والمراد بالغير الورثة في الكفن فان لهم تقدير الو فرض ان لو أكل الميت سبع (قوله في وجوب الكفارة) هي مندوبة عند المالكية (قوله وقياس غير الحجر عليه) فان قيل غير الحجر بما في معناه ليس رخصة إذالرخصة جواز الاستنجاء بالحجر أو ما في معناه آلة الرخصة فالجواب انه إذ اصح القياس فيما تكون به الرخصة صح فيها أيضاً (قوله بجامع الجامد الطاهر) أي بجامع أن كلا منهما جامد طاهر (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أي غير الحجر (قوله بكونه في معنى الحجر) فالمراد بالحجر في النص كل جامد طاهر (قوله وسماء) أي ما ذكر وهو كونه في معنى الحجر أي أعطى غير الحجر حكم الحجر (قوله وسماء) أي سمي إعطاء غير الحجر حكم الحجر (قوله دلالة النص) يعني انه جعله من أقسام دلالة النص وأخرجه عن ان يكون استنباط بالقياس ودلالة النص عندهم هي المساءة عندنا مفهوم الموافقة بقسميه الأولى والمساوى (قوله وهو لا يخرج بذلك) أي بكونه في معنى الحجر عنه أي عن القياس فان الحجر لا يطلق على نحو الخرفة فلا بد في الحاقها من القول بالقياس (قوله كما في فدية الحج) أي الفدية الواقعة بارتكاب محذور من محذوراته مثلا كاللبس والذهن (قوله وأصل التفاوت الخ) جواب عما يقال ان تفاوت الموسر ثابت بالنص فكيف يقاس على فدية الحج فاجاب بأن الثابت إنما هو أصل التفاوت لاتعيين القدر المخصوص فانه بالقياس

لمعناه ان الحكم في المنطوق في لاجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عند أبي حنيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك في القياس بالرأى والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوعية لأفادة المعاني فيصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظم لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق ان النزاع لفظي لما فيه من الحاق فرع باصله بعلة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حكم معلل بعلة الحق بمحلته محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج الخ مفهومه رضا بأن النزاع في ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موجودة (قوله وإنما مجازية) هذا قول مغاير لما قبله (قوله مفهوم لا منطوق) هو معنى قول أبي حنيفة انه دلالة نص (قوله فيؤول الحال الخ) هذا لا يجزى فيما لو كان كل شرطاً كالو قيس اشتراط طهارة الموضع في الصلاة على اشتراط طهارة الستر بجامع ان في كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق ودعوى ان هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التنزيه هو الشرط وبه يظهر أن مقاله السكال هو الصواب والجامع بينهما هو انه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة (قوله)

مثلا واعلم ان المانع نظر إلى ان كونها سببين أو شرطين وماتعين يقتضى أن يكون الحكمة في المرتب عليها الحكم غير ما في

الآخر إذ لو كانت واحدة في السببين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهي تلك الحكمة وحيث لا تعدد في السبب ولا في الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد لإثبات الحكم بالوصفين لما بينهما من (٢٤٥) الجامع وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب

(و) منعه (ابن عبدان ما لم يضطر إليه) لو وقع حادثه لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف ما لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما إذا وقعت تلك المسئلة (و) منعه (قوم في الأسباب والشروط والموانع قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون كذلك إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس واجيب بأن القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعاً (و) منعه (قوم في اصول العبادات) فنوا جواز الصلاة بالأيام المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لأن الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالأيام التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا تثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الجامعي) أي الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه (إذا لم يرد نص على وفقه) في مقتضاه (كضمان الدرع) وهو ضمان الثمن للشترى إن خرج المبيع مستحقة القياس يقتضى منعه

(قوله ومنعه) أي منع الاشتغال به (قوله ابن عبدان) هو من الشافعية (قوله فيما إذا) الأولى حذف لفظه فيما وتأخير القياس إلى الوقوع فلا يوجد فيه أهلية القياس حيث (قوله إذ يكون الخ) مثلا الزنا سبب للحد فقير عليه اللواط في كونه سببا له أيضا فالمنع القياس يقول القياس في السبب يخرج عن السببية إذ يكون المعنى المشترك وهو إيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعاً والسبب في الحد لا خصوص المقيس عليه وهو الزنا والمقيس وهو اللواط وكلا سكار في قياس التبيذ على الخمر في كونه سببا للحد (قوله المقيس عليه) كما هو الفرض بالفاء وقوله أو المقيس كما هو الفرض بالغين (قوله كما هو علة لها) أي لجمعها أسبابا وشروطا موانع لأن الأمر الجامع هو علة الحكم (قوله لما ترتب عليها) أي من الأحكام لانه علة لما ترتب عليها فقط (قوله مثاله في السبب الخ) ومثاله في الشرط قول الخنفي الجلد في الزنا عقوبة لا يشترط فيها الاسلام فلا يشترط في الرجم ومثال المانع قياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه من لبس الخميط بجامع حرمة الاحرام (قوله بالأيام) أي بالأيام بالحاجب ونحوه لا بالراس لانه ثابت بالنص في صلاة النافلة في السفر على الراحة وعليه كان الأولى أن يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومي برأسه اه زكريا (قوله وما يتعلق بها) كأنه أشار إلى أن المراد بالقياس في اصول العبادات اعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالأيام في المثال وفيه تصحيح للمثال اه سم (قوله ودفع ذلك بمنعه ظاهر) أي لانسلم أن عدم النقل يدل على عدم وجودها بل على عدم الاطلاع ولا يلزم منه عدم الوجود في الواقع على انه لا يدل على عدم الجواز (قوله ومنع قوم القياس الجزئي الخ) قضية كلامه أن هذا الخلاف للأصوليين وإنما حكاه عنهم ابن الوكيل اه زكريا والتعميد بالجزئي للإشارة إلى أن منع القياس الجزئي من حيث افراده دليل الأمثلة لامن حيث ماهيته الكلية (قوله إذالم يرد نص الخ) قال شيخنا الشهاب مفهومه الجواز عند الوجود وقد يشكل بما سيأتي من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الاصل شاملا للفرع اه وأقول لا إشكال لأن الشرط المذكور

اتحاد الحكم والسبب
ففي الحقيقة النزاع لفظي
إذ الشروط والأسباب
أو الموانع المختلفة الحكمة
لا يجري فيها القياس اتفاقا
ولعل هذا نكته
الفصل بين هذا
وما تقدم عن أبي حنيفة
رضي الله عنه لأنه خلاف
حقيق (قول الشارح لا
يخرجها عما ذكر) وحيث
اتقى المانع عن القياس
الذي هو المدعى وأما أنه
لا حاجة حيث تدل على القياس
فيها لأنه حيث كان المقصود
من إثبات الأسباب
والشروط والموانع هي
الأحكام المترتبة عليها
والأحكام في الحقيقة إنما
ترتبت على المعنى المشترك
بينها فلا حاجة إلى قياس
أحد السببين أو الشرطين
أو المانعين على الآخر بل
يكون في مثال السببين مثلا
القياس في وجوب الجلد
في اللواط على وجوبه في
الزنا بجامع الوصف
المشترك وهو إيلاج فرج
في فرج فهذا لا يضر في
المقصود تأمل (قول
المصنف إذا لم يرد نص على
وفقه) قيد بذلك ليتأتى

تعليل المنع فيما تدعو الحاجة إلى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو إلى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة إذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حيث تدعو المعارضة به تعلم ما في سم وتبعه المحشى (قول المصنف أيضا ومنع قوم الجزئي الجامعي إذا لم يرد نص الخ) إنما قيد بالجزئي إذا لم يرد نص احتراز عن

أصل القياس الحاجي إذالم يرد نص على وفقه أى (٢٤٦) ماهيته السكوية بأن ترتب حكم على شيء يظن أن علة ترتبه عليه الحاجة اليه من غير نص على أن صلة

لانه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته

الترتب الحاجة قياسي عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منعه الغزالي قال لانه يجرى بجرى وضع الشرع بالرأى واجازه الآمدى وروى عن مالك والشافعي وإنما احتز عنه لانه سيأتى التنبيه عليه في مسالك العلة بقوله وإن لم يدل الدليل على اعتباره فهو المرسل فانه يشمل الحاجي إذ لم يخرج منه سوى الضروري كما سيأتى والخلاف هنا غير الخلاف هناك لان ما هنا بعد الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتى التعليل بالاستثناء أو بتقديم القياس فتأمل (قوله أى فى الفروع لافى الاصول) اخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف منع القياس المقتضى ان الاصح صحته وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندي ان الذى ضعفه المصنف هو المنع فهو عنده لا يمتنع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلاً وإنما توقف العمل به إلى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله والثاني قدم القياس على عموم

فيه خلاف قوى حتى نقل المصنف فى شرح المختصر عن الاكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالنص وحينئذ يحتمل ان التقييد لانه المحل المتفق عليه عند مجوزى القياس وعند التقييد يجرى فيه الخلاف ويحتمل أنه مبنى على عدم اشتراط المذكور خصوصاً والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا القيد فى كلامه ولعله من لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بتامه هو الاحتياط فلا وجه للتوقف اه سم (قوله كضمان الدرك) قال شيخنا الشهاب كان يقاس على ضمان الواجب فى الجواز بجامع الحاجة إلى كل منها وجه المنع الاستثناء عنه بعموم الحاجة وأيضاً فيكون القياس من حيث هو يقتضى منعه لانه ضمان ما لم يجب وحينئذ فالمثال مطابق ولا حاجة إلى ما تكلفه الشارح وتعليل المتن بهاتين العلتين لا يضر فيه كون مقتضى الاولى الجوار والثانية المنع اه وأقول هذا الاعتراض غير متوجه على الشارح لانه إنما حمل المثال على المعنى الذى قدره حتى لزم عدم المطابقة لأن ذلك هو الموافق لما ذكره ابن الوكيل الذى اخذ منه المصنف المسئلة الا ترى إلى قول الشارح ذكره كما تقدم اه من سم (قوله القياس يقتضى الخ) أى القياس على غيره مما لم يجب يقتضى منع الضمان (قوله منعه) أى منع اشتراطه (قوله لانه ضمان ما لم يجب) هذا على مقتضى مذهبه ومذهب الامام مالك رحمه الله انه يكون فيما لم يجب (قوله وعليه ابن سريج) هو القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج ترجمه المصنف فى الطبقات ترجمة واسعة قال الشيخ ابو اسحاق كان يقال له الباز الاشهب ولى القضاء بشيراز وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني قال ابن سريج يؤتى يوم القيامة بالشافعي وقد تعلق بالمزني يقول رب هذا قد افسد علمي فأقول أنا مهلا بابي إبراهيم فاني لم ازل فى إصلاح ما افسده وروى انه قال فى علته التى مات فيها أريت البارحة فى المنام كان قائلاً يقول لى هذا ربك تعالى يخاطبك قال فسمعت الخطاب بماذا اجبتهم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق قال فقيل بماذا اجبتهم المرسلين قال فوقع فى قلبي أنه يراد منى زيادة فى الجواب فقلت بالايمان والتصديق غير اننا أصبنا من هذه الذنوب فقال اما انى سأغفر لك وروى عن بعض اصحابه قال لنا ابن سريج يوماً احسب ان المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رأيت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حشروا وكان منادياً ينادى بم اجبتهم المرسلين فقلت بالايمان والتصديق فقال ما سئلتكم عن الاقوال بل سئلتكم عن الافعال فقلت اما الكبائر فتمد اجتنبناها واما الصغائر ففعلنا فيها على عفو الله ورحمته فقلنا له ما فى هذا ما يقتضى سرعة الموت فقال أما سمعتم قوله تعالى اقترب للناس حسابهم قال فمات بعد ثمانية عشر يوماً ست وثلاثمائة قيل ان مصنفاته بلغت اربعمائة وكان يجرى بينه وبين محمد بن داود الظاهري مناظرات قال له محمد بن داود أبلغنى ريق فقال أبلغتك دجلة وقال مرة أمهلنى الساعة فقال أمهلتك من الساعة إلى قيام الساعة وتناظر امرة فى بيع أم الولد فقال ابن داود تباع لانا أجمعنا أنها كانت أمة تباع فمن ادعى أن هذا الحكم يزول بولادتها فعليه الدليل فقال ابن سريج وأجمعنا على انها كانت حاملاً لا تباع فمن ادعى انها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فبهت ابن داود وقال له ابن سريج مرة فى أثناء المناظرة أنت يا أبابكر بكتاب الزهرة أمهر منك فى هذه الطريقة فقال أبو بكر أو بكتاب الزهرة تعيرنى والله ما تحسن تسم قراءة ته قراءة من يفهم وانه لمن اجل المناقب إذ كنت أقول فيه

أكررى روض المحاسن مقلتي * وأمنع نفسى أن تنال محرما
وينطق سرى عن مترجم خاطرى * فلولا اختلاسى رده لتكلمنا
رأيت الهوى دعوى من الناس كلهم * فما أن أرى حيا صحيحا مسلما

الحاجة أى قال لا يمتنع ثم أنه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صححه وأما التقديم فهو مذهب للقائل بعدم فقال الامتناع مبنى عليه لا يلزم أن يكون مصححاً للمصنف وهذا كله مبنى على أن المراد بالحاجي ما تدعو الحاجة إلى خلافه تأمل

فقال ابن سريج أو على تفتخر بهذا القول وأنا الذي أقول

ومسأه بالفتخ من لحظاته * قد بت أمنعه لذيد سناته
أصوب لحسن حديثه وعتابه * وأكرر اللحظات من وجناته
حتى إذا ما الصبح لاح عموده * ولي بخاتم ربه وبراته

فقال ابن داود لابي عمر وكان حاضراً بمجلس الوزير وقت المناظرة أيد الله القاضي قد أقر بالمبيت على الحال التي ذكرها وادعى البراءة بما يوجب ذلك فعليه إقامة البينة فقال ابن سريج من مذهبي ان المقر إذا اقر اقراراً وناطه بصنعة كان لإقراره موكولاً الى صفته فقال ابن داود للشافعي في هذه المسئلة قولان فقال ابن سريج فهذا القول الذي قلته اختياري الساعة وكان علي بن عيسى الوزير منحرفاً على ابي العباس لفضل ترفعه وتقاعده عن زيارته ما تلا الى أبي عمر المالكي القاضي لمواظبته على خدمته ولذلك قلده القضاء وكان ابو عمر مترفعاً على اكفائه من فقهاء بغداد لعلو مرتبته لحمل ذلك جماعة من الفقهاء على تتبع فتاويه حتى ظفروا له بفتوى خالف فيها الجماعة وخرق الاجماع وانها ذلك إلى الخليفة والوزير فعقدوا مجلساً لذلك وفيمن حضر ابو العباس بن سريج فلم يرد على السكوت فقال له الوزير في ذلك فقال ما أكاد أقول فيهم وقد ادعوا عليه خرق الاجماع وأعياء الانفصال عما اعترضوا به عليه مع ان ما افتى به قول عدة من العلماء واعجب ما في الباب انه قول إمامه مالك وهو مسطور في الكتاب الفلاني فامر الوزير باحضار ذلك الكتاب فكان الأمر على ما قاله فاعجب به غاية الاعجاب وتعجب من حفظه بخلاف مذهبه وغفلة ابي عمر عن مذهب إمامه وسار هذا من أوكد الصداقة بينه وبين الوزير اه أقول من تأمل ما سطرناه وما ذكره من التصدي لترجم الأئمة الاعلام على انهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية والاحكام الدينية لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم وإحاطة تامة بكلياتها وجزئياتها حتى في كتب المخالفين في العقائد والفروع يدل على ذلك النقل عنهم في كتبهم والتصدي لدفع شبههم وأعجب من ذلك تجاوزهم الى النظر في كتب غير اهل الاسلام فاني وقتت على مؤلف للقرافي رد فيه على اليهود شهاها ووردوها على الملة الاسلامية لم يات في الرد عليهم الا بنصوص التوراة وبقية الكتب السماوية حتى يظن الناظر في كتابه انه كان يحفظها عن ظهر قلب ثم هم مع ذلك ما اخلوا في تثقيف سنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الأشعار ولطائف المحاضرات ومن نظر ما دار بين المصنف رحمه الله وبين عصره الا ديب الصلاح الصفدي من المراسلات البليغة والأشعار الرقيقة علم انه رحمه الله ممن يخص له رقاب البلغاء وتجري في مضماره سوابق الادباء وكذا ما دار بين سلطان المحدثين الحافظ ابن حجر العسقلاني ومن عاصره من فقول الادباء من لطائف الأشعار والنكات الادبية وكذا العلامة الدماميني بل وبين الحافظ السيوطي والسخاوي من المناقضات وما الفه من المقامات وفيما انتهى اليه الحال في زه ووقعا فيه علم ان نسبتنا اليهم كنسبة عامة زمانهم فان قصارى امرنا النقل عنهم بدون ان نخترع شيئاً من عندنا نفسنا ولينتنا وصلنا الى هذه المرتبة بل اقتصرنا على النظر في كتب محصورة الفها المتأخرون المستمدون من كلامهم نكررها طول العمر ولا نطمح نفوسنا الى النظر في غير ما حتى كان العلم انحصر في هذه الكتب فازم من ذلك انه إذا ورد علينا سؤال من غوامض علم الكلام تخلصنا عنه بان هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه او مسألة اصولية فالتزمنا بها في جمع الجوامع فلا اصل لها ونكتة ادبية قلنا هذا من علوم اهل البطالة وهكذا أفصار العذر اقبح من الذنب وإذا اجتمع جماعة منا في مجلس فالحطاطات مخاطبات العامة والحديث حديثهم فإذا جرى في المجلس نكتة ادبية ربما لا تتمطن لها وإن تظننا لها بالغنا في إنكارها والاعراض عن قائلها إن كان مساوياً وايدائه بشناعة القول ان كان ادنى ونسبناه الى عدم الحشمة وقلة الأدب واما اذا وقعت مسألة غامضة من أي علم كان عند ذلك تقوم القيامة وتكثر القالة ويتكدر المجلس وتمتلئ القلوب بالشحناء وتغضب العيون على القدي فالمرموق

لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا ان يفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي إذ لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وقفه مع عموم الحاجة اليه في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صوراً منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضى جوازها وعليه الرويات لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلي عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشيء الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني

بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما ان يتستر بالسكوت حتى يقال أن الشيخ مستغرق أو يهدو بما توجه الاسماع وتنفر عنه الطباع وقالو سكرنا بحب الآله وما سكر القوم إلا القمع فالحالنا الآن كما قال ابن الجوزي في مجلس وعظه ببغداد ما في الديار اخو وجد نظارحه حديث نجد ولاخل نجاربه وهذه نفثة مصدور فنسأل الله السلامة واللفظ (قوله لعموم الحاجة اليه) فيه أنا لانسلم عموم الحاجة اليه لجواز ان يتخلص من ذلك بان يضمه له احد بعد العقد وقد دفع ذلك الشارح بقوله لمعاملة الغرباء فانها لا يمكن فيها ذلك (قوله الذي هو) نعت لقبض وقوله حيث يخرج ظرف للوجوب فهو سبب مقيد (قوله فان الحاجة داعية الخ) أى والممثل له ما اقتضت الحاجة فيه إلى القياس (فائدة) يشبه هذا التعليل قاعدة ذكرها المصنف في الاشباه والنظائر وهي ان داعية الطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الايجاب الشرعى قال وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن هذه القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والمنى حداً اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلو لا الحد لعمت مفسادها قال وفي هذه القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطأة الاولى لتقرير المهر ومنها اقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه او ماله أو عرضه ومنها عدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح على وجه احتاره كثير من الاصحاب مهم الشيخ عز الدين محتجا بان الوازع الطبيعي رادع عن التخصير في حق المولى عليه ومنها عدم وجوب الحد بوطء الميتوه هو الاصح قالوا لانه لما ينفر عنه الطبع وما ينفر عنه الطبع لا يحتاج إلى الزجر عنه ومنها ان النكاح ليس من فروض الكفاية بخلاف بعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ومن القواعد ان الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر رغبا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبا اه باختصار (قوله بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه) أى ما تدعو الحاجة اليه ثبوتاً ونفياً قال الكمال ويردانه لا يستقيم التمثيل ايضاً بضمان الدرك فانه مقتضى المذهب منع القياس فيه لأن المذهب صحته فكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحاً (قوله في زمانه) أى زمن القياس لأن المراد الحاجة المصاحبة للقياس (قوله هل يعمل بذلك القياس) اظهار في محل الاضمار (قوله ذكره) أى ابن الوكيل (قوله للشق الثاني) أى مادعت الحاجة إلى خلافه (قوله وكفنوا) ليس قيداً في صحة الصلاة كما هو مقرر في الفروع فهو قيد لوقوعها كاملة إذ الصلاة بلا تسكفين مكروهة قاله زكريا (قوله في القياس) يقتضى جوازها قياساً على صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله في الشق الاول) وهو الذي تدعو الحاجة اليه (قوله الاستغناء عنه بعموم الحاجة) فان الادلة

(قول الشارح لا مانع من ضم دليل الخ) اى فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة (٢٤٩) بخلافه على الاول (قول المصنف

ومنع آخرون القياس في العقلية واخرون في النفي) اى منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى أنه إذا وقع كان لغوا من القول ومثله يقال في منع ان يكون الفرع منوصا او متناولا للدليل الاصل او دليل علته وفيه أن أحد الدليلين إذا لم يكن مقدما على الآخر كما هنا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه الأترى أنه أى القياس إذا خالف النص لا يمارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط الدلالة وإلا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ما هنا وما يأتى نعم ينبغي أن يكون الكلام فى نص مساو للقياس أو أرجح واعلم ان النفي الاصلى من العقلية أفرده لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان فى الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى كما فى القارورة والخمر لكن رعايته إنما هى لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ كالخمر وضع

معارضة عموم الحاجة له والمجيز فى الاول قال لا مانع من ضم دليل آخر وفى الثانى قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (فى العقلية) قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل لى دليل آخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه فى انه يرى بجامع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون فى النفي الاصلى) اى بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لاحكم فيه قيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنفي الاصلى وقيل يقاس إذ لا مانع من ضم دليل الى آخر (وتقدم قياس اللغة) فى مبعضها لان ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا ونبه عليه لتلايظن أنه أغفله (والصحيح) ان القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متمسكرا شائما مع سكوت الباقيين

العامه دلت على جواز ما نعلم الحاجة اليه وعدم التضيق بالمنع منه لحديث البخارى أن الدين يسر وحديث احمد بعثت بالخليفة السمحة وغير ذلك فانها تدل على بناء هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافى للتضييق (قوله معارضة عموم الحاجة) له متعلق بالحاجة محذوف اى عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة (قوله والمجيز) اى القياس فى الاول قال لا مانع من ضم دليل أى كالتقياس إلى آخر كعموم الحاجة (قوله قدم القياس على عموم الحاجة) يحتتمل أن يكون المقدم له قائلًا بعدم صحة ضمان الدرك كبن سريج وان يكون قائلًا بصحته مستتيا له من تقديم القياس كما كثر المقهاه اه زكريا (قوله مثال ذلك قياس البارى الخ) هذا القياس يسمى عند المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازى وغيره بأه لا يفيد اليقين والمطلوب فى المسائل التى استدلوا به فيها اليقين ما فى التعبير بالغائب لإساءة ادب وإن كان المقصود منه ظاهرا اى الغائب عن العيون فى دار الدنيا إلا لمن شاء الله من كل الرسل ثم لا يخفى ان شرط الجامع ان يكون أمرا مشتركا والوجود عند الأشعرى عين الموجود (قوله وفى النفي الاصل) أى فى صاحب النفي لانا لا نقيس نفيًا على نفي بل نقيس شيئًا لم نجد فيه حكما بعد البحث عنه على شيء كان بهذه الصفة والمراد بالنفي الاصلى البراءة الاصلية وهو استمرار النفي فى الحكم بعد ورود الشرع لعدم دليل يدل عليه بعده فيستصحب النفي على ما كان وهذا معنى قول الشارح اى بقاء الشيء على ما كان عليه الخ (قوله بأن ينتفى الحكم فيه) أى فى الشيء وقوله لا انتفاء مدركه أى مدرك الحكم فيه اى مكان إدراكه وهو الدليل (قوله يشبه ذلك) اى يشبه ذلك الشيء الذى لا حكم فيه قال الكمال وتقريره ان المجتهد إذا بحث عن حكم واقفه فلم يجده بعد استفراغ وسعه اكتفى فيها باستصحاب حكم العقل لا انتفاء الاحكام قبل ورود السمع فاذا وجد صورة تشبه التى اكتفى فيها بالاستصحاب بعد بحثه عن حكمها فهل يستدل على انتفاء الحكم فيها بقياسها عليها فى ذلك ايضا او يستدل اكتفاء عن القياس بالاستصحاب المذهبان المحكيان فى المتن (قوله على ذلك) اى على ما انتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه (قوله إذ لا مانع الخ) قيل عليه لامرجح لجعل احدهما اصلا مقيسا عليه وجعل الآخر فرعا عنه إذ كل منهما انتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه اه وجوابه يعلم بما نقلناه عن الكمال (قوله وتقدم قياس اللغة الخ) لا تثبت اللغة بالقياس لانه فى الوضع قد لا يراعى الواضع المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كما فى القارورة والخمر لكن رعايته إنما هى لأولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ (قوله والصحيح أن القياس حجة) الظاهر أن هذا الصحيح مقابل المنع فيل تقدم ولا يقال أن مقابل المنع الجواز إذ لا معنى لجوازه إلا لكونه حجة إذ الجواز مستلزم للحجية ثم لا يخفى ان ذلك قد تقدم اول الكتاب وكانه إعادة لاجل المسئيات او الخلاف لم يتقدم وكونه حجة يتضمن وقوعه (قوله لعمل

لشراب مخصوص بمعنى وهو الخامرة فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان أطلق مجازا

(٣٢ - عطار - ثانى)

الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة وبقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء (إلا في) الأمور (العادية والخلقية)

كثير الخ) قدمه على الدليل الاتي لانه أوضح منه دلالة ثم أنه قد جعل الدليل على الحجية الاجماع السكوتى وهو ظنى مع أن القياس قد يكون قطعيا وقد يجاب بأن محل كونه ظنيا لإذالم تقم قرينة الرضا وإلا كان قطعيا وقد وجدت هنا بدليل قوله مع سكوت الخ (قوله الذى هو) أى السكوت وقوله وفاق خبر هو (قوله فى مثل ذلك) أى فى مثل ذلك العمل من بقية الأعمال وقوله من الأصول بيان لمثل قال فى التلويح قد ثبت عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك أحادا أو العادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلمه بالتعيين ثم قال وما نقل من ذم الرأى عن عثمان وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم إنما كان فى البعض لسكونه فى مقابلة النص اول لعدم شرائط القياس وشيوع الاقيسة الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجزم بان العمل كان به الظهورها لا بخصوصياتها (قوله ولقوله) معطوف على قوله لعمل دليل ثان الحجية القياس وقوله والاعتبار الخ من تنمة الاستدلال وطريق الاستدلال ان تقول القياس اعتبارا والاعتبار ما موربه ينتج القياس ما موربه بيان الضغرى أن الاعتبار افتعال من العبور وهو موجود فى القياس لأن فيه عبور ذهنى من النظر فى حال الاصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى فاعتبروا الآية ويراد ان الدليل غير تام التقريب فانه إنما أنتج وجوب القياس لا حجتيه الذى هو المطلوب والجواب أن الحجية لازم للنتيجة لأن معنى وجوب القياس وجوب اثبات الحكم الشرعى فى بعض الصور لمشاركته للبعض الاخرى فى العلة وهذا معنى وجوب العمل به وما وقع فى شرح العبرى على المنهاج من منع الضغرى بسند أنه لا يقال للقياس فى الحكم الشرعى انه معتبر بغير وجه لانه منع للمقدمة بعد إبانها وما ذكره سندا غير صالح للسندية فان اطلاق المعتبر على القياس شائع بينهم ومنه قول صاحب التوضيح وضع معالم العلم على مسالك المعتبرين اراد بالمعالم العلل وبالمعتبرين القايسين نعم يتجه ان يقال لا يراد بالاعتبار فى الآية القياس الشرعى بل المراد به الاتعاظ كما فى قوله تعالى إن فى ذلك لعبرة لأولى الابصار وقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من اعتبر بغيره إذ جملة على القياس الشرعى لا يناسب صدر الآية لركاكة المعنى عليه وأجيب عنه بأن تحقق الركاكة إذا أريد الصورة الخاصة وهى بعينها لا تراد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشرعى والاتعاظ وهو مطلق المجاوزة فان فى الاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه ولا يخفى عدم تماهيه أيضا فان الدال على الكلى لا يدل على خصوص الجزئى إذ دلالة للعام على خاص بعينه هذا على تقدير ان اعتبر واعام اذ لا عموم فى الفعل بل فى الضمير وهو لا يفيد ما وجه به عمومه بان معنى اعتبروا افعالوا الاعتبار وهو عام ممنوع لانه فى معنى افعالوا الاعتبار أو التعريف بلام الاستغراق زائد لا دليل عليه وما يقال انه على تقدير عدم العموم يجعل من قبل المطلق وهو كاف ممنوع ايضا إذ يكفى فى تحققه بعد إفراده كالاتعاظ مثلا فلا يشمل القياس على أنه على تقدير تمامية العلوم تكون الدلالة ظنية فلا يصح دليلا فى المسئلة العلمية وهى كون القياس حجة وقد يجاب عنه بتسليم أنها علمية أى اعتقادية لكن لما كان المقصود العمل كفى الظن ومن أقوى الأدلة ما روى انه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذا وأبا موسى الأشعري الى اليمن قال تم تحكما قال إذالم نجد الحكم فى الكتاب والسنة نقيس الأمر بالأمر فما كان اقرب نعمل به فصولهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على حجة القياس (قوله إلا فى العادية والخلقية) قد يقال يعنى عنه ما بعده لشموله له ويرد بمنع ذلك إذ العادية والخلقية غير الاحكام لان المراد بها الاحكام الشرعية ولو سلم شموله له بتاويل ان يراد بالاحكام النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع او من العادة فذكره معه ليبيان المقابل لها المذكور بقوله خلافا للعممين وعطف

فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب ووجود المعنى وهو المخامرة فى نبيذ التمر مثلا لا يكفى فى تسميته خمر قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس فى اللغة كالمزنى وأبى على الفارسى نص عليه الصفوى فى شرح المنهاج وقد قدمناه فى مبحثه (قول الشارح لعمل كثير من الصحابة الخ) أى الثابت ذلك بالتواتر وإن كان تفاصيل ما نقله لنا أحادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العقل به فى الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم أنه متى ثبت القطع بأنه حجة ثبت القطع بأنه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجته واجب قطعا قاله السعد (قوله على الاتعاظ والانتزاج) أى لوضعه له او غلبته فيه ومنه منع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما روى يوم على حتى ولا ابتكرا لإلراى عبرة فيه لو اعتبروا

(قول الشارح أى التى ترجع إلى العادة والخلقة) كأنه يريد أن يرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلقة جميعاً إذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتب العادة على الخلقة وأما جعل المحشى الحيض مثلاً للخلقة فبعيد وإن صح بأن يقال يمنع قياس امرأة لم يعلم لها حيض على أخرى تحيض فى ثبوت الحيض لها تدبر (قوله) وأجيب بأنه العادية (الخ) هذا هو الجواب بما بعده غير صحيح إذ الأحكام المترتبة لاخلاف فى جريان القياس فيها إذ لا مدخل للعادة والخلقة فى منعه وكون المراد بالأحكام النسب ينافيه قول ابن الحاجب والعصداً يختلف فى جريان القياس فى جميع الأحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعذر جريانه إذ هو مبنى على ادراك العلة فى الأصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنى الجواز دون أن يقول فلا يكون حجة لأن عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما إذا كان الفرع منصوصاً عليه والعلة معقولة ومثله يقال فيما أتى وظهر أيضاً وجه مقاله شيخ الإسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى أن الخلاف فى جواز ثبوتها به أولاً وهو خلاف ما صرح به الأمدى من أن الخلاف فى جواز اجراء القياس فى جميع الأحكام وعليه لا يأتى أشكال المحشى لكن المعنى على الأول أن الخلاف فى جواز صلاحيتها لأن تثبت بالقياس كما حواه الشارح وإلا فنحوها المنصوص عليه كما تقدم فإن قيل على تقدير الجواز لوجرى فى كل حكم لجرى فى الأصل ويتسلسل وتحقيقه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال فلنا لزوم ممنوع لجواز (٢٥١) أن يقاس كل أصل على أصل آخر ويكون الأصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فإن من الأصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبتت بأدلة أخرى (قول الشارح وقيل يجوز بمعنى أن كلا من الأحكام صالح (الخ) إن تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لاخلاف فى الحقيقة بين الفريقين فإن الأول يبنى جريان القياس فى كل الأحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك

أى التى ترجع إلى العادة والخلقة كأقل الحيض أو النفس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك (ولافى كل الأحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأن منها

الخلقية على العادية قيل عطف تفسيره والأوجه لا تغايرهما كما علم من كلام الشارح فى العادى فى نحو أقل الحيض كمية العدد وهو المضاف والخلقى فيه الدم الخارج من أقصى الرحم خلقة وهو المضاف إليه (قوله) فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس مثلاً النفس على الحيض فى أن أقله يوم وليلة أو أكثره خمسة عشر وعدل إلى ذلك وإلى نظرية الآتين عن أن يقال فلا يكون القياس حجة فيها الذى هو ظاهر كلام المصنف أصلاً كالكلامه إذ الخلاف إنما هو فى عدم جوازه لافى عدم حججته اه زكريا (قوله) فيرجع فيها إلى قول الصادق أى المخبر الصادق من ذوات الحيض ومن له خبرة بذلك فيرجع إليه فى الأقل والأكثر وهذا الخبر هو مستند الاستقراء الذى استند إليه الفقهاء فى أقل الحيض والنفس وأكثرهما ويحتمل أن يراد بالصدق الشارح وكل من له خبرة بذلك فإن الأحاديث تعرضت لبعض ذلك وهذا أقرب اه نجارى (قوله) ولا فى كل الأحكام) أى فى كل فرد من أفرادها بحيث أنه إذا نظر لكل واحد صح اثباته بالقياس وليس المراد الكل الجمعى لأنه ليس كشيء يقاس عليه (قوله) فلا يجوز ثبوتها (الخ) إشارة إلى أن الخلاف فى الجواز لافى الوقوع فإنه ممنوع لأنه لا بد من ثبوت أصل بالنص يقاس عليه

معناه أى ما تحقق عندنا عدم ادراكه والثانى جواز القياس بمعنى أن كل حكم صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه يعنى إذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور أن الأحكام التى لم يعقل معناها لم تكن فى الواقع وإن كالمندركة وهذا لا يخالف فيه الأول ولا نزاع له فيه فكان الشارح رحمه الله أشار إلى أن هذا الخلاف لا حقيقة له وبه يرد استبعاد العصدو السعد النول بجريانه فى كل الأحكام حيث قال هذا القول بعيد جداً فإن من الأحكام ما لا يعقل معناه أصلاً فإنه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقة تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الدية الخ تبرعاً من المجوز أراد به ابطال اسناد المانع إليه وفيه أن منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل والذى يظهر أن الخلاف حقيقى وإنما قال الشارح صالح لأن من الأحكام ما هو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتاً بالقياس لحاصل الخلاف هل يمكن ادراك معنى كل الأحكام أم لا نعم الأول بعيداه سم (قوله) لخروج الأصول المقيس عليها) أى ان انتهى القيام إليها لم يفته لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله عن ماسلكه الشارح من أن الخلاف فى الاثبات لافى الجريان والثانى هو ما فى ابن الحاجب والعصداً الامدى لكن الشارح حجة (قوله) فيه أن يقال (الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الأول الثانى فى علة الحكم فالمنظور إليه عند القائس مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة فى الفرع أما كون الأصل معللاً فامر مفروغ منه على أن المانع فى هذه الامور إنما هو من جهة المقيس كما اعترف به المانع فكيف يترده ويتعرض لغيره فتدبر (قوله) وقد يرد عليه ان هذه العلة (الخ) قد يقال القياس إنما هو فى مطلق الاعانة واما وجه التخصيص فهو ان العاقلة أنعم لو كان مقتولاً

فتعزم لو كان قائلاً قال النبي ﷺ مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لانتفاء اعتبار الجامع) أي اعتبار الشارع إياه وذلك لأنه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم أنه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح نسخ الأصل ليس نسخ الفرع) أي ليس نسخاً لحكمه السكيني لأن الفرع إنما تبع الأصل في الظهور لا في الثبوت لثبوت كل بالخطاب ونسخ أحد الأمرين للذين لا علاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك أن العلة ثبت لها حالة (٢٥٢) ثبوت حكم الأصل مناسبتها وهي كافية في ظهور حكم الفرع وإن ألغيت الآن وهذا

معنى ما يقال أن الفرع تابع للأصل في الدلالة لافى الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل (قول المصنف وليس النص على العلة الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرد أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذا منه في هذا القياس الخصوص وإسلاما بحجتيه وإيجاباً للعمل بموجه وأن فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل (قول الشارح أي ليس أمرابه لافى جانب الفعل الخ) أراد الشارح بهذا الحل أنه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم إذ لو كان المراد الرد لم يصح قوله خلافاً للبصري لأنه لم يخالف في النفي فقط تدبر (قوله الأحسن لو قال الخ) أي لأنه مانع والمانع ليس منصبه الجزم بل ذاك منصب المدعى فلو جزم

ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلاماً من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بان يدرك معناه وجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعادته الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة (ولم يلاحظ على منسوخ) فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لأن القياس مظهر لحكم الفرع السكيني ونسخ الأصل ليس نسخاً للفرع (خلافاً للمعممين) جواز القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو في جانب الترك) (أمر بالقياس) أي ليس أمرابه لافى جانب الفعل نحو أكرم زيداً لعلمه ولا في جانب الترك نحو أخرجوا من الحرم لا سكارها (خلافاً للبصري) أي الحسين في قوله أنه أمر به في الجانبين إذ لا فائدة لذكر العلة إلا إذا كثر لم يرد التعبد بالقياس استيفيد في هذه الصورة قلنا لأن سلم أنه لا فائدة فيه إلا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس (وثالثها) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي أنه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها

(قوله ما لا يدرك معناه) أي لا يدرك معناه في الفرع وإن أدرك في الأصل (قوله وإعادته الجاني الخ) وخص ذلك بالعاقلة لأن من شأنهم مناصرة الجاني والذب عنه لسكونهم عصبية فكان اعتبارهم أقرب قال زكريا القول الراجح أن يقول هذا لا يكتفي في إدراك المعنى في وجوب الدية على خصوص العاقلة الذي هو المقصود اهـ ويجب أن ما اجترأ على ما فعل إلا اعتماداً عليهم وأيضاً كانوا في الجاهلية ينصرون الجاني ويذبون عنه فجزاهم الشارع بتحملهم (قوله فيما هو معذور فيه) أي في قتل أي في بدله (قوله ولا القياس على منسوخ الخ) هذا معلوم من قوله في النسخ والخيار أن نسخ الأصل لا يبقى معه حكم الفرع (قوله فلا يجوز الخ) قدر زائد على كلام المصنف فإن مفاده أنه ليس بجحمة فلا يتخلو كلامه عن غموض في هذا المقام وكأنه اتكل على أنه لا معنى للقول بالجواز وعدمه إلا الحجية وعدمها (قوله وقيل يجوز) فيه نظر لأن المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع فلا يلحق به الأحكام لقياس ولا غيره (قوله السكيني) أي المستتر (قوله ونسخ الأصل ليس نسخاً الخ) لأن الفرع له حكم ثابت وهو السكيني (قوله للمعممين جواز القياس) المناسب أن يقول خلافاً للمعممين حجية القياس في المستثنيات لأن الكلام في الحجية لكن الحامل له على ذلك كون الخلاف في الجواز (قوله وليس النص الخ) مراده من هذا بيان دليل على حجية القياس غير مرضى عنده (قوله في الجانبين) أي جانب الفعل. جانب الترك (قوله إلا ذلك) أي ربط الحكم بها وجوداً وعدمها (قوله لو لم يرد التعبد الخ) الأمر به في قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار (قوله استيفيد) أي الأمر بالقياس وقوله في هذه الصورة أي في صورة النص على العلة (قوله بل الفائدة بيان الخ) هذا استدلال باللائق أن يقول لجواز أن يكون الفائدة الخ كاهو مصطلح النظار وإلا فظاهره الغضب وهو غير موجه عندهم زلا على طريقة من جوزه وقد يقال أنه ذكر السند على سبيل القطع وتام هذا الكلام فيما كتبه على الولدية في علم المناظرة (قوله يحصل الغرض) عبر بالغرض لكونه على

المانع كان غاصباً (قوله قد يقال الخ) يعني أنه صور المنع بصورة الدعوى مبالغته في الرد (قول الشارح قلنا قوله الخ) ترك لسان الشارح هنا جواباً بالتسليم حاصله سلطنا أنه لا يحصل إلا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن ليست كل أسكار بل الأسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الأسكار المنسوب للنبيذ لكن عند التأمل المنع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله التي يترتب منها حقيقته) أي بالنظر إلى الوجود العقلي وتوجد بها هو يته أي بالنظر إلى الوجود الخارجي فإن الحقيقة هي الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه بالمنع

والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه هو كذا في حاشية العضد (قوله) وحينئذ ذلك أن تتوقف الخ) إيراد على قوله بوجودها هو يته كما هو صريحه بالكلام في الوجود الشخصي الخارجى وليس في الخارج شىء مركب من هذه الأركان بل الذى فيه مجرد الحمل فلا معنى للحكم بالوهم وحاصل الجواب أن وجود الفرد الخارجى موقوف عليها فإنه لا يتأتى الحمل إلا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعيتها بكونها محققة لهويته وبه يعلم أن ما اجاب به سم جواب في غير محل السؤال فتدبر (قوله) لا يدل على دخول المعلوم) هذه مكابرة فإن الحمل ماخوذ مع الاضافة وقوله كما يدل تعريف العمى الخ ممنوع فإن البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشىء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشىء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى والإلام يتحقق إلا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن تعقله قاله بهمينار في التحصيل فرق بين أن يكون الشىء داخل في حد الشىء وبين أن يكون الشىء جزءا من الشىء فان الشىء الذى يكون جزءا من الشىء يكون معه وأما إذا كان جزءا من حد الشىء فلذلك يكون جزأ في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يفرضها العقل ليست في الوجود الخارجى كما حققوه في اللون والسواد والعلم الا ترى إلى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن احوال كذا وكذا ارادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهوماه فان سالت عن داته وهو يته فهو التصديق بالمسائل على (٢٥٣) التفصيل والله العضد ما اثبت

قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخله في حقيقته محققة لهويته فان هذه الأركان داخله في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجى إنما هي محققة له كما عرفت فان قلت ما ذكرته إنما يدل على دخول الاضافات دون ما قلنا أنه ركن قلت لا معنى لدخوله في المفهوم إلا أنه يتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا الجأنا اليه ما قالوه والافتحيق مراد الشباب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادى إلى سبيل ارشاد (قوله) من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى أن المراد به ما يعم الوجوب والندب

بالامتناع عن كل فرد بما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد بما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد بما يصدق عليه المعلل (واركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين منها بالأصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الاول (الأصل وهو محل الحكم المشبه به) بالرفع صفة المحل أى المقيس عليه (وقيل دليله) أى دليل الحكم (وقيل حكمه) أى حكم المحل المذكور وسيأتى ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فالأول مبنى على الأول والثانى مبنى على الثالث وكذا على الثانى لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم

لسان أبي عبد الله البصرى المعتزلى (قوله) بالامتناع عن كل فرد الخ) لان المقصود من الترك دفع المفسدة (قوله) مما تصدق عليه العلة) أى توجد فيه وهى الاسكار مطلقا سواء كان إسكار خمر أم إسكار غيره (قوله) مما يصدق عليه المعلل) أى متعلق المعلل أو محله إن أريد به الحكم فان أريد به المحل فالمراد المعلل من حيث حكمه يعنى فلا يلزم القياس (قوله) مقيس عليه) لم يذكرها المصنف على هذا الترتيب كما سترى (قوله) على خلاف في ذلك) أى في الأصل والفرع ما هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الأصل دليل حكم المقيس عليه (قوله) أى حكم المحل) ففيه تمتيت الضمائر (قوله) كيف ودليله القياس) أى فيلزم جعل الشىء ركنافى نفسه لان الفرع قد جعل ركنافى من أركان القياس نعم إن لم يعد الفرع ركنافى ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله) فالأول) أى من

وغيرها (قول الشارح فالاول مبنى على الاول) اعلم أن من قال أن الفرع هو المحصل قال أن الأصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال ان الفرع هو الحكم قال ان الأصل هو دليل حكم الأصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنهجاى ثم قال الامام في المحصول الأصل في الحقيقة هو حكم الأصل لان الأصل ما يتفرع عليه غيره والحكم المطلوب إثباته في الفرع غير متفرع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم في الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة أخرى غير ما فرضناه أصلا ولم يوجد في ذلك الأصل امكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل ايضا لاننا لو علمنا حكم الأصل بالضرورة امكنا ان تفرع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان قول الفقهاء والمتكلمين وجهالانه لما ثبت ان الحكم في محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه إلى أحدهما في الخارج وإلى الآخر في الذهن كان كل منهما أصلا للأصل فكان أصلا اه قال العضد قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل للحكم في الفرع والحكم فرع والحكم فرع له إذ يعلم ثبوته بالأصل بالعكس فان الحكم أصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازا اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لان في ذلك حقيقة الابتناء وفيها

عداه لا بد من تجاوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله لا ذيستنبط أى الجامع منه أى من الحكم فى الأصل يعنى بالنظر إلى الأعم الأغلب ولا لا فقد تكون العلة منصوصة به وبعض العلماء هو الامام فى المحصول وإذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على الأول لأن التفرع فى الحقيقة للحكم على الحكم غاية إنا أطلقنا لفظ الأصل والفرع مجازاً وتفرع عين الحكم على الحكم موجود وإن كان بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل فى الثانى لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فان الفرع بمعنى المحل لم يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال الخ فبنى على ان المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت ان المتفرع فى الحقيقة الحكم على الحكم إلا أن أطلقنا اسم الحكمين أعنى الأصل والفرع على المحلين مجازاً فان قلت يمكن ان يكون كلامه مبنياً على (٢٥٤) أن الاطلاق مجازو التفرع بين الحكمين أيضاً قلت يدفعه قوله أى من حيث حكمه فانه

حيث نذ لغير حاجة اليه فان قلت فما المانع من أن يبنى الأول على الثانى والاطلاق مجازى فيهما قلت عدم التناسب لأن الدليل أصل الحكم الأصل ذهنا ومحل حكم أصله خارجاً فلي تأمل (قول الشارح والأول من الأ أقوال أقرب) أى لأن القياس وقع بين الذاتين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله أى لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب إلا أن يكون ما نقله الصفوى سابقاً ما أخذ من استعمالهم لانص قولهم تدبير (قول الشارح والسكون حكم

صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأ أقوال التى فى التسمية لا تخرج عما فى اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والأول من الأ أقوال فيها أقرب كما لا يخفى ولسكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وإن كان عينه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثانى باعتبار ما يدل عليهما

قولى الفرع مبنى على الأول أى من أقوال الأصل وهذا اقتصار على ما هو الأصل نسب للتفرع فلا ينافى انه يجوز أن يقول أحد بالاول وهما بالثانى فيما يأتى (قوله صح تفرعه عن دليل) لأن فرع الفرع فرع (قوله لاستناد الحكم) أى حكم الأصل (قوله فى التسمية) أى فى متعلقها (قوله أقرب) أى لاستعمال الفقهاء والنظار (قوله لسكون حكم الفرع الخ) مجواب سؤال وهو أن معنى تفرع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضى تغايرهما وتقدم المبنى عليه منهما فى الوجود ومن المعلوم ان الحكم هو خطاب الله تعالى النفسى القديم وهو وصف واحد لا تكثر فيه فلا يوصف بالتأخير لقدمه ولا بالتغير لو حدثه وتقرير الجواب ان الحكم وإن كان واحداً فى ذاته لكونه صفة واحدة لكنه يتكثر باعتبار متعلقاته وهى المحال فى محل منها يدل على الحكم بالنص وفى محل آخر القياس على محل النص لا مارة نصها الشارع وهى العلة الجامعة بينهما فقوله الشارح ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار المحل يعنى بالتغير حقيقة فى المحل لا فى الحكم وقوله باعتبار ما يدل عليهما الخ يعنى بالتفرع حقيقة فى الدليل لا فى المدلول وفى علم المجتهد بالدليل لا فى الحكم فقوله علم المجتهد مجرور عطفاً على ما يدل أى باعتبار ما يدل عليهما وباعتبار علم المجتهد به أى بما يدل اه نجارى (قوله وإن كان عينه بالحقيقة) فان الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع لأنه يقتضى الحدوث وهذا على ان الحكم قديم لنا على أنه حادث باعتبار التعلق التنجيزى فلا مانع فيه من التعدد والفرع (قوله ما يدل عليهما) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفع به ما يقال

الفرع) راجع للقولين فى معنى الفرع لا أنه وإن كان الأ ول مبنياً على الأول إلا أن التفرع فى الحكم والبناء فى التسمية فليس الاختلاف منظوراً فيه للتفرع فى الأول بل للمثالة فى كون المحل أصلاً للحكم فى الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليهما) أى على الثانى هو النص وعلى الأول القياس زلاشك ان القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليها فن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله فلا معنى لمحل الفرع الخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالمحل إذ المحل هو التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئاً منه وباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر فى قوله لو حيث نذ يرجع الأمر إلى حمل الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضاً حمل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله من أن الحكم يعتبر فى مفهومه التعلق الخ) فيه أن اعتبار التعلق فى المفهوم لا يقتضى حدوث عين الحكم بناء على ما مر تحقيقه من أن كونه جزءاً من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولا أن يصح نفيه تارة وإثباته أخرى فى كلام الأصوليين فيكون التعلق والاثبات متواردين على التعاقب أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الايجاب لا فرق إلا بالاعتبار على ما مر فى مبحث

(قول الشارح ولا تفرع في القديم) أي كالتفرع الحاصل بالقياس أما ان قلنا أن (٢٥٥) القياس مثبت للحكم فهو مقتضى

التأخر بالزمان وهو منتف
في القديم واما ان قلنا انه
مظهر فكذلك لانه يقتضى
أن ظهور حكم الفرع
متأخر في الازل وليس
كذلك (قوله) لكنه لا ينافي

القديم) نعم لكنه ينافي
ثبوت لكل بالخطاب بلا
نظر للجامع وثبوت حكم
الاصله (قوله) قريبة من
قرى مصر) في بعض
الحواشي يأتي من جهتها
الريح المريسي (قول
الشارح بعد الاتفاق على
أن الحكم الاصل معلل)
قيد به ليفيد ان هذا زيادة
على ماسياتى من قوله
والصحيح لا يشترط
الاتفاق على تعليل حكم
الاصل أو النص على العلة
وقوله من الاتفاق على ان
علته كذا تحويل لعبارة المتن
لان قول بشر هو الاتفاق
على تعيين العلة وحاصل
ماسياتى انه لا بد من الاتفاق

على التعليل والنص على العلة
للتعيين العلة بل لافادته
التعليل وحاصل ما هنا انه
لا بد من الاتفاق على تعيين
العلة فلا يكتفى بالاتفاق على
كونه معللا ولا يتم ما يكف
عن قول بشر بالآق وإن
كان على الشق الثاني التعيين
مفادا بالنص عليها لانه
يعين النص عليها بل

وعلم المجتهد به لا اعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في
الاصل الذي يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة
فيه خلافا لواعميهما) بالثنية أى زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني
وهو بشر المريسي فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه
وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل
من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه

الاختلاف باعتبار المحل لا يصحح التفرع لانه يقتضى الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات
الحكم بل حيث دليله (قوله) وعلم المجتهد به) أى بالدليل لا الحكم فانه بعيد (قوله) على وجود
العلة) أى المعينة فالنعت محذوف يدل على ذلك قول الشارح الآتى بعد الاتفاق على أن حكم الاصل
معلل (قوله) أى زاعم الخ) أشار إلى أن قوله خلافا لواعميهما على التوزيع لان كل واحد منهما زعم
الشيئين المذكورين (قوله) عثمان البتي) هو بفتح الموحدة ففتنة فوقية نسبة إلى بيع البتوت جمع
بت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة وقيل إلى البت موضع بنواحي البصرة وهو عثمان بن مسلم
فقيه البصرة في زمن الامام أبى حنيفة اه زكريا (قوله) بشر المريسي) هو بفتح الميم نسبة إلى
مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث كان من المبتدعة اه زكريا وليس هو من تسلك
القرية ولا من مصر وإنما كان ببغداد قال صاحب عيون التواريخ بشر بن غياث المعتزلى قال
الخطيب كان أبوه يهوديا وسمع الفقه من أبى يوسف اشتغل بعلم الكلام فقال بخلق القرآن
وكان أبو زرعة الرازى يقول بشر بن غياث زنديق له أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة كفره
أهل العلم بها وكان إذا دعا قلب يده إلى الارض وجعل باطنها اليها ويقول ان الله تعالى في
الارض كما هوى فى السماء روى انه اجتمع عليه قوم ببغداد فربهم يهودى فقال أيها الناس احذروه
لا يفسد عليكم دينكم وكتابكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابتنا يعنى التوراة قال بعضهم رأيت
بشرا شيخنا قصيرا ذميا قبيح المنظر وسخ الثياب أشبهه شىء باليهود قال يزيد بن خالد دخل
بشر على المأمون فقال ان ههنا رجلا قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فعاتبه فقال
إن كان شاعرا لم أقدم عليه فقال انه يدعى الشعر وليس بشاعر فقال المأمون حتى أخبره
فكتب اليه

قد قال مأموننا وسيدنا
ان عليا يعنى أبا حسن
بعد نبى الهدى وإن لنا
قولا له فى الكتاب تصديق
أفضل مما أقلت النوق
أعمالنا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب

يا أيها الناس لا قول ولا عمل
ما قال ذلك أبو بكر ولا عمر
ولم يقل ذلك إلا مبتدع
لمن يقول كلام الله مخلوق
ولا الرسول ولم يذكره صديق
عند العباد وعند الله زنديق

وروى الخطيب عن يحيى بن يوسف الزمى قال رأيت إبليس فى المنام مشوه الخلق وهو ملبس بالشعر
ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق وفى يديه عيون مثل النار وهو يقول ما من مدينة إلاولى فيها خليفة
قلت ومن خليفةك بالعراق قال بشر المريسي دعا الناس الى ما عجزت عنه اه ملخصا (قوله) على ان علته

اما هو والاتفاق على التعليل وعلى الثاني لا يفاد عين العلة فليتأمل

(الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع) إذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافها غير منعقد لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في عله الحكم مثال الأول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجماع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الجماع على جب الذكر في فسخ النكاح بجماع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيما ذكر وهو غير منعقد لأن فوات الاستمتاع غير موجود فيه راقول بان لا يثبت حكم الأصل بالاجماع إلا ان يعلم مستنده النص فيستند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الأصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متعبد فيه بالقطع) كما ذكره الغزالي لأن ما تعبد فيه بالقطع إنما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أي اليقين كالمقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض

فوات الاستمتاع وبين الجذام والرق كون كل عيبا يفسخ به البيع (قوله لا يفتق عنه التعليل السابق لان المانع في الحقيقة كون العلة في القياس الأول موجود في الثاني فلا حاجة للثاني سواء كان الأصل فيه جمعا عليه أولا ثم إن اشترط أن لا يكون ثابتا بالقياس عند اتحاد العلة إنما هو لئلا يدخل اللغو في الاستدلال والام فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة (قول الشارح إنما يقاس على محله الخ) أي لان العلة فيه لا بد ان تكون مفيدة للقطع أو لان الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لان تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم معللا بالعلة الفلانية وحصول تمام تلك العلة في صورة الفرع وبان خصوصية الأصل ليست شرطا وخصوصية الفرع ليست مانعا متعذرا أو متعسرا ولذا لم يقسموه الى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالأستقراء فأثبتت المسئلة العلمية به إثبات للعلمي بالظني قول الشارح واعترض بأنه يفيد الخ)

كذا الأولى على أنه علته كذا وهي موجودة ليوافق كلام المصنف (قوله الثاني من أركان القياس) هذا رابع على كلام الشارح (قوله حكم الأصل) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لاضافته اليه إلا ان يجعل الاضافة بيانية (قوله ومن شرطه الخ) جعله شرطا يقتضى فساد القياس عند عدمه مع أنه ليس في ذلك فساد لان الحكم مسلم غاية الامر أنه يستغنى عنه وهذا لا يقتضى الفساد (قوله الفرع فيه) أي في القياس الثاني وكذا ما بعده (قوله لعدم اشتراك الخ) فان العلة فيهما مختلفة (قوله ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر) أي في اشتراط النية بجماع العبادة (قوله للاستغناء الخ) لان الجامع متحد (قوله ومثال الثاني قياس الرق) فيه تسامح من إطلاق اسم السبب على المسبب لان كلا من الجذب والرق سبب للفسخ الذي هو محل الحكم إذ محل الحكم متعلقه وهو في الحقيقة فعل المكلف كفسخ النكاح وقس على ذلك نظائره (قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخ النكاح ليصح كونه حكما (قوله لان فوات الاستمتاع) غير موجود فان الاستمتاع بمن به الجذام يمكن فان أراد فوات تمامه فكذلك فان حكم الأصل فوات أصل الاستمتاع لاتمامه (قوله والقول بأنه الخ) شروع في التورك على قول المتن والاجماع (قوله مستنده النص) بدل أو عطف بيان وعلى هذا فيعلم بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين وفي نسخة يعلم أن مستنده الخ بزيادة أن فالنص خبرها (قوله نعم الخ) استدراك على قوله لا دليل عليه أي نعم هناك دليل وهو أنه يحتمل أن يكون عن قياس (قوله حينئذ) أي حين تحقق هذا الاحتمال (قوله عن قياس مانع) هذا راجع إلى عدم وجود شرط لالمالى وجود مانع لانه يشترط ان لا يكون حكم الأصل عن قياس والأصل هذا الاحتمال (قوله والأصل عدم المانع) لان الشك في المانع لا يؤثر (قوله وكونه غير متعبد فيه) يشكل هذا على ما تقدم ترجيحه من جوازه في العقليات وأقول لا إشكال لان العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فجرد جوازه في العقليات لا ينافي هذا الاشتراك ولا ينافي ذلك ما ذكره الكمال في جواب السؤال الذي اورده لجواز ان لا يوافق المصنف عليه والغرض منع التعارض في كلامه اهم (قوله واعترض الخ) اعتراض ايضا بان لا يتأتى الاحتجاج به إلا من يقول بعدم جريانها في العقليات كالغزالي بخلاف من يقول بجريانها فيها كما رجحه المصنف مع أن المطلوب فيها اليقين كما ذكره الامام الرازي وغيره فلا يتأتى الاحتجاج بان لا يفيد

قد يقال أن ذلك لا يمكن بل لا بد من علم أن خصص صفة الاصل ليست شرطا وخصص صفة الفرع ليست مانعا ولو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا ان الاشتراط مبنى على ماهو الاعم الاغلب (قوله واستشكل الخ) فيه انه لا يلزم من جريانه في العقليات ان يكون حكم الاصل متعبدا فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متعبدا فيه بالقطع كما قاله الصنفي الهندي فالعمل عليه جراب للحمى لكن يلزم ان رؤية الباري ليس المطلوب فيها القطع تامل (قوله لانها قد تكون شرعية) المراد بالشرعي ما ليس اعتقاديا ولا لغويا به عليه السعد في حاشية العنصر (قول المصنف وكونه غير غير فرع الخ) اعلم انه عند كونه فرعا له فائدة ليس هو اصلا حقيقيا بل اصل صورة لان المقيس عليه في الحقيقة هو الاخير كما قال الشارح وان التفاح ربوى كالب والوسط إنما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لاثبات الفرع المقيس عليه به فعند كونه اصلا صورة يجوز كونه فرعا لكن ليس مطلقا بل ان ظهرت له فائدة فتحصل من (٢٥٧) هنا وما تقدم انه إن كان اصلا حقيقة

اشترط أن لا يثبت بقياس
فان لم يكن اصلا حقيقة بل
صورة جاز أن يكون ثابتا
بقياس كالاصول المتوسطة
بين التفاح والبر فانها في الحقيقة
ثابتة قياسا على البر لكن
يشترط أن لا يكون فرعا في
القياس المراد ثبوت حكم
المقيس حقيقة في إرادة
المستدل فيه كالتفاح في مثال
الشارح إلا ان ظهرت له
فائدة فان ظهرت جاز
كونه فرعا كالمثال الاول
وللا فلا كالمثال الثاني
وبهذا يظهر أن المدرك
مختلف في المستلئين لانه فيما
تقدم حيث كان اصلا
حقيقة يرد أنه ان اتحدت
العلة كان لغوا للاستغناء
بقياس الفرع على الاصل
الاول ولا كان غير
منعقد لان المقصود بالقياس
اثبات حكم الفرع كالوضوء
المقيس على الغسل فيما تقدم

بأنه يفيد إذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع (و) كونه (شرعيا ان استباح) حكما (شرعيا) بأن كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى أنه يكون غير شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه إلا غير شرعي كان الشرعي لا يستلحقه إلا شرعي ولما ذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) إذا لم يظهر للوسط) على تقدير كونه فرعا (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعا (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقا)

اليقين اه زكريا (قوله بأنه يفيد الخ) أي كافي قياس ثبوت الادراك له تعالى على ثبوت العلم بجماع أن كلا صفة كمال وفيه أنه لا يلزم من كونه كالا في الظاهر أن يكون كالا في الغائب (قوله ووجودها) عطف على حكم والضمير للعلة (قوله فلا يشترط أن يكون الخ) هذا صريح في أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لانها قد تكون شرعية ولذا مثل العقلية فيما تقدم بجواز رؤيته تعالى (قوله بمعنى أنه يكون الخ) أي لا بمعنى أنه يكون شرعيا وغيره كما هو ظاهر المصنف فكان عليه ان يقول وغيره ان استباح غير هو لعلة تركه لان غير الشرعي لا يخصنا واعتناء بالشرعي ولدفع توهم قياس الشرعي على العقلي خصوصا عند من يقول التحسين والتقيح عقليان (قوله هذا الشرط) أي مطلقا غير مقيد بقوله ان استلحق الخ بناء وهذا هو محط البناء فكان ينبغي زيادته للشارح وان كان مراده ذلك (قوله زاد المصنف فيه القيد) أي في الشرط بناء على مذهبه من جواز القياس في غير الشرعيات (قوله لا يبقى على شرطيته) أي كونه شرعيا وإن اختلفت الاضافة إذ هو عند الآمدى شرط في جواز القياس مطلقا وعند المصنف فيما إذا كان المستلحق شرعيا (قوله فيهما) أي في اللغويات والعقليات (قوله المرجح) أي الجواز (قوله للوسط) أي المقيس عليه ثانيا وإن كان فرعا ولذلك أظهر في مقام الاضمار فالوسط هو ما بين التفاح والبر في المثال المذكور كالزبيب والتمر والارز (قوله على تقدير الخ) متعلق بيبظهر توضيح لمعنى كونه وسطا فالوسطية

(٣٣ - عطار - ثاني) وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب وما بعده لإثبات حكم هذه الفروع بهذه الاقيسة بل ذكر العلة التي يتوهم بربوية البرها على التدرج ليتمكن قبل المنع من اسقاطها ويتم بالاسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فساد لولا الاسقاط وبعد الاسقاط لا يتوجه المنع لاقامة الدليل على ان العلة هي الباقي بطريق من الطرق الآتية وحيث يتخذ يستفيد سلامة عليه عن المنع حيث لم يعطل به الاعم الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وإن اجيب عنه إذ ما لا اشكال عليه ولا جواب عنه اولي مما عليه اشكال يحتاج لجواب وايضا قد يطول الجدل بان يمنع المانع بواحدة وواحدة ولا شك ان عدم انتشار الجدل مطلوب في المناظرة وظهر أيضا أنه لا يصح أن يضم لما تقدم قوله الا ان ظهرت فائدة لان ما تقدم في الاصل الحقيقي للمقيس عليه في نفس الامر فكان يقتضى صحة كون الاصل حقيقة مثبتا للقياس ان ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لانه لا يكون اصلا حقيقة مع اختلاف العلة

والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا أو اختلفت كان الثاني غير منقسم كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوي قياساً على الزبيب بجماع الطعم والزبيب ربوي قياساً على التمر بجماع الطعم مع السكيل والتمر ربوي قياساً على الارز بجماع الطعم والسكيل مع القوت والارز ربوي قياساً على البر بجماع الطعم والسكيل والقوت الغالب ثم يسقط السكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت أن العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداءً عليه بجماع الطعم لم يسلم من يمنع علميته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع عالية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على المشاء والقشاة على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدا البراليه بالطعم دون السكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرار واجاب بقوله لا يلزم

قول الشارح بجماع الطعم لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لان المقيس أي المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وان التفاح ربوي كالبر) أفاد بهذا أن المقصود لإثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الاصل الحقيقي وما عداه صوري توسط لهذه

مبنية على تقرير الفرعية من بناء السكل على اجزائه (قوله ولا) اي ان لم يشترط كونه غير فرع بل اجاز أن يكون فرعاً (قوله كأن الثاني لغوا) لانه يعني عنه القياس على الاصل (قوله ودفع المصنف ذلك) أي القول بالاطلاق (قوله الذي هو الفرع في الاول) اي القياس الاول وهو الاخير في المثال المذكور وسماه اولاً لانه الموجود اولاً وهو قياس الارز على البر لانه اعتبر طريق الترقى في العلة فكل واحد من التفاح وما بعده يزيد على ما قبله بعلمته ولو اريد بالاول الاول في المثال لما صح قوله والاصل في الثاني وذلك لان القياس الاول في المثال هو قياس التفاح على الزبيب والتفاح الذي هو فرع في الاول ليس اصلاً في الثاني وايضاً ليس هو وسطاً وقوله والاصل في الثاني المراد به ما قبل الاخير في مثال الشارح لما ذكر فان الارز فرع في القياس الاول اعني قياس الارز على البر وهو وسط واصل في القياس الثاني اعني قياس التمر على الارز (قوله مثلاً) راجع إلى الاول والثاني (قوله ثم يسقط السكيل) اي بان يقال السكيل غير علة لوجوده في الحبس والقوت ليس بعلة لعدم وجوده في الخوخ مع أنه ربوي (قوله بطريقه) اي بطريق الاسقاط الاتي في السير والتقسيم (قوله ولو قيس الخ) إشارة لفائدة الوسط (قوله من يمنع علميته) أي الطعم ويقول العلة القوت الغالب (قوله فتكون تلك القياسات الخ) أي كل قياس في حد ذاته صحيحاً وان اختلفت العلل واورد الناصر انها كيف تكون صحيحة وما عدا القياس الاول لم يشارك فيه الفرع الاصل في علة حكمه إذ علة الربوية في الارز هي الطعم والسكيل والقوت الغالب وهذه منتزعة فيما قبل قياس الارز وأجيب بان المراد صحيحة باعتبار الواقع وتحقيق ما هو علة في الواقع واسقاط الزائد عن الاعتبار وفيه انها حينئذ ترجع للاول فلا يكون قياسات مختلفة ولا فائدة للوسط إلا أن يجاب بأن جعلها قياسات باعتبار الصورة تأمل (قوله نعم اعترض الخ) دفع به ما يتوهم من عدم الاعتراض على المصنف بمجاراته (قوله واجاب) أي في منع الموانع بقوله الخ حاصله أن القياس الذي اشترط أن يكون حكم الاصل غير فرع فيه قياس مركب من قياسين فكثر كما قرره الشارح قبل فمراد المصنف ان اشترط ذلك في هذا القياس مركب مقيد بما إذا لم يظهر للوسط فائدة ولا يلزم من اشترط ذلك في هذا القياس الخاص أعني المركب اشترط كونه ثابتاً بغير القياس مطلقاً لانه قد ثبت بقياس ولا يكون فرعاً في هذا القياس الخاص وإن كان فرعاً لاصل آخر كقياس الزبيب على التمر في الربوية بجماع الطعم والتمر على الارز بجماع الطعم مع السكيل ثم يبطل ما عدا الطعم بطريقه فالارز غير فرع في هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمه قياساً على البر مثلاً وقوله وكذلك لا يلزم الخ بين به نفي الملازمة بين المشروطين بعد أن بين نفيها بين الاشتراطين واحداً التبيين لازم للاخر وتعليل كل منهما لتعليل للاخر وذلك هو الذي عنه الشارح بقوله

الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله ولا فالعلة الخ ولعل حاصل الدافع أنه لا لغوم وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم ولا فلا يستقيم الاعتراض الآتي (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعني أنه وإن كان هناك زيادة التقييد بقوله إذ لم يظهر الخ لكن قوله ولو غير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقييد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح واجاب بقوله الخ) حاصل الجواب أن التكرار هو إعادة السابق وإعادةه إنما تلزم لولزم من اشترط أن لا يكون فرعاً اشترط أن لا يثبت بقياس ولكنه لا يلزم إلا إذا كان المراد بكونه غير فرع أن لا يكون فرعاً في ذاته وليس كذلك بل المراد ان يكون فرعاً في

القياس المراد ثبوت الحكم فيه قد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما إذا كان هناك قياساً جعل في أحدهما أصلاً في المشتمل

الآخر فرعا نعم يلزم حينئذ التناقض لأنه استفيد مما تقدم أنه يشترط في الأصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لأنه متى كان فرعا في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قول الشارح (٢٥٩) حاصل ما أشار إليه الخ) حاصل ما أشار إليه أنه قد يكون

من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لأنه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وإن كان فرعاً لا يصل آخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على المقول أولاً والامدى ومن تبعه على المقول ثانياً أعني كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما غير تأمل واستروح بما أجاب وتقييده للثاني بما إذا لم يظهر للوسط فائدة أخذاً من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير باعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لأن يحكى بقبيل ويصرح فيه بمطابقا وهم لم يصرحوا به (وان لا يعدل عن سنن القياس) فما عدل عن سننه أى خرج

المشتمل على التكرار اه ذكر يا (قوله من اشتراط كونه غير فرع) أى المذكور هنا وقوله اشتراط ثبوته بغير القياس وهو ما هناك أى فإما هنا لا يفتى عما هناك (قوله لا) أنه قد ثبت الخ) أى فيوجد الشرط الثاني بدون الأول (قوله ولا يكون فرعاً الخ) أى وهذا لا ينافي أنه فرع في القياس الأول (قوله المراد ثبوت الحكم فيه) أى حكم الفرع في القياس وفيه أنه يلزم أن المعنى أن لا يكون فرعا في القياس عليه وهذا الاصلح له لأنه لا يأتى ذلك حتى ينبنى (قوله وإن كان فرعاً لا يصل) أى في القياس الأول وفيه أن هذا هو نفس قوله لا أنه لا يلزم من اشتراط الخ وقوله وكذلك لا يلزم الخ أى فاحتيج للثاني هو غير قوله اشتراط ثبوته بغير القياس غاية الأمر أن الأول زاد فيه اشتراط (قوله أن لا يكون ثابتاً الخ) هو معنى قوله لا أنه قد ثبت بالقياس ولا يكون الخ (قوله أن هذا الكلام مراده به الجواب) لم يعنونه به إشارة لعدم استحقاقه ذلك لسقوطه (قوله المشتمل على التكرار) إما التكرير سند المنع وهو في الموضوعين واحد فكان يمكنه أن يقتصر على ذكر أحدهما وإلا لأن أحد النفيين لازم للآخر لكن التصريح باللازم لا يعد تكراراً في عرفهم (قوله لا يدفع الاعتراض) لأنه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل المراد كونه غير فرع أصلاً ومتى كان غير فرع أصلاً كان ثابتاً بغير القياس ومتى كان فرعاً كان ثابتاً بالقياس (قوله والمدرک) أى في اشتراط ثبوت حكم الأصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم كون القياس الثاني لغوا أو غير منعقد (قوله لا طائل تحته) لأن غايته مع ما فيه من التطويل السلامة عن منع العلية كما ذكره مع أنها ممنوعة إذ المنع لعلية ما ذكره في قياس التمر وما قبله متوجه لاحتمال ويغنى عما ذكره بتقدير منع العلية اثباتاً بطريقه (قوله حمل اطلاقهم) أى القوم فانهم قالوا وكونه غير فرع ولم يقيدوا بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كما قيد به ولم يقولوا مطلقاً فعبارتهم محتلة للاطلاق والتقييد بما قيد (قوله لا أن يحكى) أى اطلاقهم (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) أى طريقه ويجوز قرأته بالبناء للمفعول وللفاعل وإلى الثاني ميل الشارح والعدول عن ذلك إما بأن لا يعقل المعنى في الحكم كأعداد الركعات ومقادير الحدود أو بأن يعقل المعنى لكن لم يتعد إلى محل آخر كخص السفر لما امتنع تعامليها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط مرتبة منها تعتبر مناطاً للحكم تعينت مشقة السفر وهي غير منضبطة أيضاً فاعتبرت مظنتها وهي السفر لانضباطه مناطاً للحكم فامتنت التعدي

أن لا يكون الأصل مثبتاً بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتى هنا لأن مانع فيه ليس أصلاً في الاثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت أن جواب المصنف عن التكرار دافع بلا ريبه فليتامل (قوله لا مكان منع عليه الطعم الخ) إن كان بعد تمام القياس والفاء غير ما هو

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وإن كان قبل تمام القياس فالمنصب منصب المستدل فلا مساغ للنع حينئذ (قوله وإمكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن سكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدتها وربما كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل (قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون أصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) لو اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الأصل الحقيقي من الأصل الصوري (قوله فعبارتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت (٣٦٠) فهو المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الأنسب في التعليل الخ لاوجه

له فان ما قاله إما أن يرجع إلى الاول أو الثاني مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليفرق بين ما هنا وما سيأتي في العلة تدبر (قوله وقال الشهاب لا يخفى الخ) الذى يظهر فى معنى اعتراضه أن بيان الشارح يقتضى أن التناول فى لفظ الطعام الذى هو الموضوع فى الدليل ومتعلقه بمعنى أنه بعضه لافى كل الدليل حاصل الجواب حينئذ أن قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه وإذا كان الموضوع متاولا فالمحمول متناول أيضا إذ ليس أخص من الموضوع وإذا كان الموضوع والمحمول متاولا كان تمام الدليل متاولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه ان المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام فى كلام الشارح معناه وأصل الكلام فى

عن مناجه للمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حيثئذ كشهادة خزيمه قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمه فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة فى المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضى الله عنه وقصة شهادة خزيمه رضى الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحدته البيع وقال هلم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمه بن ثابت أى دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضر معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلت أنك لا تقول إلا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمه أو شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبى داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتلجل لحسن صهيله (و أن لا يكون دليل حكمه) أى الأصل (شاملا لحكم الفرع)

(قوله عن مناجه) وهو أن يعقل المعنى فى الحكم ويوجد فى محل آخر يمكن تعديته اليه (قوله للمعنى يقاس على محله) أى للمعنى يتعدى لأنه المتبادر من المعنى فى مباحث القياس فاندفع ما يقال أنه لا حاجة لقول الشارح للمعنى لما علم أنه قد يكون للمعنى لا يتعدى ثم ان اختصاص خزيمه بما ذكر بناء على أن مقيد الاختصاص هو النص فقط على ما عليه الآمدى ومن تبعه وقال الكمال فى تحريره ان مفيد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية وهو تكريم خزيمه لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم استنادا إلى أخباره كادلت عليه القصة والتعدية تبطل ذلك اه ثم على تقدير أن غير خزيمه فهم ذلك أيضا تكون الخصوصية فى سبقه إلى هذا الفهم (قوله فحسبه) أى كافي ذلك عن غيره (قوله المناسب لذلك) أى لقبول شهادته وحده (قوله فجحدته البيع) أى جحد الاعرابى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بما جئت به) أى ومن جملة اشتراء هذا الفرس من الاعرابى (قوله لا تقول إلا حقا) أى وهذا من قول الحق (قوله أو شهد عليه) أى فيما يثبت بشاهدين أخذنا من الرواية الأخرى فلا يرد الزنا (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم) فلا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس إذ لا يعلم له معنى واعتراضه الناصر بأن من مسالك العلة الايماء وهو أن يقترن لحكم بمعنى لو لم يكن بالتعليل كان مستبعدا كما فى أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن وهنا قد اقترن الحكم وهو من شهد له الخ بقوله صدقتك الخ فلم يكن التصديق علة لذلك الحكم كان الاقتران مستبعدا وإنما لم يقس عليه من شاركه لجواز الخصوصية بدليل خارجي والجواب بأن الاقتران كما فى حديث أينقص الرطب إذا جف أقوى لا قترانه بالفاء وإذا فهو متحقق فيه بخلاف من شهد له الخ فإنه محتمل يرد عنهم ذكره ومن أمثلة الايماء حديث المواقع أهله فى رمضان فان اقتران الامر بالعق فيه بالسؤال عن الواقع دليل على

انه

أن المتناول لفظ الدليل وحاصل

جوابه انه إذا كان المعنى متاولا لكل من الأصل والفرع كان الدليل متاولا لها لأن اندراجها فى موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجها فى موضوعه على دلالة على ذلك المعنى فالمطابقة حاصلة اه لكن هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة إلى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفى تفرع الاندراج نفسه على المعنى السكلى فتأمل (قوله تسامح لان المعنى فان الطعام) أى مدلوله

للاستغناء حيثئذ عن القياس بذلك الدليل على أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلاً لبعضها باولى من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحدِيث مسلم بالطعام مثلاً بمثل ثم قيس عليه الذرة بجماع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتي من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فقابله المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من العلاوة السابقة في التوجيه وأنى المصنف بالظاهر

أنه لعله مع أنه لم يرتب بالفاء وإذا وأجاب سم أخذنا من كلام الناصر بأن الإيماء غاية ما يدل على أن الوصف له مدخل في العلية وجاز ان يكون هناك امر آخر قائم بخزيمة هو الذي أوجب الحكم وفيه أن هذا يقال في كل إيماء فالاولى في الجواب كما أفاده هو أيضاً أن المنفي في كلام الشارح المعنى المتعدى على ما مر والذي أفاده المسلك هو المعنى الذي لا يتعدى فانه أفاد أن العلة وهو إيمان بخزيمة القائم به الذي حمله على الشهادة والتصديق فان اقترانه أوجب علة لا توجد في غيره وإن كان هناك من هو أفضل منه لان المزية لا توجد الا فضلية والعلة إذا لم تكن متعددة كانت الحكم خارجاً عن سنن القياس تأمل (قوله للاستغناء) علة للاشتراط لانه إذا كان الدليل شاملاً فلا حاجة للقياس (قوله على أنه الخ) أى فى جعل أحدهما أصلاً دون الآخر تحكم فالقياس غير صحيح فضلاً عن الاستغناء وكان الشارح ذكر ما قبل هذه العلاوة لاحتمال ان يوجد هناك مرجع لأحدهما كالشهرة او الملاحظة (قوله فان الطعام) علة لقوله مثاله أى وجه كونه مثالا لأن الطعام الخ (قوله أن لا يتناول الخ) وذلك كقياس النبيذ على الخمر بجماع الاسكار واستدل على الاسكار بما ورد كل مسكر حرام فهذا الدليل شامل للنبيذ فلا حاجة للقياس (قوله بعمومه) بأن يعم الأصل وفروعا كثيرة وقوله او خصوصه بأن يكون خاصا بالأصل والفرع الواحد فاندفع ما يقال إذا كان خاصا كيف يتعدى (قوله لا يتأتى هنا) أى فى دليل حكم الأصل الشامل لحكم الفرع يعنى لا يمكن المقابل عدم اشتراط نفيه وإلزام التحكم إذا الحكمان مدلولان للدليل على السواء فالقياس منتف لا تتفاء لازمه هو التحكم واما مهنا فلا تحكم إذ جعل العلة وهو الأصل غير مدلول لدليلها فالحكام غير مدلولين للدليل على السواء إذ المدلول هو الفرع دون الأصل فالقياس صالح لا يكون دليلاً لحكم الفرع بناء على جواز اجتماع دليلين على مدلول واحد وبموجب فيه بان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً إذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعتبار عليه فاذا فرض انه دال على حكم الفرع كان دالا على الحكمين قطعاً فاقبل فى احدهما يقال فى الآخر إذ هما مسألة واحدة وأوجب بالفرق وبين المستلتمين وذلك لأن المقصود هنا إثبات حكم الأصل من هذا الدليل فاذا كان شاملاً لحكم الفرع ايضا فلا وجه لجعل احدهما أصلاً والآخر فرعاً لان الحكمين تساويا فى شمول النص لهما مع قصد إثبات حكم الأصل له فليس له مزية على حكم الفرع حتى يجعل أصلاً فلذلك لم يجر ذلك المقابل هنا بخلاف ما سياتى فان المقصود فيه إثبات مجرد علة حكم الأصل من الدليل الشامل لحكم الفرع مع ثبوت حكم الأصل بدليل آخر يخصه ولم يقصد بهذا الدليل إثباته بل مجرد اثبات علته حتى صار هذا الدليل بهذا الاعتبار له مزية وذلك لا يمنع صحة القياس (قوله كما يفهم من العلاوة السابقة) أى لانها تفيد التحكم ولا يتأتى ذلك فى دليل العلة اذا لم يجعل احدى الصورتين أصلاً للآخرى مع تناول الدليل لهما لان العلة ليست من الصور وغاية ما هناك دليلان وقول الناصر العلة والدليل متلازمان لان معنى دليل العلة أى دليل على حكم الأصل فاقبل فى احدهما يقال فى الآخر من غير فارق فيه نظر لما علمت من عدم التحكم فى العلة بخلاف الدليل (قوله وأنى المصنف الظاهر الخ)

(قول الشارح وسيأتي من شروط العلية ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه قال الشارح فيما سياتى مثاله فى العموم الطعام بالطعام مثلاً بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة فى إثبات ربوية التفاح مثلاً إلى قياسه على البر بجماع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص من قام أو عرف فليتوضا فانه دال على علية الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للنفي إلى قياس القراء أو الرعاف على الخارج من السيلين فى نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستغناء بخصوص الحديث اه (قول الشارح لا يتأتى هنا) أى لوجود المانع منه هناك وهو أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلاً لبعضها باولى من العكس وإنما يوجد ذلك المانع هناك لان الاستدلال هناك إنما هو على العلة ولا يتوجه على الاستدلال عليها أنه جعل احدهما أصلاً والآخر فرعاً إذ ليس يصد ذلك وإن كان ذلك يتوجه عليه عند الاستدلال على الأصل أنه وإن كان دليل العلة شاملاً لحكم الفرع لكن ليس

الاستدلال به على كون أحدهما أصلاً حتى يقال له لم يرجح بلا مرجح بل إذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال

على الاصل وليس ذلك حاصلًا عند الاستدلال على العلة فيكون الرد ذلك الاستدلال على العلة خطأ والله الشارح حيث جعل المال في المقامين واحدا كما تقدم نقله إشارة إلى أن الايراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما أطال به الناصر هنا وتبعه الحواشي واعلم أن الفرق بين الموضوعين بما ذكره الشارح ما هو من صنيع العضد في الموضوعين حيث علل في هذا الموضوع بقوله وإلام يكن جعل أحدهما أصلا في ما في الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على أنه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلا فائدة ورجوعا عن القياس إلى النص نعم (٢٦٢) أورد السعد على هذا التعليل أنه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى

فيكون بالاصالة أولى فتأمل (قوله وعمله الخ) أي محل كونه ممنوعا منه ويدل على هذا التقييد قول الشارح ويفوت المقصود إذا لابت حيث تم مقصود فلا يكون الانتشار مفوتا للمقصود (قول الشارح لأن البحث لا يعدو هما) فيه أنه لا ينسد باب المنع لكن يتأتى الزام الخصم بذهبه وهو كاف وإن كان من حيث المنع لا مذهب له (قول الشارح مع اشتراط اتفاق الخصمين) يفيد أن المخالف الاتي يشترطه معلا بما تقدم وحيث يتوجه عليه البحث الآتي في الحاشية تأمل (قول المصنف اختلاف الامة غير الخصمين) أي مع الخصمين أو مع بعضهم فاندفع ما في الناصر (قوله كما هو المراد) أي مراد من شرط اتفاق الخصمين فان شرط الاتفاق على

بدل الضمير الرجوع إلى حكم الأصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله (وكون الحكم) أي في الأصل (متفقا عليه) وإلا فيحتاج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود (قيل بين الامة) حتى لا يتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يعدو هما (و) (الأصح) أنه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الامة) غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث معه فانه لا مذهب له (فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه ما صبية (فهو) أي القياس المشتمل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي بذلك لتركيب الحكم (فيه)

جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأن لا يكون دليله بحذف لفظة حكم إذا المحدث عنه هو حكم الأصل وحاصل الجواب انه من إقامة الظاهر مقام المضمرة وكان وجه العدول دفع توهم عود الضمير إلى غير الحكم من سنن القياس لانه أقرب مذكور (قوله بدل الضمير الرجوع الخ) أي على تقدير أنه أتى به (قوله في قوله) متعلق بآتي (قوله وكون الحكم الخ) ان اراد ان هذا شرط لازم للخصم بمقتضى القياس فسلم وان اراد أنه شرط للعمل فممنوع لأن للجهتدان بقيس على ما وافق مذهب وان خالفه غيره (قوله وإلا فيحتاج الخ) افاد ان محل الشرط إذا اورد المستدل حكم الأصل على وجه يقبل المنع بان ذكره غير مقترن بدليل وإلا قيل على الأصح (قوله عند منعه) أي حكم الأصل (قوله فينتقل الكلام الخ) أي وهو ممنوع منه ومحل إذالم يرم المستدل اثبات الحكم والعلة وإلا فليس ممنوعا كما يعلم بما يأتي فلا يؤثر حيثنعدم الاتفاق (قوله ويفوت المقصود) وهو اثبات حكم الفرع (قوله بين الخصمين) أي بالفعل أو من يوجد على فرض أن لورد الغير بعد ذلك (قوله ليتأتى الخ) فيه أنه لا يلتزم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه وبجواب أن المراد أتى منعه من حيث العلة وان لم يتأت من حيث هو فاشتراط اتفاق الخصمين انما هو لسد باب المنع عن حكم الأصل فلا يتأتى التمكين من منع علة حكم الأصل وقضية ذلك ان يكفي اختلاف الامة في العلة دون الحكم (قوله فانه لا مذهب له) أي لا مذهب له يلتزمه من حيث كونه خصما باحثا وان كان له مذهب من حيث الاتفاق مع خصمه وهو جواب عما يقال كيف يتأتى للخصم المنع مع كونه موافقا على الحكم (قوله فان كان الحكم الخ) تعبيره باداة الشك يقتضى ان حكم الأصل قد يكون غير متفق عليه مع أنه لا بد أن يكون متفقا عليه بينهما على كل من الاقوال السابقة (قوله فان عدمه) أي الوجوب (قوله أي القياس المشتمل على الحكم المذكور) تحويل للعبارة عن

الحكم لا يتأتى عدم الاتفاق على العلة (قوله يجب عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة أن حكم الأصل حكم ظاهرها شرعي مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهول المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها تنتهي سريعاً إلى الضروريات ولا يخفى ما فيه من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فلكل أحد أن يصطلح في المناظرة على ما شاء (قول الشارح فانه لا مذهب له) لا ينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الأصل على ذلك أن معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع في الاول في البناء

على العلة مع تسليم وجودها خاص بمركب الاصل وهو الحكم فان الاصل يطلق عليه كما تقدم لان النزاع في تركيبه بخلاف الثاني فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهي الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل ايضا لانه انما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف المنوع والحاصل انه في الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه بناء الحكم في كل من الجانبين على علة سمي مركب الاصل أي (٣٦٣) الحكم ولما كان في الثاني التركيب من

واحد والثاني لم يركب بل منع وجود الوصف سمي مركب الوصف أي قياس ركب فيه أحد المتناظرين فقط الحكم على وصف منعه الآخر وفي عب على المواقف الاول مركب الاصل أي الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثاني مركب الوصف اه فالتركيب معناه الاجتماع إلا أنه في الاول اجتماع على حكم الاصل واختلاف في ان العلة ماهي وفي الثاني اجتماعا على الوصف الذي يعلل به المستدل واختلاف في وجوده وهذا مختار العضد (قوله) وهو تابع في ذلك للامدى ليس كذلك فان الامدى قال يسمى مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الاصل فرع عن العلة ولا طريق

أي بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل) كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي تزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد الزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة لتعليق الطلاق قبل ملكة والحنفية يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز (فركب الوصف) يسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك التركيب الحكم فيه أي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل (ولا يقبلان) أي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني (خلافا للخلافين) في قولهم يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الاصل (ولو سلم) الخصم

ظاهرهما من عود الضمير على الحكم لكونه المحدث عنه مع انه لا يصح إذا المركب هو القياس لا الحكم (قوله أي بناؤه) قال بعض المحققين فيه اشعار بان مركبا في مركب الاصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء أي ترتيب شيء على آخر لا من التركيب ضد الافراد كما تقتضيه عبارة العضد حيث قال والظاهر انه انما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم ان الاول اتفاقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمى مركب الوصف بميزا له عن صاحبه بأدنى مناسبة اه أي فلما وقع الاتفاق على الاصل في الاول وعلى الوصف في الثاني سمي الاول بمركب الاصل والثاني بمركب الوصف وإنما قال بأدنى مناسبة لان التركيب في الحقيقة لم يقع على الاصل والوصف وإنما وقع في الاتفاق من الخصمين وربما يتوهم من قوله فقد اجتمع قياسهما ان التركيب في القياس فيعترض انه إنما يصلح لتعليق القياس مركبا لا مركب الاصل والوصف ويمكن أن يقال ان التركيب في كلام الشارح من التركيب ضد الافراد أيضا كما اشار إلى ذلك بقوله على العلتين بالنظر إلى الخصمين ولا ينافي ذلك كونه بمعنى البناء من حيث هو لا يستلزم التعدد إلا ان كان على متعدد وفي قوله بالنظر إلى الخصمين دفع لما يقال انه لا يصح بناؤه على العلتين لما بينهما من التنافي والجواب ان البناء عليهما بالنظر إلى مجموع الخصمين اه نجاري (قوله يمنع الخصم وجودها الخ) لا يخفى ان منع وجودها فيه صادق مع قوله بها وبعدمها فتع الحنفية في المثال وجود التعليق في الاصل لا يقتضى انه علة عنده وإلا تخالفا في الفرع في المثال اه سم (قوله في الاصل) أي المشبه به (قوله والعلة) أي عندنا معاشرة الشافعية (قوله هو تنجيز) أي فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة في الفرع لان الفرع لتعليق والاصل تنجيز (قوله فركب الوصف) قال ابن الهمام المراد بالوصف في قولهم مركب الوصف هو وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف فيه فأحدهما يثبت والآخر ينفيه (قوله ولا يقبلان) أي لا ينهضان على الخصم اما بالنسبة إلى القياس فيعتد به (قوله في الفرع) وهو كونه مال صبية (قوله ولو سلم الخصم الخ) بان سلم ان العلة في الربا بالمطعمية ولم يسلم انها موجودة في البر فا ثبت المستدل وجودها فيه ثم ان هذا معلوم من قوله اول علة

إلى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم عند اتفاقها وإنما سمي مركب الاصل لأنه نظر في علة حكم الاصل اه فتأمل مع كلام الشارح تجدد بينهما بونا بعيدا (قوله وفي العضد ما يخالف ذلك) يخالف ما في الشارح أيضا (قول المصنف ولو سلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب (قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق بالشرط قبله فلا معنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أي فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى على انه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم ان يكون مبنيا على انه مفرع كما قاله سم أيضا وهذا يستقيم ما يأتي تأمل

(قول الشارح أى الاجماع الخ) أفاده ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يدفع ما في الحاشية (قول المصنف لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل أو النص الخ) المقصود ان يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل اما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لانه يستلزم كونه معللا فليس المقصود من النص على العلة تعيينها بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللا فليس أحد الشقين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الامر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكفي عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لابد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح في الموضوعين وهذا يظهر انه لا تكرر بينهما وإن قول (٣٦٤) الشارح بل يكفي اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافا لمن زاد عليه اى وإن علمته

كذا فهما منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقد مناشيتنا هناك فليتامل (قوله) اذ بقي منها ان لا يعارض اى الماخوذ من قوله الاق وان لا يجب الايماء اليه فى الدليل كما سينبه عليه المحشى فدعوى المحشى انه صرح به بمنوعة (قوله) أى لعد ما ذكر شرطاً) فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لا على العد (قوله) فليصح ايضا الخ) الذى يظهر ان اللاحق فى الحكم لا دخل للزيادة فيه وإلا لم تكن العلة موجودة فى الاصل غاية الامر ان يكون الحكم فيه اولى لتحقق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة فى التعريف المساواة فى التسوع او الجنس كما بين فيما سياتى

(العلة) للمستدل أى سلم انها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أوسلمه) أى سلم وجودها (المناظر انتهى الدليل) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الاول (فان لم يتفقا) أى الخصمان (على الاصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة) بطريق (فالاصح قبوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) فى القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تعليل حكم الاصل) أى على انه معمل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين

يمنع الخصم الخ فان مفاده انه سلم ان العلة ما ذكر لكن منع وجودها وكانه أعاده لقوله فثبت للمستدل الخ لكنه لا يتوقف عليه (قوله) فثبت المستدل وجودها) أى فى الاصل فى القسم الثانى حيث اختلف الخصمان فى وجودها فى الاصل وقوله أو سلمه الخ أى سلم كون الوصف الذى عينه المستدل فى القسم الاول وهو العلة وانها موجودة فى الفرع اه خالد ومراده بالقسم الاول مركب الاصل وكلامه صريح فى أن الكلام على التوزيع وربما يدل عليه قول شيخ الاسلام قوله وجودها أى فى الاصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أى فى الفرع ربما يدل على عدم التوزيع فتأمله (قوله) حيث اختلفا فيه) أخذه من عطف قوله أو سلمه المناظر عليه فالمناظر هو المعبر عنه أو لا بالخصم واختلفا العبارة مجرد تفنن مع وضوح المقصود (قوله المناظر) الاولى حذفه لايها ما انه غير الخصم مع انه هو (قوله) انتهى الدليل عليه) أى على الاصل (قوله) من حيث الحكم والعلة) أخذه من قوله ولكن رام المستدل الخ (قوله) ثم اثبات العلة بطريق الخ) عبر فى جانب العلة بطريق ليجارى عبارتهم فى ان دليل العلة يسمى مسلما وطريقا (قوله) فالاصح قبوله) لا يتا فى ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل كما مرر الاشارة اليه لان ما هنا مقيد لاطلاق مفهوم ذلك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل ان المشتراط اما الاتفاق على حكم الاصل أو اثبات المستدل ما ذكر إذا مره اذكر بار قوله بمنزلة اعتراف الخ) أى فكان الحكم متفق عايمه من أول الامر فوجد الشرط السابق (قوله) أى على انه معمل) أى لا تعبدى (قوله) المستلزم لتعليله) لان النص على العلة هو بيان ان علة الحكم كذا ولا يخفى ان هذا يستلزم كونه معللا (قوله) عن الانتشار) لان الكلام حينئذ يصير فى كل من الاصل والفرع لافى الفرع فقط

فى قوله وليسوا الخ فليتامل (قوله) وليصح الخ) اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط إلا انه لا بد من مساواة

الفرع للاصل فى نوع العلة او جنسها وحاصله انه يشترط ان تساوى الفرع علة الاصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه لا يلزم من مساواتها لها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ما أفاده ابن الحاجب امر ان انه لا بد من وجود جميع اجزائها وانه لا بد من مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تنفرع على وجود العلة مع القطع بالعلية تارة وظنها اخرى ولا مدخل للشابهة فى النوع او الجنس فى خصوص ذلك وإن كان لعدم ما دخل فى الفساد اراد افراد شروط وجود تمام الاجزاء ليفرع عليه ذلك لكن لم يفده بما أفاده به ابن الحاجب وهو المساواة لايهاه فقال ومن شرطه وجود تمام الملقو وإن كانت هى المساوية لعلة الاصل إلا أنه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدها إذ لا دخل لها فى خصوص القطعية

والظنية وإن كان لها دخل في الفساد فمعنى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل لايها مه أن الزيادة تضره أنه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى في العلة علة الأصل وأراد بذلك وجود تمام العلة لسكان مرهما في هذا المقام أن الزيادة تضر إذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة وبتقرير هذا الموضوع على هذا الوجه يظهر اندفاع ما أورده الناصر كما تقدم وما أورده الشارح فيما سيأتي وما أورده المحشى من أنه يرجع لمرافقة ابن الحاجب فإنه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو ماسيأتي وليس كذلك فإن ما هنا في وجود الاجزاء وفيما يأتي فيما فيه المساواة فإن قلت هلا كان يكفيه أن يقول بعد قوله وجود تمام العلة من نوعها أو جنسها قلت لا بد أن يكون معناه كائنه من نوعها أو جنسها لتضمن الكلام شرطين وجود تمام الاجزاء وكونها من النوع أو الجنس وحينئذ فهم على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف إلا تمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرغ على كل ما يخصه ولا أظن أحدا ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يندفع قول الشارح فيما سيأتي ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله لأن المراد بها) أى المماثلة فهو راجع لقوله وكونه أقوى أو أدنى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون الاختلاف) أى فهمه والمقصود للإلحاق إلا بالعدد (قوله يشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه أنه لا يتأتى مع كون الكلام في وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلوزادت حقيقة علة الفرع فإن كانت الزيادة لها (٢٦٥) دخل في العلية فكيف انتجت علة

الأصل الحكم مع نقصها وإلا فليست زيادة في نفس العلة (قوله ليس هذا من مفهوم العلة القطعية) هو مسلم لكن لا حاجة لذكر بعد قول المصنف ومن شرطه وجود تمام العلة فإن معناه وجوده قطعاً كما سيأتي (قوله أى وكذا ان قطع) المناسب وكذا ان قطع بعلية الشيء في الأصل وعبارة شرح منهاج البيضاوى للصفوى بعد ذكر القطعي كما هنا وأما ظنى وهو القياس الذى

لمناسبة المحامين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم أنه لا يتأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل (فيه) من غير زيادة أو معها كالاسكار فى قياس النيد على الخمر والزيادة فى قياس الضرب على التأنيف ليعتمد الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل لايها مه أن الزيادة (قوله لمناسبة المحليين) يعنى أن المسئلة الأولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة محلها الأصل لأنه محل وجودها فناسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على أن حكم الأصل محلها حكم الأصل لأنها من مباحثه فناسب ذكرها فيه والحاصل أن وجود العلة من عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضة أه ناصر (قوله أنه لا يتأتى) أى مع عدمه ركننا لأنه نفس القياس كما مر (قوله ومن شرطه الخ) أى بمن لينبه على أنه لم يستوف صريحاً شروط الفرع إذ بقى منها أن لا يعارض على ما يأتى (قوله تمام العلة) يشمل المركبة (قوله فيه) أى الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح أن يكون الحكم لأن وجود تمام العلة إنما يكون فى المحل لا فى الحكم (قوله من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله لايها مه أن الزيادة تضر) ولا يها مه أن علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهومه ما وإن تساوى باصداق مع أن علة واحدة أه ذكرها

(٣٤ - عطار - ثانى) ظن فيه علة الحكم فى الأصل وظن وجودها فى الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذى يظهر أن وجود العلة فى الفرع لا بد أن يكون مقطوعاً به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من تمامها وكذا قول العضد أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم فى الأصل أو يعلم ثبوت مثلها فى الفرع وحينئذ ظهر أن الأولى والمساوى لا يكون إلا قطعياً لأن معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره الشارح وذلك لا يتأتى فى الأدون مع احتمال أن يكون الوصف الذى فى الفرع فيه غير علة وإن كان أشد إذ المراد الأدونية فى الثبوت لافى ملائمة المعنى للحكم هذا وفى شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى أن الأقسام الثلاثة تاتى فى كل من القطعى والظنى لكن قد عرفت مخالفة المصنف فى ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول المصنف معه فقياس الأدون مقابل به القطعى وهو الإشارة إلى أن الأدون لا يكون فى القطعى بل هو ما أولى أو مساو (قوله من إضافة الأعم للاخص) الظاهر أن معناه قياس الحكم الأدون ثبوته أو الأولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لفائدة فيها بل الفائدة مامر (قوله أولى منه فى الأصل لنحو أشدية الخ) فيه أن المراد أولى منه بالثبوت كما عرفت لا أنه أولى لزيادة مناسبة العلة كما هو مراد الصفى الهندى ومراد العضد أيضاً حيث قال أن مفهوم الموافقة تارة يكون قطعياً وتارة ظنياً فإن مفهوم الموافقة هو الأولى والمساوى وقد تقدم أنه قياس عند الشافعى والأمامين

تضر (فان كانت) أى العلة (قطعية) فان قطع بعلمية الشيء فى الاصل وبوجوده فى الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم (فقطعى) قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك (او) كانت (ظنية) بان ظن عاية الشيء فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياس الادون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الادون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) فى باب الربا (بجامع الطعم) فان العلة عندنا فى الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس فى التفاح إلا الطعم فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته فى البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة إذ لا بد من تمامها كما تقدم والاولى أى القطعى يشمل اقياس الاولى والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم فهما (وتقبل المعارضة فيه) أى فى الفرع (بمقتضى

قال الناصر ان صح هذا الايهام هنا فليصح أيضاً فى قول المصنف فى حد القياس لمساواته فى علة حكمه فيضر فيه بخروج القياس الاولى منه اه واجاب سم بان الاحتراز عن الايهام وان ضعف أرجح من تركه قطعاً وان مراعاته فى أحد الموضوعين أو المواضع أمر مستحسن وان أهمل فى غيره (قوله) وبوجوده فى الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة اقطعية بل زائد عليها ذكر ترميا لما يكون به القياس قطعياً إذ معنى كون العلة قطعية أن الشارع اعتبرها دون غيرها (قوله فقطعى قياسها) أى ان الحاق الفرع بالاصل مجزوم به ولا يلزم من ذلك قطعية الحكم (قوله) فان كان دليله ظنياً) أشار إلى أنه لا يلزم من قطعية القياس قطعية الحكم بل إذا كان الدليل قطعياً (قوله المشتمل على الاوصاف الثلاثة) أى فالعلة موجودة فيه على كل تقدير بخلاف التفاح فان العلة إنما هى موجودة فيها على تقدير أنها الطعم (قوله لامن حيث العلة) قال شيخ الاسلام لا بعد فى أن أدونيته من حيث العلة لاحتمال الذى ذكره ولا ينافى ذلك تمامها فى نفسها (قوله إذ لا بد من تمامها) لانه لا بد من وجود الجامع الذى هو الوصف المشترك بتامه فى الفرع وفى كلامه دفع لما يتوهم من أن الأدونية من حيث العلة باعتبار أن الاصل أوصافاً كل منها صالح للعلة وليس فى الفرع إلا واحد منها لان ذلك ليس من الأدونية فى العلة فى شيء لان ذلك الواحد على تقدير انه العلة تمام العلة وان كان غير العلة لم توجد العلة من اصلها فى الفرع فلا يتصور أدونية لأن الأدونية تقتضى وجوده أصل العلة بدون تمام اه نجارى (قوله) يشمل قياس الخ) كما يشير اليه قول المصنف فقياس الإدون (قوله) وقياس احراق الخ) فانه مساو فى الاتلاف على اليتيم وإن كان الاحراق اشد (قوله) وتقبل المعارضة الخ) هى اصطلاحاً مقابلة الدليل بدليل آخر نمانع الأول فى ثبوت مقتضاه وقيل فى تفسيرها غير ذلك^(١) كما بسطناه فى حواشى الولدية الكبرى (قوله بمقتضى) أى بدليل مقتضى بأن يأتى الخصم بقياس يدل على تقيض او ضد ما دل عليه قياس المستدل وقوله تقيض او ضد الخ كل من الثلاثة منصوب بمقتضى والمضاف اليه محذوف من الاولين لذكره فى الثالث ثم ان تقيض كل شيء مرفعه كإنسان ولا انسان بناء

(قوله) مقابلة دليل المستدل بدليل) الاولى مقابلة وصف المستدل بوصف إذ الدليل وهو القياس إنما هو لاثبات وصف المعترض الذى حصلت المعارضة به إذ لا بد من بناءه على أصل بجامع يثبت عليه بأى مسلك من مسالكها ومثله يقال فى قوله بقياس يؤيد ما ذكرنا قول الشارح ما ذكرت من الوصف الخ ومثله العضد

(١) قوله وقيل فى تفسيرها غير ذلك قال فى الرشيدية وشرحها للملصا دق المعارضة إقامة الدليل على

خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم والمراد بالخلاف ما ينافى مدعى الخصم سواء كان تقيضه أو مساو تقيضه أو أخص منه لا ما يغايره مطلقاً كما يشعر به لفظ الخصم لانه انما تحقق الخاصية لو كان مدلول دليل احدهما ينافى مدلول الآخر اه

نقيض أو ضد لاختلاف الحكم على المختار (١) وقيل لا تقبل وإلا لا تقلب (٢) منصب المناظرة إذ يصير المعارض مستدلا وبالعكس (٣) وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره وأجيب (٤) بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لإثبات مقتضاها المؤدى إلى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تثلثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء (٤) فلا يسن تثلثه كمسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالشاهد فيقول المعارض مؤتة بوقت صلاة من الخنس فيستحب كالفجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تمدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال البين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد للباطل يظن به حقيقته فوجب التعزيز كشهادة الزور (والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول الترجيح) لو صف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل

(قول الشارح لإثبات مقتضاها) أى لأنه غير ممكن إذ كيف يقصد به ذلك وهو معارض بدليل المستدل فإن المعارضة من الطرفين والدليل لا يثبت المطلوب مادام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله) راجع لقوله وتقبل أى للاقوله لا تقبل الذى تضمنه قوله لاختلاف حكمه لأنه محل اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدح قطعا

على ان التناقض يجرى في المفردات كالتضايح وتحقيقه ذكرناه في حواشى الخيصى واما الضدان فهما الامران الوجوديان الممتنع اجتماعهما في محل واحد والخلافان اعم وكان الاولى حذف قوله او ضد لان النقيض اخص منه ولا يلزم من ذكر الاخص ذكر الاعم فان السواد الذى هو ضد البياض يشمله قولنا لا بياض (قوله) عما قصد (أى قصده المتناظران بالمناظرة) (قوله إلى غيره) متعلق بخروج وضمير غيره راجع إلى ما قصد الخ وذلك الغير هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله بأن القصد) أى قصد المعارض (قوله لإثبات مقتضاها) أى المعارضة وإن كان حاصلها لكنه غير مقصود (قوله إلى ما تقدم) أى الانقلاب (قوله فعندى الخ) أشار بالفاء إلى أن العلة الركنية أى فبسبب ركنيته يسن تثلثه (قوله فلا يسن نقيض يسن) وقوله فيستحب ضد يجب وقوله فيوجب التعزيز خلاف لا يوجب الكفارة ولا منافاة بينهما (قوله كسح الخف) بجامع ان كلا مسح في الوضوء (قوله وأما المعارضة الخ) فيه تورك على المصنف من حيث ان كلاه يقتضى أن فيه خلافا وليس كذلك (قوله كما يقال الخ) أى من طرف الامام مالك رحمه الله (قوله كشهادة الزور) بجامع ان كلا يأثم قائله (قوله فيوجب التعزيز) فهذا خلاف وجوب الكفارة لأنه لا ينافيه (قوله زيادة على دفعها) أى من جهة المستدل بكل قادح يعترض به على المستدل كابداء فارق في مسألة المسح بان يقول هناك فارق بين مسح الرأس والخف بأن مسح الخف بعينه بخلاف الرأس وحاصله ابداء قادح من المستدل في دليل

(١) قوله وإلا لا تقلب الخ أى وإلا نقل بعدم القبول بل قلنا بالقبول لا تقلب الخ وقوله وذلك الخ أى لكن ذلك الانقلاب باطل لأنه خروج عما قصده المتناظران بالمناظرة والخروج عنه ممتنع فالانقلاب ممتنع فبطل ما أدى اليه وهو المطلوب اه كاتبه عنى عنه

(٢) قوله وبالعكس أى والمستدل معترضا اه كاتبه

(٣) قوله وأجيب الخ حاصله ابطال الملازمة في شرطية القياس الاستثنائى التى هى شرط في اتناجه فانهم اه كاتبه عنى عنه (٤) قوله مسح في الوضوء الخ أى المسح مسح في الوضوء الخ اه

(قول الشارح بكل ما يعترض به) متعلق بدفعها يعني ان مال المعترض لإيراده على المستدل ابتداء كتنقض المعنى وهو وجوده في صورة مع عدم الحكم وعدم تسليم وجود الوصف المعلل به في الفرع إلى آخر الاعتراضات التي تورده على المستدل ابتداء أي قبل المعارضة للمستدل رفعها به والجواب الجواب لافرق كذا (٢٦٨) في العضة وفي الحاشية هنا خلل لا يخفى هذا ولا يشبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة

في العلة كما سيأتي وهو ان يبدى المعترض أمراً آخر يصلح للعلة مستقلاً أو مع انضمام ما ذكره المستدل مع عوى ان ما ذكره المستدل لا يصلح للعلة وحده فان الترجيح لا ينفع في دفع هذه المعارضة لأن غايته ترجيح ان وصفه أولى من وصف المعارضة ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لأن المعترض في المعارضة الخ) حاصل الكلام هنا انه إن كان المعترض في المعارضة تساوى الظنين بأن كان لا يوقف دليل المستدل إلا ما يفيد ظناً مساوياً ما أفاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وإن كان المعترض فيها ما يفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لا تنفاه العلم بها) أي امتناعه وهذا ممنوع لان المراد بتساوى الظنين ان لا يوجد مرجح لأحدهما (قوله خارج عن الدليل) وتوقف العمل على الترجيح لا يجعل

لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن لا مساواة لظن الأصل لا تنفاه العلم بها أصل الظن لا يدفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب الأيماء اليه في الدليل) ابتداء وقيل يجب لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض وأجيب بانه لا معارض حينئذ فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكره الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا أنسب لأنها تؤهل إلى شرط في الفرع وهو انه لا يعارض كما عده الآمدى هنا ووجهه أن الدليل لا يثبت المدعى إلا إذا سلم عن المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أي خلاف الفرع في الحكم (وفاقاً) إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليسوا) الفرع (الأصل) وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس) أي عين العلة أو جنسها بالنسبة إلى الأول وعين الحكم أو جنسه بالنسبة إلى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعاً

المعترض (قوله لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن) أي بتقيض الحكم أو ضده ورد ذلك بانه لو صح لا يقتضى منع قبول الترجيح مطلقاً لأن الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن وهو خلاف الاجماع على قبول الترجيح مطلقاً أي يكون باطلاً (قوله حصول أصل الظن) وهو موجود فيهما (قوله لا يجب الأيماء اليه في الدليل) أي لأن الترجيح وصف المستدل على وصف معارضه خارج عن الدليل (قوله ابتداء) إنما قال ابتداء لأن المعارض صار مستدلاً (قوله حيثئذ) أي حين ابتداء الاستدلال (قوله في الاعتراضات) أي في مبحث الاعتراضات (قوله لأنها تؤهل) أي فيؤهل ذلك إلى جميع الشرط والمشرط (قوله وهو ان لا يعارض) أي دليل الفرع الذي هو القياس (قوله ووجهه) أي وجه اشتراط هذا الشرط (قوله ولا يقوم الخ) منصوب بان مضمرة بعد واو المعية لعطفه على مصدر صريح وهو وجود ثم ان هذا شرط للعلة ولا فالقياس صحيح غايته انه قدم عليه ما هو أقوى منه فقوله الشارح إذ لا صحة الخ فيه نظر (قوله أي خلاف الفرع) أي مخالفه الفرع الأصل (قوله ولا يقوم خبر الواحد الخ) فيه انه لا يخرج عن كونه دليلاً في نفسه بذكر المعارض وإنما يمنع المعارض العمل (قوله وليسوا الخ) معناه ولكن مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم الأصل فيما ذكر ففاد هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيما ذكر لا اشتراط نفس المساواة لأنها تقدمت فلا تكرر وأساساً لا أمر بالمساواة إلى الفرع والحكم مجاز عقلي والأصل وليسوا القائل (قوله بالنسبة إلى أول) أي مساواة الفرع الأصل (قوله مثال المساواة) أي مثال قياس المساواة (قوله في عين العلة) بأن يكون نوعهما واحداً (قوله قياس النبيذ) أي المساواة في قياس النبيذ إذ لا بد في الحمل من اتحاد الخبر بالمبتدا في الصدق وكذا القول فيما بعده (قوله فانها موجودة في النبيذ) فالشدة المطربة مختلفة بالعدد دون الحقيقة فلذلك كانت بهذا الاعتبار نوعاً بخلاف الجنائية على النفس والطرف فان حقيقتيها مختلفة والدليل على ان المراد بالعين هنا النوع استحالة إرادة الشخص لأن المعاني إنما تتشخص بمحالتها فالشخص الذي في الأصل يستحيل

الترجيح جزأً للدليل لان هذا التوقف إنما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطاً تمام الدليل وترتب ان اثره عليه لا مطلقاً بل إذا حصل المعارض واحتيج إلى دفعه فلا يجب ذكره في الدليل (قول الشارح وهو انه لا يعارض) أي لا يكون معارضاً بأن لم يعارض أصلاً أو دفعت معارضته (قوله لا يأتي دفعها) فيه انه قبل الدفع موقوف عن العمل به (قوله ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينافي الاولوية لظهوره في الواحد إلا ان المقام يدفعه واعلم انه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون

النوع (قوله) فلا يخفى سقوطه إذ التعدد (الخ) لا يخفى سقوطه لأن العموم في المضاف لا يفيد دخل تحته تأمل (قول الشارح) ولو قال هناك من عينها (الخ) إن كان متعلق بمحذوف وهو كائنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه إلا أنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفته سابقا من أنه لا دخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيًا أو أدون إنما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وإن كان بيانًا لتام العلة ففيه أن علة الأصل (٣٦٩) ليست النوع أو الجنس وإن

كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس) الذي هو العلة فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام فيها وإن كان هو الجامع وعبارة العضد صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه اشتراك فيما هو المقصود وعند الاتحاد

في الجنس علة الأصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لأنه اشتراك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وإن كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحًا (قوله) مع السلامة من التكرار من الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فيما مر (قوله) والثاني عند قوله ومن تمام شرطه وجود العلة) قال هناك إن مراعاة عدم الإبهام في موضع امر مستحسن وإن ترك في موضع آخر على أنه نبه بالعدول في

لاشخصًا ومثاله المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجنابة فإنها جنس لا تلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمنقل على القتل بمحذوف في ثبوت القصاص فإنه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدًا وعدوانًا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب أو الجد بجامع الصغر فإن الولاية لجنس لولا تقي التكاح والمال (فإن خالف) المذكور ما ذكر أي لم يساوه فيما ذكر (فسد القياس) لانتفاء العلة عن الفرع في الأول وانتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب إن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترض بالمخالفة) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الذي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفى الحرمة في المسلم تنتهى بالكفارة والكاافر ليس من اهل الكفارة إذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهى الحرمة في حقه

أن يكون بنفسه في الفرع (قوله) لاشخصًا) فالشدة القائمة بالخر غير القائمة بالنيبذ فإن العرض لا يقوم بمحلين (قوله) قياس الطرف أي الجنابة عليه (قوله) فإنها جنس) ولم يجعل نوعًا لأن إتلاف الطرف كلي فهو نوع وكذلك إتلاف الأصل (قوله) أو الجد) فيرد على الامام مالك فإنه لا يثبت الولاية للجد (قوله) فإن الولاية) أي مطلق الولاية (قوله) فإن خالف المذكور) أي الفرع أو حكمه ما ذكر أي الأصل أو حكمه فيما ذكر أي فيما يقصد من عين أو جنس وقوله في الأول أي مخالفة الفرع الأصل وقوله في الثاني أي مخالفة حكم الفرع الأصل (قوله) لانتفاء العلة) أي مساواتها (قوله) المقصود) بالنصب صفة لمعمول قال وفيه إشارة إلى دفع ما يقال أنه ذكر هنا تبعًا للمساواة في عين الحكم وجنسه وقد أجاب سم عن التكرار بما تقدم لكنه قد يناقش في جوابه بأن ما تقدم وجود العلة على أنه لا معنى لاشتراط المساواة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود في قوله المقصود دفع لما قد يتوهم أنه ذكر بطريق التبع للمساواة في عين الحكم أو جنسه لسكون الكلام في الفرع وقوله وعبارة ابن الحاجب الخ أشار به إلى سلامة كلامه من التكرار وإن وقع في لفظ المساواة فالاعتراض عليه من وجه واحد بخلاف المصنف فإن الاعتراض عليه من وجهين الوقوع في التكرار والوقوع فيما فر منه هناك من لفظ المساواة (قوله) بيان الاتحاد) المناسب للسياق بيان المساواة وهو خير جواب وقوله بالمخالفة متعلق بالمعترض (قوله) إذ لا يمكنه الصوم منها) أي حال كون بعض خصاؤها أو بعض الكفارة إذ المراد بالكفارة المكفر به (قوله) فاختلف الحكم) أي فيما قصد من عينه فإن هذه حرمة مؤبدة وتلك مغتية بحصول الكفارة فلا يصح القياس لأنه لو صح قياسه لم يمكنه الكفارة فيلزم تأييد الحرمة وهذا غير

الأول على الثاني (قوله) وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفع للظمان اللهم (قوله) اعتراض شيخ الإسلام) مأخذ اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ بناء على أنه بيان لتام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كالسم وحاصل الدفع أنه يلاحظ في علة الأصل شخصها بناء على قول القائل أن صلة الأصول كذا وإن كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا مما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فإن الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظر فيه لوجود تمام العلة

(قول المصنف ولا يكون منصوصا بموافق) سواء كان دليل الاصل أو لاف هذا أعم بما تقدم في شروط الاصل والحاصل ان المنافي للفرعية النص مطلقا والمنافي للاتصال تناول دليل الاصل الفرع إذ ليس أحدهما أولى بهما من الآخر (قول الشارح للاستغناء حيثئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة ولا ضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الاصلى وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوصة وهلا علل بافادته قوة اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله ٢٧٠) وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف

متقدما على حكم الاصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل ظهور حكم الاصل ومعنى هذا الكلام انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الاصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لانه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم الاصل مقارن له لانه التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علمه المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الاصل فلزم ان يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لان الالزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع

فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم ويأتي به ويصح اعتناقه وإطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصوصا) عليه (بموافق) للقياس للاستغناء حيثئذ بالنص عن القياس (خلا للمجوز دليلين) مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا يخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (لا لتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضته النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الاصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به

حكم الاصل فلا يتعد الظاهر (قوله ولا يكون الفرع منصوصا الخ) أي بنص غير شامل لحكم الاصل فلا يتكرر مع قوله ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وإنما جرى الخلاف هنا دون ما تقدم لا تنفاه التحكم اللازم فيما تقدم ويحتمل ان يراد هنا ما هو أعم والخلاف حيثئذ باعتبار صورة عدم الشمول تأمل (قوله بموافق) أي بنص موافق (قوله للاستغناء حيثئذ) أي حين الموافقة (قوله خلا للمجوز دليلين الخ) هذا نقله في شرح المختصر عن الاكثر ونقل الاول عن البعض ووجه هنا القوة دليله عنده والختمار ما نقله عن الاكثر ووجه هنا أيضا بعد فيجوز أن يكون حكم الفرع منصوصا عليه أي لا مع حكم الاصل فلا يناق قوله فيما مر وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع اه زكريا (قوله في عدم اشتراط ما ذكر) أي لا يكون منصوصا (قوله لما جوزه) أي من اجتماع دليلين الخ وهو علة لعدم اشتراط (قوله ويفيد القياس الخ) أي وهذه فائدة لا تستفاد من النص ثم لا يخفى ان المفيد في الحقيقة للعلة هو احد مسالك العلة ولكن لما كان القياس سببا باعثا عليه نسبت الافادة اليه ولو حذف الشارح هذا كان أولى لان من جوز اجتماع الادلة يقول على طريق تقوية بعضها لبعض (قوله ولا يخالف) أي بنص مخالف كما أشار الشارح بقوله لتقدم النص على القياس ثم ان هذا تكرار مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه الخ فان النص اما قاطع أو خبر آحاد ولعله أعاده ليرتب عليه قوله لا لتجربة الخ ثم ان المخالف للقياس قد يكون متقدما في التاريخ على دليل حكم الاصل فيجوز حيثئذ القياس ويكون ناسخا لذلك النص المخالف كما مر في النسخ من أنه يجوز نسخ النص بالقياس فيجب تخصيص قوله ولا يخالف بهذا النص المنسوخ بالقياس (قوله لا لتجربة) هي تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع لان الكلام في القياس في استنباط الاحكام (قوله صحيح في نفسه) أي فهو صالح لتجربة النظر (قوله لمعارضته النص) أي لالفساد صورته (قوله ولا يكون حكم الفرع متقدما الخ) أي والالزام ثبوته قبل علمه لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على ما مع الشرح متقدم عليه ويندرج هذا تحت شرط التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه (قوله في الظهور) أي للمكلف لاني الواقع لان الاحكام قديمة لا ترتب فيها (قوله فان الوضوء تعبد به الخ) هذا المثال إنما يتم إذا ثبت ان النية في الوضوء

متقدما على حكم الاصل في الظهور بأن يخاطب به المكلف قبل ظهور حكم الاصل ومعنى هذا الكلام انه يمتنع أن يستدل الآن بعد ظهور حكم الاصل على حكم الفرع المتقدم عليه في الظهور لانه يلزم أن يكون ثبوته السابق بلا دليل فيكون خطاب المكلف تكليفا بما لا يعلم ووجه اللزوم ان ثبوت حكم الاصل مقارن له لانه التي هي كونه شرطا للصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علمه المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الاصل فلزم ان يكون ثبوته السابق بلا دليل وبهذا التقرير استقام قوله نعم الخ لان الالزام واقع الآن كالقياس لو صح وبه يستغنى عما قاله سم فانظره (قوله فان قيل ما المانع

الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع أن حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو ممتنع لانه تسكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الاصل ولا معنى لثبوته إلا تعلقه بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوته انما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقوله بما لا يعلم أي بخطاب لا يعلم وقت التكليف إذ علمه انما يحصل بظهور المقيس عليه حتى ياتي القياس الدال على الخطاب فظهوره ممتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي

المعالم وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم إن ذكر الخ) يعني انه يصح لزما للخصم بأنه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة وإن لم يكن قياسا تدبر (قوله وليس الكلام في شيء من ذلك) بل الكلام في أن حكم الفرع تقدم للقياس على المتأخر (قوله كان الحكم حاصلًا بغير دليل) بل نقول ان نظر إلى الفرع من حيث أنه (٢٧١) فرع كان الحكم حاصلًا بدليل لم

يوجد (قوله) وهو تكليف ما لا يطاق) قد تقدم الفرق بين تكليف ما لا يطاق وتكليف الغافل الذي هنا فليتأمل (قوله) إذ لم يتقدم من حيث كونه فرعًا) لم يقيد احد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعًا وقت الاستدلال بالقياس على الاصل المتأخر حكمه فهذا يتمتع عند المصنف مطلقا اما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح واما عند وجوده فلا نه يمنع دليلين وجوزه الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله) لا يخفى ضعفه) لان الكلام في القياس الذي هو حجة لنا وايضا الاحكام في علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله) فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث أنه يلزم اجتماع دليلين وحيث صححت المقابلة فان قلت حيث يرجع النزاع إلى ما مر في قول المصنف وان لا يكون منصوفا خلافا للخ قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الاصل ولا تأمل (قوله) فالحدود بحاله

قبل الهجرة والتيميم إنما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقدمه لزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم إن ذكر ذلك لزما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية طهارتان أني فقترقان لتساويهما في المعنى (وجوزه) أي جوزه تقدمه (الامام) الرازي (عند دليل آخر) يستند اليه حالة التقدم دفعا للحدود والمذكور وبناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وإن تأخر بعضها عن بعض كعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخر عن المعجزة المقارنة لا ابتداء الدعوة (ولا يشترط) في الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا لقوم) في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا لا العلم بورود ميراث الجد جملة حرام لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة وردا شراطهم ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه

تعبد بها قبل التعبد بالنية في التيميم ولا في جوزه أن يكون مع التعبد بالوضوء قبل التعبد بالتيميم قد تعبد بالنية في التيميم قبل التعبد بالنية في الوضوء فيصح القياس وتأمل (قوله) قبل الهجرة) عند مشروعية الصلاة (قوله) إنما تعبد به بعدها) قيل نزلت آيته في سنة أربع وقيل في سنة خمس في غزوة بنى المصطلق وقيل بعدها في غزوة اخرى اه زكريا (قوله) للزوم ثبوت حكم الفرع) أي ظهوره للمكلفين وعلمهم به وهو وجوب النية لان الفرع متى ما حصل حصل معه حكمه (قوله) من غير دليل) لان دليله القياس وهو متأخر عن حكم الاصل المتقدم على حكم الفرع فاذا فرض تقدم حكم الفرع على حكم الاصل لزم تقدمه على القياس فيلزم ثبوته من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم (قوله) لانه تكليف بما لا يعلم) لعدم الدليل قال الناصرو الاول تكليف لا يعلم وذلك لان التكليف بما لا يعلم من التكليف بالمحال وتقدم فيه خلاف والمختار عند المصنف جوازه واما التكليف الذي لا يعلم فهو تكليف محال وذلك ممتنع اتفاقا (قوله) لزما) أي لاستدلالا على الحكم لان أصل الحكم ثابت بالقياس (قوله) كما قال الشافعي الخ) جعل هذا مثالا للالزام عند عدم دليل للفرع مع ان للوضوء دليلا فيحمل كلامه على انه مثال بتقدير ان لا دليل ودليل للوضوء وهو ما يستند اليه المجتهد كحديث انما الاعمال للنيات وأشار بالافراد في الشافعي وبالجمع في الحنفية الى ان المراد به الامام الشافعي رحمه الله (قوله) بتساوي الفرع والاصل) أي اذا استويا في المعنى لزم ان يتساويا في الحكم وقد فرق بعضهم بان التراب لما كان مجرد تعبد غير معقول المعنى لانه غير مطهر في الحس احتيج فيه لنية بخلاف الوضوء فان الماء مطهر في الحس بذاته فهو معقول المعنى فلم يحتج فيه لنية يردده أنه لو كان كذلك ما اشترط الماء المطلق واشترط النية لدفع المانع شرعا لوصف طبيعي والماء والتراب فيه سواء ووصف الماء الطبيعي لا دخل له في ذلك (قوله) لتساوي الاصل) وهو كون كل طهارة (قوله) يستند اليه) فاذا وجد الدليل الاخر الذي هو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيسا على الاصل في علم الله تعالى (قوله) دفعا للحدود) أي وهو قوله فيما تقدم لانه تكليف بما لا يعلم (قوله) وبناء على جواز دليلين) أي على طريق التاكيد (قوله) جملة) حال من النص كما يعلم من الشيخ خاد أي اجبالا أي بدليل اجمالي (قوله) جملة) أي بقطع النظر عن كون ارضه مع الاخوة والاولا وقوله لما جاز القياس أي على الاب فلا يأخذ الاخ معه وعلى الاخ فيشارك الاخوة ودليل عدم جواز القياس حيث انه تجار على الشرع من غير مستند ورد بان القياس نفسه مستند (قوله) بحيث اختلافهم فيه) أي هل حرمة الطلاق كحرمة المالك او كحرمة الطهار

ليس كذلك بل يثبت به بمعنى انه دليل عليه وإن دل عليه غيره والحدود من دفع بتقدم الدليل الاخر (قوله) كذهب الامام مالك) وهو مذهب سيدنا علي والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله) كالمرجع عند الشافعي) أي عند الاطلاق فان نوى ظهرا او طلاقا وقع (قوله) وقوله بعد) أي الآن تفسير باللازم لان المراد بعد ماضى من الزمان (قوله) فلا بد من تقدير مضاف) الظاهر أن في كلام الشارح

مع المتن استخدم ما فان ضمير (٢٧٢) معناها عائد إلى العلة، معنى اللفظ كما يفيد قوله حيثما أطلقت أي ذكر لفظها مراداً به شيء (قوله

مطلقة) ليس المعنى عليه في كلام الشارح وإن كان لا بد منه تدبير (قوله حيث يطلقونها على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أي والمعتزلة كما هو القول الثاني (قول الشارح هي المعرف بالحكم) قال السعد ليس معنى كون معرفاً أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله وهو ويكون الوصف أمانة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلاً إذ ثبت بالنص حرمة الخمر وعلى ما نعلم من آخر بقذف بالزبد كان ذلك أمانة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر وهذا يندفع ما يقال إن كانت العلة متوصفاً عليها كان يقال الحرمة في الخمر معللة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وإن كانت مستنبطة من حكم الأصل لزم الدور لأنها لا تعرف إلا بثبوت الحكم فلوعرف ثبوت الحكم به لزم الدور اه وأما ما قيل من أن العلة إنما تنفرع على حكم الأصل والمتفرع عليها إنما هو حكم الفرع ففساده واضح لأن الوصف إذا كان أمانة لحكم الأصل مفرعاً له كان

ولم يوجد فيه نص لاجملة ولا تفصيلاً (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو إجماع يوافق) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما (ه) خلافاً للغزالي والآمدني في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظراً إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والاجماع وإن لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق وأجيب بأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولاً ولا يكون منصوصاً (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال يبنى عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم فمعنى كون الاسكار علة

فإنه يبيّن بكفارته كأحد القولين عن أحمد أو كحرمة الإيلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمرجح عند الشافعي اه زكريا (قوله) بل يجوز القياس مع موافقتهما (الخ) أي كما يجوز عند انتفاءهما لا عند مخالفتها لأن القياس لا يخالف النص والاجماع (قوله) مع تجويزهما (الخ) قيل محل تجويزهما ما لم يكن أحد الدليلين قياساً فلا يجوز (قوله) نظراً (الخ) المناسب لقوله بعد وأجيباً أن يقرأ بألف الثانية من غير تنوين ويكون في معنى التعليل (قوله) وإن لم تقع مسئلته (الخ) مبالغة على قوله تدعو يعني أن الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرد فقد النص والاجماع سواء وقعت مسئلته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان فإنها لا تدعو إليه عنده إلا عند فقدهما ووقع مسئلته (قوله) بأن أدلة القياس (الخ) أي الأدلة الدالة على جواز القياس كقوله تعالى فاعتبروا بأولى الأبصار (قوله) مطلقة (أي والأصل عدم التقييد فلا يرتكب إلا بدليل (قوله) نعم (الخ) استدرأ على الجواب المذكور الموهوم أنه لا اعتراض على المصنف قال شيخ الإسلام قد نقل في شرح المختصر عن الأكثر ما هنا من نفي الاشتراط مع أن الزركشي جمع بينهما بأن ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبهه قال العراقي وفيه نظر فكيف يتخيل أن النص على مشبهه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبهه إلا النص على أصله الذي هو مشبهه وذلك مقتضى للقياس لا مانع منه وحاصله أن جمع الزركشي بما ذكره بين الكلامين لا يصلح جمعاً فالمخالفة بينهما ظاهرة كما أفاده كلام الشارح (قوله) مخالفة (الخ) حاول بعض الجواب أن المراد بما مر أن لا يكون منصوصاً عليه بخصوصه وما هنا فيما يشبهه وفيه أن مشبهه هو الأصل والنص عليه مصحح للقياس (قوله) وفي معناها (أي معنى لفظ العلة وأطلق عليها لفظ العلة لما أن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في المريض (قوله) حيثما أطلقت أي في جميع أمانه لكن الإطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كان قيل مثلاً العلة الاسكار وقوله في كلام أئمة الشرع احتراز به عن المتكلمين والحكماء حيث يطلقونها على المؤثر (قوله) تنبني عليها مسائل تأتي (قوله) منهاجىء الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها حكماً شرعياً (قوله) هي المعرف للحكم (قوله) اعترضه صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فرقا وهو أن الأحكام بالنسبة إليها مضافة لها كالمالك إلى الشراء والقصاص إلى القتل وليست الأحكام مضافة إلى العلامات كالرجم إلى الإحصان والأذان للصلاة فإن العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوده به قال التفتازاني وغير جامع أيضاً لخروج المستنبطة عنه لأنها عرفت بالحكم لأن معرفة علة الوصف متأخرة عن طلب علة المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقاً عن معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه أن المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعلامة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور له فإن قيل هما مثلاً يشتركان في الماهية ولو أزمها قلنا لا يتأني

يكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح أنه معرف) أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ حاصل ما أشار إليه إذا قال الشارع الخمر لا سكارها فالمداد بالنص يقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكاران علامة ثبوت الحكم الاسكار إذ لا فائدة له سوى ذلك في استفادان خصوصية الخمر مغلغاة وحينئذ فهو والنيذ سواء ولو جرد العلامة فيهما جميعا فتهدر الشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والنيذ امثلة له إشارة إلى ان المعرف حكم الخمر من جهة أنه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضا أي علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالإذان للصلاة (٢٧٣) والمراد هي التعلق على وجه العلية (قول

المصنف وحكم الاصل ثابت بها) أي من حيث انه اصل اما من حيث ذاته فتأيت بالنص او الاجماع كما عرفت (قول الشارح على هذا بخلافه على غيره) إذ لا تعريف فيه حتى يقال انه ثبت بها اولا (قول الشارح لانه المفيد للحكم) أي لثبوته وقوله لم يفده يقيد كونه عمله أصلا أي بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الاصل من حيث انه اصل أي يلحق به غيره ثابت (قوله قلنا لم يفده يقيد كونه عمله أصلا يقاس عليه) أي بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أي في افادة ان عمله اصل يقاس عليه والمفيدة العلة وهذا التقرير اندفع اشكال العلامة القاصر ولا حاجة لما اطال سم (قوله فقوله وليست التعديتها منها ممنوع) الصواب حذفه فانه لم يترتب على ما اجاب به واقصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من الحشى (قول المصنف وقيل العلة

أنه معرف أي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ (وحكم الاصل) على هذا (ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية) في قولهم بالنص لأنه المفيد للحكم قلنا لم يفده يقيد كونه عمله أصلا يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيد له هو العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثر بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة

كون أحدهما اجلي من الاخر يعارض اه (قوله أي علامة الخ) يخفى اننا إذا طلعنا على العلة استفدنا منها علما وهو حرمة المسكر في المثال هذا هو معنى كون العلة علامة عند الجمهور وعلى هذا القول فهو غير معناها على قول الغزالي الاتي (قوله على حرمة المسكر) أي تعلق الحرمة بشرب المسكر أي على ظهور الحكم ولا فهو قديم (قوله كالخمر والنيذ) مثال للفرع والاصل لان العلة تنسب لهما (قوله وحكم الاصل) أي كون عمله أصلا يقاس عليه ولا فالحكم ثبت بالنص والمحل للفناء فكان الاولي فحكم لانه تفريع (قوله على هذا) احترز عن بقية الأقوال فلا يجيء فيها خلاف الحنفية أو عن مجموعها لاحتمال مجيئه على الاخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم اه ذكرنا (قوله ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عند الله لزم كون العلة مؤثرة ولو إن كان عند المكلف لزم أن المكلف يعرف الحكم بمجرد معرفة العلة مع أنه لا يعرف الحكم إلا من النص لكن يؤخذ من كلام الشارح الاتي أن المراد الثبوت من جهة كون عمله أصلا يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله قلنا لم يفده) أي الحكم فان العلة تعرف الحكم منوطا بها حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضا والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليس معرفة لشيء واحد عند من يجوز تعدد الادلة عند اتحاد المدلول (قوله والكلام) أي النزاع في ذلك أي افادة الحكم مع كون عمله أصلا يقاس عليه (قوله والمفيدة العلة) فيه نظر إذ لا نسلم ان العلة مفيدة للحكم لان حيث ذاته ولا من حيث تعدية وإنما المفيدة النص وهو منوه بالعلة واجاب سم بان المراد تقيده بعد تقرر النص وعليه فالخلاف لفظي وان لا بد من الامرين (قوله إذ هي منشأ التعدية) أي المحل وأورد أن التعدية ثمرة القياس فكيف تكون هي المنشأ ورد سم بأننا لنسلم ذلك لان التعدية هي المحل الماخوذ في تعريفه فهي المحققة (قوله وقيل العلة المؤثر بذاته) أي حقيقة كالعمل العقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كأن آثار العمل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلة ما عقبها كذلك العمل الشرعية امارات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وإن كانت مؤثره بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا وإحسانا حتى ان من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث لا هتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فنكره منكرها لكن لا لأنه لولم

(٣٥ - عطار - ثاني) المؤثر بذاته في الحكم) أي بلا خلق الله تعالى فكما أنهم جعلوا العمل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العمل الشرعية فالقتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص عقلا فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لان هذه اعراض وافعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير قلنت معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على إيجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم انه علة قاله السعد في التلويح (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها

(قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله) قال في التوضيح كل من جعل العلة العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية مخلوق الاثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب ماساة النار لانها مؤثرة بذاتها يجعل العلة الشرعية كذلك بأن حكم أنه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه للوجود حسب وجود الاحتراق عقيب ماساة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعدنقل عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم بترتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآمدى الباعث) أي لاعلى سبيل الايجاب فانه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم (٢٧٤) عندهم ثم إن أراد حقيقة الباعث فهو ممنوع لما سياتي عن السيدوان أراد به الحكمة

وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثر فيه (باذن الله) أي يجعله لا بالذات (وقال الآمدى) هي (الباعث عليه) وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها باعث عليه وأن مراد الحنفية أن النص معرف له وإن كلالا يخالف الاخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث أبدا ونشدد التأكيد على من فسرها بذلك لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث

ينطابها كان عبثا وإلا لوجب عليه تعالى وإنما يصير عبثا لولا ما يترتب عليها المصالح وليست أغراضا لأنه لم تشرع لقصد حصولها وإنما حصلت بعده بإرادته وإلا كان مستكملا بما حيث ترجح أحد طرفيها بالنسبة اليه فهي مصالح لأغراض التعليقات الواردة مثل لا يعبدون استعارة تبعية تشبيها لها بالأغراض والبواعث كذا في فصول البدائع للغزالي (قوله وهو قول المعتزلة) مبنى على ما تقرر عندهم من الحسن والقبح العقليين وإن الحكم حادث بناء على نفيهم الكلام النفسى (قوله وقال الغزالي هي المؤثرة فيه) أي في تعلقه لا في نفسه لأنه عند الغزالي كغيره من الأشاعرة قديم يتمتع التأثير فيه فاندفع ما يقال إن العلة حادثة والحكم قديم والحادث لا يؤثر في القديم (قوله باذن الله) فهي بمنزلة السبب العادى (قوله أي يجعله) بمعنى أنها متى تحققت العلة وجد الحكم على وجه الارتباط العادى باعتبار التعلق التجيزى وهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور وإن كان الفرق بينهما أنه على كلام الجمهور الارتباط بين العلم بالعلة والحكم وعلى كلام الغزالي بين الأمرين (قوله وإن مراد الحنفية) أي في قولهم حكم الأصل ثابت بالنص (قوله لأن الرب تعالى لا يبعثه شيء الخ) لأن أفعاله تعالى لا تعلق بالأغراض وأما ما اشتهر عند الفقهاء من أن أفعال الباري تابعة للحكم والمصالح تفضلا لا وجوبا كما يقول المعتزلة فإرادهم أنها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى أنها تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها وأنها ثمرات لتعلقها بتلك الحكم والمصالح عينها لأنها تابعة لها في الوجود حتى تكون علة غائية باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وما ورد بما يخالف ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وقوله إنما نأمر بالحق لم يزدادوا وإنما محمول على ما ذكرناه من اشتغال الأفعال على المصالح التي تعود علينا دون الغرض والعلة الغائية وعلى ذلك يحمل كلام الآمدى السابق ومن هنا قال ابن الحاجب في شروط العلة ومنها أن تكون بمعنى الباعث أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم بقينا أو ظنا وإذا كان هذا المراد بالباعث لم يلزم التشنيع المذكور

والمصلحة المترتبة فلا يجوز اطلاقه في جانب الله لا يهاجمه النقض ولم يرد فيه اذ- (قوله وإلا فالحكم القديم) هذا إن أريد به الايجاب أما إن أريد به الوجوب فهو حادث كما في التوضيح (قوله أولى بالقياس اليه) أي حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكتسب به فاعله صنعه مدح (قوله فالفاعل مستفيد لتلك الاولوية) أي بفعله ما يترتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الاولوية وأيضا يكون حصول تلك الاولوية متوقفا على الغير وهو فعل ما يترتب عليه حصول الغرض الذى أولى وهو فعل ممكن فتكون الاولوية ممكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكنا وهو محال ثم إن هذا الوجه الاول راجع إلى النقض في صفة ذاته غير الفاعلية

بخلاف الثانى فانه راجع إلى النقض في فاعليته (قوله وكأية أفعاله تقتضى الخ) فالمصالح الراجعة إلى العباد من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله وإذا كان المراد بالباعث ما ذكر الخ) فيه ان اطلاق الباعث على ذلك مجاز مع أنه لا يجوز اطلاقه لعدم الاذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله الباعث عليه وعبارة التشريح ما يكون باعثا للشارع على شرع لاعلى سبيل الايجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فان بعته الانبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق واطهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح وأن مراد الحنفية ان النص معرف له) فيه ان النص ليس علامة على أنه ليس معرفا للأصل من حيث أنه أصل الذى هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الأصل في ذاته

(قول المصنف وقد تكون دافعة النخ) قال الصفوى بعد قول المنهاج مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفعها وأقسام ما تقوى عليه ثم ان المعلل هنا هو الحكم العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل (٢٧٥) الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعلل

الحكم العدمى بوجود المانع قال السعدى يعنى أن وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع ما قاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسرفى ذكر هذه المسئلة هنا دفع ما يتروم من قوله ان العلة هي معرف الحكم ومن كون المعلل هنا الانتفاء كما في عبارة السعدى من أن المراد بالحكم الوجودى فبه على أن المراد ما يشمل الحكم العدمى (قول الشارح العلة) أى من حيث هي سواء كانت من الزوج أو غيره إذا علل بها (قول الشارح كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرًا) كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس حاصل ذلك أن تقول النبيذ حرام كالمشتد من ماء العنب بجامع ان كلا يخامر العقل فخامرة العقل هو الجامع في القياس الثانى والوصف اللغوى الذى الكلام فيه هو أنه يسمى خمرًا وقوله بناء النخ راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به لإثبات أنه يسمى خمرًا والاولى ان يرجع لأصل المسئلة

أراد أنها باعثة المكلف على الامتثال نبه عليه أبى رحمه الله تعالى وسيأتى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (ورافعة) له (أو فاعلة الامرين) أى الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثانى الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو ما يتعلق فى نفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهر منضبطا) كالطعم فى باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مطردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسفة فى الكفائة (وكذا) تكون (فى الاصح) وصفا (لغويا) كتعليل حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرًا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الأصح يقول

(قوله) أراد أنها باعثة للمكلف) هذا امر مخترع لو الد المصنف لا معنى له لان البعث للحاكم على شرع الحكم أى إظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا للمكلف وقد اشار إلى ذلك الشارح بقوله الباعث عليه أى على الحكم قاله الكورانى وكلام سم معه هنا غير ظاهر (قوله) دافعة للحكم هنا النخ) فى التعبير بالدفع والرفع بعد معرفة الاصطلاح المتقدم تسمح وإلا فكان الانسب أن يقول وقد تكون علامة للدفع أو الرفع إذ التعبير بالدفع والرفع يقتضى أنها مؤثرة ومعنى كونها دافعة للحكم أنها دافعة لحدوثه وطوره بتعلقه بتجيز أو قوله أو رافعة أى قاطعة لاستمراره وأورد للنصار ان ما دفعه أو ترفعه لا يصلح أن يكون المراد به الحكم الذى يثبت بها لان العلة تقتضى وجوده فان كان المراد حكم آخر وهو ضده فللمناسب ذكر الدافع والرافع فى أقسام المانع لان العلة باعتبار ضدها مانعة لان ذلك ليس من مباحث العلة من حيث أنها علة وهو كلام ظاهر وكلام سم لا يخرج عن كون المراد ضدها فالأحسن فى الجواب أنه اصطلاح لا مشاحة فيه (قوله) ولا ترفعه) أى النكاح أو حله بمعنى حل استمراره (قوله) كما لو كانت عن شبهة) فانها لا ترفع نكاح الزوج وإلا لم تحصل له بعدها إلا بمقد جديد وإنما ترفع حل الاستمتاع وإنما قال كما لو كانت النخ لانه لا يعقل عدة حقيقية مع وجود النكاح من قبل (قوله) إذا طرأ عليه) أى إذا طرأ الرضاع على النكاح كما إذا تزوج برضية فأرضعتها زوجته (قوله) وتكون العلة) لم يعد قد إشارة إلى أن هذا كثير (قوله) أو غيره) أى من لغة أو شرع بدليل المقابلة فيما بعد (قوله) على عرف أو غيره) أى من لغة أو شرع وإن كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد إلا من الشرع (قوله) ظاهرا) أى متميزا عن غيره لا خفيا وذلك كعلوق الرحم أو الانزال أو الوطء فلا تعلق به العدة لانه قد يخفى وإنما تعلق بالخلو (قوله) منضبطا) أى لا يختلف باختلاف الافراد فخرج المشقة بالنظر إلى القصر والفطر فلا يعمل به بل يعمل بالمشافة (قوله) أو وصفا عرفيا) فى زيادة وصفا إشارة إلى ان قوله أو عرفيا قسم قوله حقيقيا ولم يقيد وما بعده بكونه ظاهرا منضبطا لانه لا يكون إلا كذلك (قوله) لا يختلف باختلاف الاوقات) إذ لو اختلف باختلافها لجاز ان يكون ذلك العرف فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاوقات فلا يعمل به (قوله) كالشرف) مثال للنبي وهو الاختلاف الذى لانه قد يختلف باختلاف الاوقات والاحوال (قوله) وكذا يكون النخ) قال شيخنا الشباب محل كذا نصب صفة لمصدر مقدر أى تكون فى الاصح وصفا لغويا كونا كذا أى مثل هذا الكون السابق اه وأقول إنما يظهر هذا إن جوزنا نصب الفعل ناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما إذا منعناه كما هو الاصح فينبى تعلق هذا الجار والمجرور بالفعل اه سم (قوله) كالمشتد النخ) مرتبط بقوله يسمى

لأنه لو لم ين على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف إمائنا بتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النبيذ متناول للنص على الخمر لانه يسمى خمرًا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس فى الحكم ولا يقال يمكن ان يكون الوصف مستتبًا لانه لا يدخل الاستدباب فى اللغة تدبير

(قول الشارح ورد بان العلة بمعنى المعرف) يقتضى انه إذا كانت بمعنى الباعث او المؤثر يمتنع لأن شأن الحكم ان لا يكون باعنا او مؤثرا بل بمعنى ناعليه او مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمر ابدل وصفا الخ) قال سم أما أولا فالحامل على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانيا فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لأنه لا معنى له هنا إلا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعى كذلك لأنه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أريد به أثره فهو (٢٧٦) وصف قائم بالفعل (قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء

للانتفاء فان لم يحصل لزوم تخلف المصنف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لا نسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لا وجود علة أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه إذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما إذا كان لوجود علة فانه يلزم ذلك إذا تكررت علة سم وهو ظاهر وما فى الحاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وإنما هو عدم شرط) أى والى الشيء كما لعدم لعل عدم كذلك لعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط للعلية) أى ولا تنافى بين كونه شرطا للعباية وجزء العلة

لا يعمل الحكم الشرعى بالأمر اللغوى (أو حكما شرعيا) سواء كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جو' ز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بجرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليدوقيل لا تكون حكما لأن شأن الحكم أن يكون معلولا لعلته ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره (وثالثها) تكون حكما شرعيا (إن كان المعلول حقيقيا) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان يزداد لفظه بعد قوله وثالثها وذلك ان فى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعميل الأمر الحقيقى بالحكم الشرعى قال فى المحصول الحق الجواز فقابله المانع من ذلك مع تجوز تعميل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسئلة (أو) وصفا (مركبا) وقيل لا لأن التعليل بالمركب يؤدى إلى محال فانه بانتفاء جزء منه تنفى علية فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العامة قلنا لا نسلم أنه علة وإنما هو عدم شرط فان كل جزء شرط ولو سلم أنه علة

(قوله لا يعمل الحكم الشرعى الخ) لأنه لا يدخل للأمر اللغوى فى الشرع (قوله أم كان أمرا) عبر به دون الوصف لأن المعلول قد يكون على غير وصف (قوله كتعليل حياة الشعر) أى كتعليل ثبوت الحياة للشعر ليكون المعلول نسبة وحكما ثم لا يخفى انه لا يلزم على حياة الشعر عدم تأثره بالمنافر كالأحراق والقطع مثلا لما ان ذلك الاحساس بالعصب المنبث ولا عصب فيها ولذلك لا احساس للعظم وما نجسه ألم الأسنان والأضرار مع انها من قبيل العظم على الراجح عند المشرحين ففى الحقيقة الايلا ما هو مع المادة المحتبسة تحتها بسبب الانضغاط ودفع الطبيعة للجسم الغريب أما على انها من نوع الأعصاب فلا إشكال كما أوضحنا ذلك فى شرح منظومتنا التى فى علم التشريح (قوله هذا مقتضى) أى قوله تكون الخ (قوله والتفصيل) أى بين أن يكون المعلول حقيقيا أو شرعيا فان كان حقيقيا امتنع وإن كان شرعيا جاز (قوله أو مركبا) معطوف على لزومها فهو من مدخول الخلاف السابق والأولى أمرا مركبا ليشمل ما إذا كانت العلة مركبة من أحكام شرعية كتعليل حياة الشعر بحله بالنكاح وحرمة بالطلاق (قوله إلى محال) أى محال عقلى (قوله فانه) أى المركب لا التعليل به (قوله تنفى علية) أى كونه علة فانه موقوف على وجود الكل (قوله يلزم تحصيل الحاصل) أى وهو لإعدام المعدوم وورد زيادة على ما رده الشارح بأن هذا اللزوم إنما يأتى فى العلة العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاء آت هنا معروف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شىء واحد اه زكريا (قوله لأن انتفاء الجزء) أى والحكم يدور مع علة وجوده وعدمه فكلما انتفى جزء انتفت معه العلة (قوله قلنا لا نسلم انه) أى انتفاء الجزء مطلقا (قوله وإنما هو عدم شرط) أى فلا نسلم انه علة هذا هو المقصود من الجواب الأول إذ لا يلزم منه دفع تحصيل الحاصل لأن الشرط يؤثر أيضا بطريق العدم والدافع لذلك إنما هو

فلا يرد أن الكلام فى تركيب العلة من الأوصاف (قوله وكل من الانتفاءين هنا معرف لعدم العلية) هو فعرف العلية هو تحقق جميع الأوصاف (قوله قلت ماقاله الخ) ماقاله سم هو معنى قول العضد فى الجواب انه لا يلزم من انتفائها لعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضيه له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشىء كما لعدم لعل العدم فقد لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبني على ان انتفاء كل وصف علة تدبير

(قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافئ لآبيه (قول الشارح ويجعل الباقي شروطاً فيه) أى في عليته لسكن لا يجعل جزءاً للعلة كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هل هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثانى يحتاج للترجيح (قوله لك أن تشكل الخ) حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لا بد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا يشترط فى شىء من تلك الاجزاء بخلاف ما إذا كان العلة بعض الاجزاء فان الخلاف فى ذلك (٢٧٧) البعض وقد يقال أن ذلك لا يضر

فى كون الخلاف لفظياً إذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض أن البعض ما نحن فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسبته و فرق بين اعتبار العدم وعدم اعتبار ذلك أن تقول المراد بكونه لفظياً أنه لا يترتب عليه شىء بالنسبة لوجود باقى الاجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطاً أما المناسبة وعدها فعلوم أن محلهما هو العلية سواء كان مفرداً أو متعدداً (قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا فى الجواب (قوله قلت لعسل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علة أن يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع وإن لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا

فحيث لم يسبفه غيره أى انتفاء جزء آخر كما فى نواقض الوضوء (١) ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للمانع منه مخلصاً إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ (وثالثها) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الاجراء حكاها الشيخ ابو اسحق الشيرازى كما ماوردى عن بعضهم فى شرح اللع وحكاها عن حكايته الامام فى المحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال فى حجيته الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعدود المذكور كما هنا جائز عدل اليه المصنف من الاصل اختصاراً (ومن شروط اللاحق بها) أى بسبب العلة

هو الجواب الثانى (قوله فحيث لم يسبفه الخ) فبعد انعدام الجزء الاول لا يقال للباقي علة (قوله بالقتل الخ) فالوصف هنا مركب من خمسة اجزاء (قوله غير ولد) لا حاجة اليه لخروج الولد بالمكافئ إذ معنى المكافأة أن لا يفضل القاتل قتيله باسلام أو امان أو حرية أو أصلية أو سيادة ومقتضى ذلك أن انتفاء الوالدية جزء من العلة فالوالدية مانع علة فجعلها فيما مر فى المقدمات مانع حكم فيه تجوز اه زكريا ومذهب الامام مالك أنه كسؤله وعدم القتل لأنه تسبب فى وجوده فلا يكون سبباً فى عدمه (قوله قال المصنف وهو) أى التعليل بالمركب (قوله ويؤول الخلاف الخ) لأنه حينئذ اتفق على انها مطلوبة والخلاف فى التسمية ومنع كون الخلاف لفظياً بأن من قال بعلية كل جزء منها يشترط المناسبة فى جميعها ومن قال جزء منها العلة والباقي شروط لا يشترط المناسبة فى الباقي (قوله وكأنها تصحفت فى نسخته) أى الامام من شرح اللع (قوله ولا أعرف لهذا الحصر) أى فى سبعة (قوله حجيته الاستقراء الخ) اعترض بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لا على امتناعه الذى هو المدعى وأجيب بأن الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكنه يدل عليه ظناً لان الظاهر أنه لو جاز مع كثرة التعليلات لوقع ولو قليلاً فعدم وقوعه يوجب ظن امتناعه (قوله وتأنيث العدد) أى الايتان فيه بالصيغة التى تستعمل فى المؤنث وهى المجردة من التاء (قوله عن الاصل) أى الكثير الغالب أو الاصل الذى تبعه (قوله أى بسبب العلة) أشار به إلى أن الباء فى قوله بالعلة للسببية لا للتعدية لان الملحق به هو الاصل فباء التعدية محذوفة مع مدخولها أى ومن شروط اللاحق بالاصل

(١) قوله كما فى نواقض الوضوء أى قال كل ناقض علة فى النقص ما لم يسبفه غيره وإلا

فلا يكون كذلك اه كاتبه

يخلص من التشكيك لأنه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه أن ما يثبت به علية لظن من المناسبة يثبت به علية الاكثر من غير فرق والاستقراء لا يهض دليلًا فى مثل ذلك وهذا ونحو الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم أن معنى قول الشارح وقد يقال الخ أن له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر (قوله لا على امتناعه) أى المأخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا إذ لو أراد عدم الوجدان لقال لكن لم يزد أى لم يوجد زائد

(قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحكمة ترتب على كونها علة للحكم فانه يترتب على كونها علة له ترتيبه عليها ويترتب على ترتيبه عليها تلك الحكمة فهي مرتبة عليها بواسطة ترتيب الحكم فقوله المحشى اشتغالها من حيث ترتيب الحكم أى من جهة ترتيبه يعنى أن الاشتغال واسطته تلك الجهة وفي السعد معنى اشتغالها على الحكمة ان في ترتيب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة هذا واعلم أن الحكمة بهذا المعنى غير الحكمة الآتية في قوله وقيل يجوز كونها نفس الحكمة فان الحكمة هناك معناها الأمر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العضد والسعد وقد اشتبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشى هنا فكتبوا على قول الشارح الآتى كالمشقة أى كدفعها ظنا ان المراد بالحكمة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الأمر المناسب لشرع الحكم في العضد مانصه إن كان الوصف الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيليا لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لأنها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولا يناط الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لأن القصد وعدمه أمر نفسى لا يدرك منه (٢٧٨) شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضى في العرف

عليها لكونها عمدا اه
 كاستعمالها الجارح في
 المقتل فعلى كل علنا أن
 المصلحة أو دفع المفسدة
 غير الحكمة المناسبة للحكم
 وهو الوصف الذى إذا
 نظر لذاته يخال أنه علة
 وبهذا ظهر أنه لا تكرار
 في كلام المصنف بين ما هنا
 وما سياتى في قوله وإن

(اشتغالها على حكمة تبعث) المكلف (على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم) بالعلة كحفظ
 النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد إلى آخره فان من علم أنه إذا قتل
 اقتص منه انكف عن القتل
 بما الخ (قوله اشتغالها) أى اشتغال ترتيب الحكم عليها وقوله على حكمة أى فى الجملة فلا ينافى ما سياتى
 أنه قد يقطع بانتفائها فى صورة وقوله يصلح شاهدا لاناطة الحكم أى دليلا لتعلق الحكم بالعلة كان يقال
 لماذا كان السفر سببا للرخصة فيقال للمشقة ولا بد من ضمنية مقدمة وهى أن ديننا يسر مثلا وتلاحظ
 المقدمة فى قولنا مثلا لماذا ترتب وجوب القصاص على علته فيقال لحفظ النفوس بواسطة مقدمة وهى أن
 الشارع نهى عن تضييع النفوس ونحو ذلك (قوله حكمة ترتب) بالاضافة وعدمها ولا يرد على الاضافة
 اقتضاؤها أن المشتغل على الترتيب الحكمة دون العلة مع أنه خلاف مفاد المصنف لأن الحكمة لها ارتباط

تكون وصفا ضابطا لحكمة لأن

المراد بها فيما يأتى الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وإن قوله فيما يأتى كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه
 مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة والحاصل أن العلة فى الأول الافعال الخسوسة والمناسب العمدية والمصلحة
 المترتبة الحفظ والعلة والثانى السفر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحكمة فى الكلام الآتى والمصلحة التخفيف فتأمل
 (قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتيبه عليها أنه حكم الشارع بثبوته عندها فله تعلق ما هنا كذا فى
 موضع من العضد والتلويح فلاحاجة إلى جعل الترتب فى المعلم وبناء الاشكال عليه على أن الترتيب فى العلم مشتمل على الحكمة فان
 من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف مامشى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام
 المصنف أولا وآخرا مبنى على أن العلة هى العرف غايته أنه شرط أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال كما تقدم
 نقله عن والده والمنفى فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحكمة التى هى التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل
 على التخفيف وهو دفع التكليف بالاتمام فان به يندفع المشقة عنده بالاتمام فان سببها تكليف به (قوله ولو بمعنى غاية فى الاشتغال) أى المراد
 ما يشتمل الاشتغال الذى معناه انه قد يجر إليها (قوله المشتمل على صيغة اسم المفعول) أى المشتمل عليه الترتب (قوله والحق
 أنه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتيب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحكمة بخلاف
 دفع المشقة بترك الاتمام الذى اراده سم فانه يحصل بالترك

بالعلة

(قول الشارح وقد يقدم الخ) يعني ان تلك الحكمة ترتب ان لم يخالف المكلف مقتضى العقل والعلة إنما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فو قوع القتل لا ينافي الاشتغال على الحكمة (قوله مع ملاحظة ما تقدم) لاحاجة اليه فان محل الكلام قوله يخل الخ (قوله بما قبله) هو قوله العلة (قوله) ولو قال بدله وهي ملك النصاب) فيه ضعف التأليف مع قوله وهي الاستغناء (قول الشارح وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلته بان جعلها علامة عليه (قول الشارح (٢٧٩) كالمشقة في السفر) قد عرفت فيما مر أن

المراد بالحكمة هنا الامر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت هي المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص وإلا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجب متعذر فنيط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل اماره لها ولا معنى للعة إلا ذلك ومثل المشقة في ذلك الزجر عن القتل الذى هو حكمة وجوب أى الامر المناسب له كما تقدم فانه مختلف المراتب لانه قد يكون بقطع يدا ورجل أوهما والحكمة التي هي الامر المناسب متقدمة على الحكم أى حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها إما منصوص

وقد يقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو ايجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتل من الاقتصار وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينئذ القتل بمقتل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال أى حيث يطالع عليها وسيأتى أنه يجوز التعليل بما لا يطالع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا وهو اشتراط اشتغال العلة على الحكمة المذكورة أى من اجل ذلك (كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلق بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن اللاحق الذى الكلام فيه (ومن) شروط اللاحق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا للحكمة) كالسفر في جواز القصر مثلا لانفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها

بالعلة (قوله وقد يقدم الخ) إشارة الى أن الحكمة هنا تقليل مفسدة القتل لادفعها بالكلية إذ قد يقدم الانسان على القتل موطينا نفسه على تلفها (قوله وهذه الحكمة تبعث الخ) أما ولى الامر فظاهر لأن فيه مصلحة وأما القاتل نفسه إذ ارجع إلى مقتضى الشرع ومال عن التعصب لنفسه أو من حيث امتثال امر الشارع والأولى لأن الكلام في أمر يرجع إلى ذات الحكمة (قوله وتصلح) عطف على قوله تبعث (قوله حينئذ) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة (قوله وسيأتى الخ) أى فلا تنافي بين الموضوعين (قوله ومن ثم الخ) قال ذكرنا لا يخفى ان المترتب على اشتراط ما ذكر إنما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمتها لا كونه وصفا وجوديا أيضا وكأنه ضمه اليه ليفيد تفريع مانع العلة باختصار على أن المترتب على ذلك حقيقة إنما هو مانع اللاحق بها لا مانعها (قوله يخل بحكمتها) هذا هو محط التفريع (قوله على القول بأنه مانع) أى لا على أنه عدم شرط أو عدم تأثيره (قوله ولا يضر خلو المثال) أى فان المثال للمانع الخلل بالحكمة في حد ذاته فان الكلام في العلة من حيث هي (قوله ومن شروط اللاحق بها الخ) ظاهره ان العلة في حد ذاتها صحيحة ولكن لا يصح اللاحق بها والظاهر أن هذا مانع من التعليل ويلزم منه عدم اللاحق فالأولى أن تجعل هذه الشروط للعة في حد ذاتها ثم هذا إنما يناسب من يخص القياس بالفقه وأما من يجيزه في اللغويات فلا يتأتى هذا لان اللغويات والعقليات لاحكم فيها ولا حكمة ينافى بها (قوله لعدم انضباطها) لان مراتب المشقة لا تخص باختلافها بحسب

عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما في كلام المحشى بعد فتاوى (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعا لها ويرد بانها للمالم تطا اناط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وإن تخلفت الحكمة كما في سفر الملك المترفة ولو كانت هي المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة إذ لا عبرة بالمظنة في معارضة المنية واللازم منتف لا نه قد

اعتبره حيث اناط الترخيص بالسفر وإن خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينظرها بالحضرة وإن اشتمل على المشقة كما في الحالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة واعلم أن قوله لأنها المشروعة لها حكم يقتضى أن الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العصد وغيره وإن كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العصد من شروط العلة أن تكون و صفاضا بطا الحكمة لأنفس الحكمة لحفظها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العتود لكونها ظاهرة منضبطة أو اعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب مختلفة فنيط الحكم بالسفر وإن كانت المشقة هي المقتضية للتخييص واما قوله الآتي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته فالمراد بالحكمة فيه المصلحة وإنما اعتبر الشارح في المثال الآتي هناك عدم المشقة فان كانت المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها قلت لا يعتبرها من حيث أنها باعثة وإن كانت لا بد منها لترتب المصلحة إذ التخفيف إنما يكون إن وجدت مشقة (قوله من أنها متأخرة) أي مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما نشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه أن هذا اشتباه لأنه مبني على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته يحال أي يظن ان الحكم شرع له كإلصاق عليه العصد وغيره بخلافها فيما مر فانها بمعنى المصلحة كأنصروا عليه أيضا والحكمة التي هي الأمر المناسب متقدمة على الحكم أي حكم الإصل من حيث أنه أصل يقاس عايه غيره لأنها إمامنصرص عليها أو مستتبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما في كلام المحشى بعد فتأمل (قوله على أن العلة بمعنى المعروف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث للمكلف على الامتثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المعروف لأنه متى عرف الحكم عرف (٢٨٠) الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث

(وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لأنها المشروعة لها الحكم (وقيل) يجوز (إن انضبطت) لا تنفاه المحذور (و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدما في الثبوتى وفاقا للامام) الرازى (وخلافا للامدى) هذا انقلب على المصنف سهواً

اختلاف الأشخاص والأحوال اختلافا كثيراً فلا يمكن جعل كل مرتبة منها مناطا ولا تتعين مرتبة منها إذ لا طريق إلى تمييزها بنفسها فنيط القصر ونحوه برخص السفر بالسفر الخاص أه تجارى (قوله ان انضبطت) أي كحفظ النفوس (قوله لا تنفاه المحذور) أي وهو عدم الانضباط (قوله وأن لا يكون عدما الخ) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المعروف فهو جار على القول بأن العلة بمعنى المؤثر

كما عرفت هذا واعلم أن من قال أن العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لأنها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة وإن كان المعلل به في الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول في الوصف ان

تكون حكمته مطردة منعكسة أي كلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت انتفى وبعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها انيط الحكم بالوصف وان تخلفت الحكمة والمصنف لما نفي كونها باعثا بالمعنى المتقدم استغنى عن هذا كله وقال أن العلة بمعنى المعروف وهي الوصف كالسفر وأما الحكمة التي اشتمل عليها فهي إنما تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا أي دليلا للمكلف على أن الله علق وجوب القصاص مثلا بعلمه أن الشارع أفعاله لا تخلو عن مصلحة مناسبة فيلحق في القتل بمثل بالقتل بمحدد فليتأمل (قول المصنف وأن لا يكون عدما في الثبوتى) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوتى بالثبوتى كالتهريم بالاسكار والعدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجودى بالوصف العدمى ففيه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار عند المصنف ومثله ابن الحاجب منعه وذلك لأن إذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك لا اعتبارا اشتغال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهي إنما تبعث عند مناسبتها للحكم فيلزم أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه إذا تناسب الشيء بعدمه أمر الزم أن يناسب بوجوده نقيض ذلك الأمر ولا يلزم أن يناسب الشيء الواحد النقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد النقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممنوع أيضا وإذا كان حرمة القتل للاسلام كان غاية ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة إذا انتفاء العلة إنما يقتضى المعلول لا وجوده مقصور داخل لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذى عبر عنه بوجوب القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الاحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر ان نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يأتي في تعليل العدمى بالعدمى لان العلة ليس حكما وجوديا بل عدمى فغاياته انتفاء الحكم لا انتفاء العلة هذا ما حضرني الان في توجيه اختيار المصنف واما ما في العصد وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كأنه عليه العصد

وحواشيه آخراً فليتامل وبه يندفع ما قاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذي ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع عن التعبير عن المازوم بلازمه لكونه اظهر وهذا هو الذي اوقع في ان التعليل بعدمى به عليه في شرح المواقف (قول الشارح لكن الآمدى إنما منع لعدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبة إلى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كان لم ينصرف عنه بعد توجهه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف الوجودى الذى هو علة في الواقع مع غيره كأن يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو (٢٨١) القعود مع صدق عدم القيام

به مع الاضطجاع وهذا مخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر والحاصل أن العدم المضاف قسيان ما لا يصدق إلا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وإنما نص على الصادق بالوجودى لأنه

وصوابه مقال في شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافاً للإمام الرازى أن في تجويله تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امثاله في أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن الامثال وهو امر ثبوتى والخلاف في العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى إنما منع العدم المحض أى والمطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالإمام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى ويجوز وفاقا لتعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالاسراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن أمثلة التعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لئلا يهدم لإسلامه وإن صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لأن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارة منفية ومثبته ولا مشاحة في التعبير (والاضافي) كالأبوة

يتوهم المنع فيه لتحقيقه مع غير ما هو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لأنه إنما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا أنه إنما علل بالعدمى لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتامل ثم رأيت في ما علقته أولاً مانعه المراد من صدقه بالوجودى أنه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به

لأن العدمى لا يؤثر فيه الثبوتى وقوله في الثبوتى أى الحكم الثبوتى بمعنى النسبة بدليل المثال الآتى في قوله ضرب فلان عبده فلا يتقيداً بالحكم بالشرعى (قوله وصوابه) أى مجرد موافقة النقل وإن كان يأتي له أن الخلاف لفظى (قوله في تجويله لتعليل الخ) المناسب أن يقول في تجويله عند اللاحق عند لتعليل الثبوتى بالعدمى لأن الكلام في اللاحق (قوله والخلاف) أى فرضاً وتقديراً وقوله في الاستدراك إنما مع الخ نفي للخلاف في الواقع والحقيقة ومراده بذلك الاعتراض بعدم توارده للخلاف على شىء واحد لأن عدم الجواز في العدم المحض والجواز في المضاف (قوله يؤخذ من الدليل الخ) جهة الاخذ من الدليل إضافة العدم فيه إلى امثال أمر السيد ومن الجواب الإشارة إلى العدم المذكور بقوله ذلك مع التفسير بالكف عن الامثال (قوله وأجاز) أى الآمدى المضاف أى التعليل به وقوله الصادق بالوجودى أى كافي للمثال السابق إذ يصدق عدم الامثال بكف النفس عن الامثال وهو أمر وجودى كما مر وفي قوله الصادق الوجودى دفع لتوهم أن الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه والحاصل أنه حيث عبر بالعدم الاضافى فهو محل الخلاف وإن صدق بالوجودى أه نجارى (قوله ويجرى الخلاف الخ) أى بان تكون العلة مركبة من جزأين مثلاً واحدها عدمى كان يعمل تعيين الدية المغلظة في شبه العمد بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالباً (وإن صح أن يقال لكفره) أى فصحة هذا لا تخرجه عن كون التعليل بعدم الاسلام من محل الخلاف (قوله عدمى) نظر إلى أنه لا وجود

(٣٦ - عطار - ثانياً) أيضاً فيكون إشارة إلى أنه يصح التعليل بالعدم المستلزم للمصلحة وإن كان معه آخر وجودى لترتب المصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة لتعليل الثبوتى بالعدمى الخ) إشارة إلى رد ما قيل في تعليل عدم صحة التعليل بالعدمى أنه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السير والتقسيم وحاصل الرد أنه لا فرق بين أن يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة في التعبير وهذا بناء على أن المراد بالعبارة واحدة وإن كان عدم أحد النقيضين ليس عدم النقيض الآخر بل يستلزمه (قوله فن لا يثنى عنه العقل) فيه أن صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله إن اريد بعدم الاسلام كفره)

قال السعدان المراد به ذلك (قول (٢٨٢) المصنف فان قطع بانتفائها في صورة) اي قطع بانتفاء الحكمة اي المصلحة التي ظن انها

المرتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى ثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلوتك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبني على ان المظنة لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجدليون لا ينسأ على وجوب الاطراد والانعكاس واعلم أن الذي في كلام ابن الحاجب ان الحكمة التي هي محل الخلاف ان قطع بانتفائها هي المشقة لكن تقدم في كلام الشارح ما يفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد يحمل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطع على الحكمة التي هي المصلحة اعني التخفيف لانها تقيض المشقة المفقودة فتأمل هذا واعلم أن شيخ الاسلام قال في لب الاصول بعد هذا فما مر من انه يشترط في اللاحق بالعلة اشتغالها على حكمة شرط في الجملة ولذا قال أو للقطع بجواز اللاحق ثم ثبوت الحكم فيما ذكر غير مطرد بل

(عدى) كما هو قول المتكلمين وسيأتي تصحيحه في أواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوت به الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدى لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودى بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظر الى أنها ليست عدم شيء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافي عدى (ويجوز التعليل بما لا يطالع على حكمته) كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله (فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى يثبت الحكم) فيها (للمظنة وقال الجدليون لا) يثبت إذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المثنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهي التي لا تعدى محل النص (منعها قوم) عن ان يعطل بها (مطلقا والخفية) منعوها (إن لم تكن) ثابتة (بنص او إجماع) قالوا جميعاً لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابن بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار إلى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) مطلقاً (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحلّه فيكون ادعى للقبول

لها في الخارج (قوله ففي جواز تعليل الخ) كتعليل ولاية الاجبار بالابوة (قوله نظر الى أنها ليست عدم شيء) لأن المراد بالوجودى ما ليس عدم شيء (قوله ان يقال فيه) اي في القياس وهو على حذف مضاف أي في مبحث القياس أو في باب القياس (قوله أو غيره) أي كالثنية في الأمان (قوله ويفهم من ذلك الخ) ينظر ما وجه الفهم منه فان قول المصنف بما لا يطالع على حكمته صادق بان لا يكون هناك حكمة أصلاً أو تكون ولم نطلع عليها لسكن لو ضم ما هنا قوله فيما تقدم ومن شروط اللاحق بها اشتغالها على حكمة لفهم ذلك تأمل (قوله عند تحقق المثنة) اي الجزم بالعدم فاندفع مقاله الناصر ان الأولى عند تخلف المثنة على أن المثنة بمعنى العلامة وتحققها تبيها من نفي أو لإثبات ولا حاجة لقول الشهاب عميرة انه على حذف مضاف اي انتفاء المثنة (قوله يجوز له القصر في سفره هذا) أي على رأى الغزالي وابن يحيى الموافق للمعروف عندنا ومثله استبراء الصغيرة إذ حكمة وجوب الاستبراء تحقق براءة الرحم به وهي منتفية فيها لأن البراءة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم في ذلك مطرداً بل قد يرجح فيه انتفائه كمن قام من النوم متيقناً بطهارة يده ولا يكره له غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثاً خلافاً لامام الحرمين وعلى رأى الغزالي من ثبوت الحكم فيما ذكر يجوز اللاحق كلاحق الفطر بالقصر للمظنة فامر من أنه يشترط في اللاحق بالعلة اشتغالها على حكمة شرط للقطع بجواز اللاحق (قوله منعها قوم) معنى المنع في جانب النص انه لا يجوز أن يراد بها النص لأنه إذا ورد بها النص يقال هذه ممنوعة إذ منع النص بعد وقوعه لا يستقيم (قوله كما أشار إلى ذلك) أي الاعتراض (قوله مطلقاً) أي ثبتت بنص أو إجماع أو لا وأورد الشهاب أن الثابتة بالنص أو الإجماع لا يمكن إنكارها قال سم وهو إشكال وارد ويمكن الجواب بان المراد انهم يمتنعون عليها ويتأولون النص الدال عليها تأمل (قوله قالوا جميعاً) أي المانعون المطلقون وغيرهم (قوله لعدم فائدتها) يأتي جوابه (قوله كما أشار إلى ذلك) أي الاعتراض على القاضي أبي بكر (قوله وفائدتها معرفة المناسبة) أي فليست الفائدة منحصرة في التعدية وهو إشارة إلى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بما يعدم فائدتها (قوله بين الحكم) كحرمة الخمر وقوله ومحلّه أي كونه خمر (قوله فيكون ادعى للقبول) أو رد أن أفضل العبادات أحزمها ومعرفة المناسبة تؤدي إلى التخفيف والتعبد بعدمها أفضل

قد ينفي كمن قام من النوم متيقناً بطهارة يده فلا تثبت كراهة غمسها في ماء قليل قبل غسلها ثلاثاً بل تنتفى خلافاً لامام الحرمين فلا والترجيح من زيادتي اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ) فيه أن الغرض انتفاء علامة وجوده وهو الوصف المناسب لشرع الحكم

(قول الشارح لمعارضتها) فان قلت المتعدى يترجح بالتعدية قلت الاصل عدم علتين وأن المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدية فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى أنها العلة بتأما وبه تعلم أنه لا دخل لاختيار المعال كما قاله المحشى بل المدار على الاشتغال (قول الشارح ما لم يثبت استقلاله) بخلاف ما إذا ثبت استقلال القاصرة أو كونها علة واحدة أو لم يثبت شئ (قول) فان مفهومه (الح) أى وعدم الانفكاك لا يكفى فى منع التعدية لا مكان كونه مع ذلك أعم (٢٨٣) (قوله فيه أن الكون ذهباً

وصف) هذا مبنى على أن العلة عين الذهب من حيث هو عين مطابقة وهو ممنوع إذ لا يعقل أن عين الذهب من حيث هي عين مطابقة علة للحكم خاص بعين الذهب إنما المعقول أن تكون تلك العين من حيث أنها عين ذهب علة لذلك وحاصله أن العلة هي مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما هو محل الحكم وهذا أوجه ما فى الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزأ فى الخارج من السيلين عام مع كونه جزءاً له لكن فى السعد أن جزء الشئ حقيقة ما يترتب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه فى الوجود ولا يحمل عليه أصلاً فلا حاجة لتقييد الجزء بالمختص لان ما يكون جزء الشئ حقيقة لا يكون إلا كذلك مثلاً الساكنين الخلل الذى يكون جزءاً منه حقيقة لا يكون فى غيره

(ومنع اللاحق) بمحل معلوما حيث يشتمل على وصف متعدد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهراً (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها) لزيادة النشاط فيه حيثئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله (ولا تعدى لها) أى للعلة (عند كونها محل الحكم أو جزأه الخاص) بان لا يوجد فى غيره (أو وصفه اللازم) بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدى حيثئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا فى الذهب بكونه ذهباً وفى الفضة كذلك ومثال الثانى تعليل نقض الوضوء

فلا حاجة إلى معرفة المناسبة لأنه يؤدي إلى انه إنما عبدتلك المناسبة كذا اعترض الكوراني ويحاج بان النظر للنسبة من حيث امر الله لان من حيث ذاتها وهو اشد فى الامتثال لامتنال النص وامتنال حكمة الشارع وهذا هو المراد هنا (قوله) ومنع اللاحق (الح) كتعليل حرمة الربا فى الربى بكونه برافهذه العلة تمنع إلحاق الارز بالبر والبراشتمل على وصف متعدد وهو الطعم فتعارضاً قساقطاً (قوله) حيث يشتمل على وصف متعدد (الح) قيد بهذه الخئية ليندفع بها الاعتراض بدونها على من قرر الفائدة المذكورة بانه إذا علم قصور العلة علم امتناع الحاق فرع بمحل معلولها لان تفاتها عنه فاعترض عليه بان ذلك معلوم من موضوع القياس إذ لا يتحقق بلا فرع ولا فرع هنا فاجاب الشارح كغيره بان الفائدة تكون حيث اشتمل محل المعلول على وصف آخر متعدد إذ القاصرة تعارضه فلا يقاس (ذيتتمل أن يكون جزئى العلة فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدية وحيثئذ فلا بد من دليل يثبت به ان الوصف المتعدى مستقل بالعلية لاجز لتصح التعدية ولا ينافى هذا ما سياتى فى الترتيبات من انهما إذا اجتمعا قدمت التعدية على قول لان ذلك محله فيما إذا كانتا لحكمين متعارضين كما سياتى اه زكريا (قوله) لمعارضتها) أى العلة القاصرة لجواز أنها هي العلة فى الواقع أو المجموع (قوله) بأن يكون ظاهراً) أى لا قطعياً حتى يحتاج إلى التقوية وإلا فالنص القطعى قوى بنفسه لعدم قبوله التاويل وفيه ان مراتب النص واليقين تتفاوت (قوله) لزيادة النشاط) علة لزيادة الأجر عند قصد الامتنال لأجل العلة لأنه يكون هناك عبادتان امتثال الأمر والحكمة وهذا قدر زائد على معرفة المناسبة والنشاط لا ينافى كون أفضل العبادات أحزها أى أشدها على النفس لأن المراد الاشدية بكثرة العبادة وصعوبته فى نفسه لا لعدم انشراح الصدر له لعدم الاطلاع على حكمته وإن قل وهذا لا ينافى النشاط فاندفع بحث الكوراني بان ما لا يطلع على حكمته اشق على النفس وافضل العبادات احزها (قوله) لقوة الاذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الفائدة الأولى (قوله) أو وصفه اللازم) يعنى اللازم الخاص كانه عليه الشارح بقوله بان الخ يخرج اللازم العام فانه كاجزاء العام اه زكريا وفيه ان اللازم لا يكون خاصاً بل اما ان يكون عاماً او مساوياً ثم ان تعبيره اولا بالخاص وثانياً باللازم تفنن وكذا قوله بان لا يوجد وان لا يتصف (قوله) بكونه ذهباً) فيه ان هذا من التعليل بالوصف ومقتضى كون العلة المحل ان تجعل العلة الذهب نفسه قاله الناصر واجاب سم بان هذا محط التعليل لإلانه لما كان يلزم الركة إذا قال حرمة

وأما مطلق الخلل الذى يكون فيه وفى غيره فليس جزءاً منه حقيقة اه وحيثئذ فالمراد بالجزء فى كلام المصنف جنسه تامل (قوله) كما يدل عليه قول الشارح انتقض) أى قوله كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر الخ فانه إذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه ايضا فيما سبق بالخروج منهما تمثيلاً للجزء الخاص فانه الخروج منهما هذا مراد سم وبه يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من ان سم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم ان ما ذكره العلامة غير ضرورى إلا انه غير اولى وبالجملة جميع

ما ذكره المحشى مبنى على عدم التأمل واعلم ان قول الشارح فيما ذكر معناه في الخارج من السيلين فذكره ضروري لبيان الجزء المساوي اولاً والاعم ثانياً خلافاً لما قاله المحشى سابقاً تأمل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) اعلم ان العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المعرف وهو العلامة أعني ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه أن هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته وإن كان قد يتضمن أمرًا مناسباً بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التي تقدم ان الاصح عدم صحة التعليل بها وإنما لم يشترط التضمن لذلك لان الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المعرف عليهما بمعنى انه لا بد أن يكون في ترتيب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التي قال المصنف فيها ومن شرط الاخاقها الخ والاولى هي التي قال فيها وأن يكون وصفها ضابطاً لحكمة إلا ان آله كلام المصنف فيه إلى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت إذ اعرفت هذا فاعلم ان هنا مقامين المقام الاول انه يجوز الاخاق بالوصف اللغوي أي الوصف الذي مرجه اللغة وقد مثل له فيما مر بتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمراً فكونه يسمى خمراً مرجعه اللغة لانه أمر لفظي واستفيد في اللغة (٣٨٤) بطريق القياس اللغوي إذ لو كان باصل اللغة لتناول اسم الخمر النبيذ بلا قياس في الحكم فكونه

يسمى خمراً جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتيب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصلحة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أي أمر مناسب يخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجنائية على العقل ويتبعها الجنائية على الدين وغيره فكانت تلك العلامة وصفها ضابطاً للحكمة أي أمر مناسب أيضاً المقام

في الخارج من السيلين بالخروج منهما ومثال الثالث حرمة الربا في التقدين بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقص فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه كتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب) كتعليل الشافعي رضى الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الادمي (وفاق لا ي اسحق الشيرازي وخلافاً للامام) الرازي في نفيه ذلك حاكياً فيه الاتفاق موجهاً له باننا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمراً

الذهب بالذهب عدلوا عنه (قوله في الخارج) أي في مسألة الخارج (قوله بالخروج منهما) لان الخروج منهما جزء معنى الخارج منهما إذ معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محل الحكم أعني النقص إذ هو الناقض ولا يتوهم ان محل الحكم هو الوضوء حتى لا يصح التمثيل لان الوضوء محل الاتقاض (قوله بالطعم) فانه وصف عام لوجوده في غير البر (قوله بمجرد الاسم الخ) المراد باللقب ما ليس بمشتق ولا شبه صوري بدليل مقابلته بهما علماً كان أو اسم جنس أو مصدر أو إن اقتصر الشارح على الاولين في مسألة المفاهيم إلا باللقب حجة لغة اه زكريا ثم ان هذا مكرر مع ما مر فانه اما لقب شرعي أو لغوي أو عرفي (قوله بانه يؤل) فيه ان هذا يرجع إلى التعليل بالوصف وجوابه ان المراد باللقب ما ليس بمشتق إلى آخر ما تقدم (قوله لا أثر ممنوع) لان العلة ليست بمعنى المؤثر بل هي علامة ولا مانع من

ان

الثاني انه يجوز الاخاق بالاسم اللقب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم اللقب أي الجامد بدون وصف يؤخذ منه كالبول فليس العلة كونه يسمى به كما في الوصف اللغوي بل كونه فرداً من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هي اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز اطلاقه عليه قياساً على غيره كما تقدم في الوصف اللغوي وإنما كان ما تقدم هو جواز الاطلاق لغة لانه المكتسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستفذر وهي أيضاً ضابطاً للحكمة يخال العقل ان الحكم شرع لاجلها هي الاستفذار وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخمر في غير محلها لانه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله واعترض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتمل على مصلحة هي عدم مباشرة المستفذر وهذه لاشك تبعث على الامتثال فقوله وظاهر ان ترتيب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله اذ لفظ البول الخ باطل إذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر بل العلة علامة فقط على ان في عبارته خلافاً وحققاً اذ لا أثر للعلة في اشتغال ترتيب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على ان العلة بمعنى المعرف إذ

المعرف لا اثر له كما سبق وقوله واما ان بنيينا على بمعنى الباعث فلا اثر ترتب النجاسة الخ لا معنى له أيضاً إلا ان يراد به انه لا أثر للعلّة في الترتب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو مبنى على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله سم بطوله فانظره (قوله) بكونه فرداً من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كما تقدم في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج عنه كونه تعليلاً باللقب إذ لا بد من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا كون هذا الاسم إسماً له (قوله) الاستقذار المذكور) أي الكون مستقذراً (قوله) بعد تسليم استلزامه النجاسة) لم يدع الاستلزام هنا أحدًا إنما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هي عدم ممانسة المستقذر أما الحكم بالنجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله) بترتب النجاسة على المسمى) لأن كونه مستقذراً سببه كونه بدلاً وفيه ان معنى الترتب ليس كونه (٢٨٥) مسيئاً بل كونه معلماً بعلامة هي الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا

بمخلاف مسماه من كونه مخامراً للعقل فهو تعليل الوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوق) صحة التعايل به (وأمّا نحو الأبييض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فثبته صوري) وسيأتي الخلاف فيه (وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعلمتين) فأكثر مطلقاً لأن للعلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وادعوا وقوعه) كافي للمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلاً (و) جوزة (ابن فورك والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلية

ان يجعل الشارع بمجرد الاسم علامة على الحكم (قوله) بخلاف مسماه الخ) أي وصف مسماه لأن كونه مخامراً للعقل ليس مسماه وإنما مسماه الماء المتخذ من العنب المسكر والظاهر ان الخلاف لفظي فان التعايل بمجرد الاسم لا يصح بل من حيث معناه (قوله) المأخوذ) إشارة إلى ان المراد الفعل الاصطلاحى والصفة المعنوية ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق فلا يردان المشهوران الاشتقاق من المصادر لا الأفعال وإرادة الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله وبالصفة المعنى القائم بالموصوف بغير اختيار كالبياض والسواد الأبيض والأسود خلاف المتبادر (قوله) فوافق بمنوع) ففي التقريب لسليم الرازي حكاية قول بالمنع به عليه الزركشى وغيره اه زكريا (قوله) صحة التعليل به) إشارة إلى ان وفاق خبر مبتدأ محذوف ويصح أن يكون وفاق خبر للمشتق على تقدير مضاف أي ذو وفاق (قوله) من الصفة) أي القائمة بالغير (قوله) فثبته صوري) لأنه لا مناسبة فيه ولا فيما هو نحوه كالأسود لجلب مصلحة ولا لدرء فسد (قوله) وسيأتي الخلاف فيه) أي في مسالك العلة (قوله) للحكم الواحد) أي بالشخص إذ الواحد بالوعد يجوز تعدد علة كتعليل حل قتل زيد بالردة وعمره وبالقدود بكر بالزنا كذا قالوا وإذا تأملت وجدت عدم التعدد لأن كل حكم معلل بعلة واما النوع وهو القدر المشترك بين أفراد القتل فلم يعلل وإنما التعليل لافراده فتدبر (قوله) مطلقاً) أي مستنبطة أولاً (قوله) علامات) أي لامورثات حتى يلزم اجتماع موثرين على اثر واحد (قوله) المانع كل منها الخ) أي فكل واحد علة للمنع يستقل به (قوله) دون المستنبطة) أي فلم يجزم بالجواز فيها بدليل التعليل إذ لو كان جازماً بالنفي ما صح التعليل (قوله) لجواز أن يكون مجموعها العلة) أي في نفس الأمر وإن اعتبر المجتهد كلامها علة برأسها (قوله) فلا يتعين

ومشثوه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله) مع دخوله فيما مر) قد عرفت ان ماسر هو كونه يسمى أي يصح إطلاق الاسم عليه لغة لان ذلك نتيجة القياس اللغوي بخلاف ما هنا فان التعليل بأن اسمه كذا (قوله) وأجاب عنه سم الخ) أنت بعد ما تقدم على عن هذه الأجوبة كلها (قوله) ان المراد باللقب اللغوي الاسم الجامد) حاصل كلام سم انه ان أريد باللقب ما هو الأعم من اللغوي فلا تكرر إذ لا تكرر في ذكره الأعم بعد الأخص وإن أريد بخصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا يبنى عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه خصوص ما يبنى أو

الأعم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصار إلا ان يقال نص عليه دفعل ما يتوهم من قصر الأول على المبني فله فائدة (قوله) المأخوذ من الفعل المراد بالفعل هنا الحديث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده به عليه الكمال (قوله) أي من دال الصفة) فيه انه لا يفيد في كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف) وجوز الجمهور التعليل الخ) اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلمتين فاكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أي المتصف بالبعث بالفعل لانه يكون باعثاً إذا انفرد وحينئذ تصحيح القطع بامتناعه عقلاً مطلقاً وإن من جوز فقد أدخل بقيد من هذه القيود وحينئذ يكون نزاعه لفظياً فتأمل (قول) الشارع لأن الأوصاف المستنبطة الخ) أي وحينئذ فالحكم بالعلية دون الجزئية تحكم وحينئذ ينتج المنع لكنه يمارض بالمثل إلا ان يمنع بان الاصل عدم تعدد العلل

(قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما أجمعت في محل ينفرد كل في محل فثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن العلة كل واحد لا الكلي كما وجدنا اللبس وحده والمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعلينا أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه أن المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا (٢٨٦) يلزم القطعية (قوله قد يسلك بان هذا الجواز الخ) مثله يأتي في قول الشارح

وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاً وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضاً أي جواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزوم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنع امام الحرمين شرعا مطلقا) مع تجويزه عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا أي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وإن اتفقا نوعا (وقيل يجوز في التعاقب) دون المعية للزوم المحال الآتي لها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الأول لا عينه (والصحيح القطع بامتناع عقلا للزوم المحال من وقوعه

السابق يجوز أن يكون مجموعها العلة ويدفع كله بما في حاشية العمد من معنى كون كل علة مستقلة أنها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولا يثبت الحكم في الجملة وحيث لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لأن ذلك إنما يلزم من استقلالها بالفعل لا بالصلاحيية تأمل (قوله) لأنسلم أولا الخ) أي وما ادعاه الامام من قضاء العادية بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث اللبس بدون حدث المس فان الزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود دلجواز في العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلتزمه على ما هو رأي البعض القائل بذلك على انه لا يلزم من التعدد ذلك لجواز التلازم في الوجود ثم يرد على الامام ان اثبات التعدد لا يتيسر له بمجرد التجوز لا يكفي لانه في

أي فلا تجزم به بل يحتمل ويحتمل وقوله بأنه يتعين الاستقلال الخ أي فلا فارق بينهما (قوله بالاستنباط) أي استنباط العقل كل وصف بالعلية (قوله لزوم المحال الآتي) الذي هو جمع التقيضين وتحصيل الحاصل لأن دلالتها قطعية لا تتخلف وفيه أنه ليس كل منصوص قطعي على أنه يجوز تعدد العلامات (قوله لجواز أن تكون العلة الخ) أي فلا يلزم المحال الآتي وفيه أنه إذا جاز ذلك يهدم مادعاه من التعدد إلا أن يريد جواز التعدد ظنا وهو لا ينافي الاحتمال المذكور (قوله عند الشارع) أي وإن كان كل منها علة عند المجتهد إذ العبرة باعتبار الشارح (قوله لم أره لغيره) أي لم أره محكما لغيره فان هذا ليس قولا لابن الحاجب (قوله مطلقا) أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية (قوله على تقدير تسليم الخ) وإلا فالجواز لا يستلزم الوقوع (قوله وأسند) أي قوى المنع (قوله وإن اتفقا نوعا) أي والحال أنها اتفقا نوعا في مطلق الحدث ولا يخفى أن هذا تعسف لا مستند له بمجرد تجوز التعدد لا يكفي الامام لانه مستدل (قوله في التعاقب) أي تعاقب العلل بأن يكون العلة أحدهما على البديل لاذ كرهما في زمانين كما قرر لانه غير ملتفت اليه اذ الملتفت اليه علة الحكم (قوله مثل الاول الخ) نظير ما تقدم لامام الحرمين إلا أن هذا خاص بالتعاقب وفيه إذا كان الثاني مثل الاول كان التعدد ظاهريا فقط وإلا فلا تعدد حيث لا اختلاف الحكم (قوله امتناعه عقلا) قال سم يرم التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغي أن يكون مرادا إذا الممتنع عقلا ممتنع شرعا اهر قوله مطلقا أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية قال المصنف في الاشباه والنظائر لا يجوز عقلا اجتماع علتين على معلول واحد وهذا الاصل مهدناه في شرح المختصر وناضنا عنه وادعينا قيام القاطع عليه وحكمنا بان مخالفة مجوع ببراين العقول وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والاصوليين والنقهاء مطابق على هذا وما هي عندي إلا قاعدة كامنة في أفئدة العقلاء واختلاف الاصوليين فيه إنما هو عند نظرهم في المسئلة بخصوصها ثم إذا خاضوا

مقام الاستدلال على امتناع التعدد وعلى أن الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن توجد أمثال دفعة) بعيدا فيه انه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع التقيضين لان المحل مستغنى في ثبوت حكمهما له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغنى عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحيث لا يخرج عن محل النزاع لان محله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث المنطوق به دون

بعيدا عنها وجدت أفندتهم تحوم حول المنع فلا يوجد وصفان فصاعدا يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لو انفرد والحال أن ذلك على وجهين أحدهما أن يتعاقبا وحينئذ فقد يضاف الحكم إلى الأول كما في السببين إذا اجتمعا كمن أحدث حدثا على حدث لم يتخللها طهارة أن الحدث الثاني لم يفعل شيئا ويظهر أثر ذلك إذا فرغنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة أنه لو أخرج باقي حديثه عمدا لم تبطل صلاته وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف إلى أمثلهما وأشبههما سواء كان الأول أو الثاني الوجه الثاني أن يوجد معا فاما أن يبطل عملهما بالكلية أو يعمل أنسبهما أو يعمل واحد منهما لا بعينه أو يعمل كل منهما ولكن يكون الناشئ حكما لاحكم واحد فبهذه خمس طرق لاسداس لها وليس في شيء منها أعمال علتين مستقلتين بل اما لا أعمال فلا حكم فرارا من العمل بعلتين واما أعمال ولكن حكما أو أعمال ولكن لعلة والشريعة على هذا جارية وفروع الفقه دائرة ثم ذكر فروعها نفيسة أذكر لك بعضها منها أنه إذا وكل اثنين في خلع امرأته هذا على ألف وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معا فقلت قبلت منكبا أو كانت وكلت وكيلين فطلق كل واحد من وكيلي الزوج مع واحد من وكيل الزوجة قال البغوي في الفتاوى لا يقع شيء لأن الخلع من جانب الرجل معاوضة فهو كالموكل وكيل ببيع عبد بألف وآخر يبيعه بألفين فباع معا لا يصح ومنها القاتل المرتد ازدحم على قتله علتان القتل فأخذ قصاصا والردة فأخذ تطهيرا للأرض من المفسدين ولا يمكن أعمالهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يعفو عنه ولى الدم لعملت العلة الأخرى عملها غير أن الغرض ازدحام العلتين فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولى الدم والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بازهاق الوجه بأى وجه كان وغرض ولى الدم من التشفى لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم إليه ولم يقل أحد بأعمال العلتين وإن القتل يقع عن الأرمين ومنها لو استولد مدبرته فالذى أورده أكثر سلف الأصحاب وخلفهم أنه يبطل التدبير لأن الاستيلاء أقوى فيرفع به الأضعف كما يرفع النكاح بملك اليمين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة لأن الاستيلاء أقوى من التدبير ومنها الوارث الحائز إذا كان له دين على مورثه ففيه سبب الارث والدين وإنما يؤخذ بالأول لقوته إذ لا يتوقف على شيء في جهة الدين تتوقف على إقباض وتعويض وهما متعذران لأن التركة ملكة منها عتق الراهن الموسر واقع لكونه مالكا موسرا وبهذا خرج المعسر والعلة بمجموع المالكية واليسار ثم قال وإذا ازدحم علتان عامة وخاصة فالعلة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقا وقد يقال العلة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداها العامة وهذا اجحاف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار والعبود ونحوها تضمن بالتفويت والقوات تحت يد عادية كذا قالوا وأنا أرى العلة القوات لا التفويت وإن خصوص التفويت يلغى فإذا كان بين العلتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو الأقوى في كل صورة بخصوصها وله نظائر منها إذا كان القاضى وصية على يتيم فهو يتصرف له من حيث أنه قاض وتلك صفة نعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث أنه رضى وتلك صفة تبق وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا بالنسبة إلى هذا اليتيم بقي عموم كونه وصيا فلا يختص تصرفه بمن القضاء وقد تتعقب المحل علتان مقتضى كل واحدة مقتضى أختها ونعلم أنهما غير مجتمعتين وأن إحداها واقعة والأخرى زائلة غير أنا لا ندرى عين الذاهبة ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمهمة كما قد

غيره الحكم وأن محل النزاع هو الواحد الشخصى ومن جوز خروج عن أحد هذين (قوله) ويمكن أن يجاب بان كون أحد الأمرين معرافا الخ) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلا فرق (قوله وبالفرق) حاصله أن وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلزم المحشى بخلاف العلم به فان تعدده يمكن وحينئذ لا يكون واحدا بالشخص الذى هو محل المنع

كجمع التقيضين) فان الشيء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغنى عن الاخرى فيلزم أن يكون مستغنيا
 عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين التقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب
 حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاول ومنهم من قصر المحال الاول على المعية وأجيب
 من جهة الجمهور بان المحال المذكور إنما يلزم في العلة العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي
 هي ممرات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل فما يذكره المجيز من التعدد اما أن يقال فيه
 العلة بمجموع الامرين

يتوهم بل ههنا وصفان أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عينه فهل يضر ذلك ويبطل الحكم للجمل بالتأخير
 أولا لأن مثل هذا الجمل لا يضر إذ كل منهما كافية في إقامة الحكم هذا موضع تردد فمن ذلك ما لو اشترى
 زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار لانها لا يخرج عن كونها منكوحة أو مملوكة أولا
 لأنه لا يدري بأى الامرين يطأ فيه وجهان المنصوص منهما الثاني ومنها ما لو لم يكن له إلا وارث
 واحد وأوصى له بماله فوجهان اصحهما انه ياخذ التركة إرثا والثاني ياخذ وصية وذكر صاحب
 التهمة ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر دين فان قلنا ياخذها إرثا فله امساكها وقضاء الدين
 من موضع آخر وان قلنا وصية قضاء منها ولصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرها ووافق
 الرافعي والنووي واطال ابن الرفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك قال وجرت بيني وبين
 الوالد رحمه الله مباحته في هذه المسئلة عند كتابته لها في باب الوصية وقرأتها عليه في درس الغزالية
 وقلت قد تظهر فائدة الخلاف فيما لو كانت جارية واقضت مدة الاستبراء قبل قبوله الوصية
 فان قلنا يملكها ارثا جاز له الوطء وان قلنا وصية فهو لم يقبل غير مالك بالوصية فينبغي أن لا يجوز
 له الوطء حتى يرد فعلم انه حينئذ يطؤ بملك الارث والافهام يرد لا يدري بأى المملكين يطأ فيمتنع
 وطؤه على الوجه القابل بنظيره فيمن اشترى زوجته بشرط الخيار انتهى مختصراً (قوله كجمع التقيضين)
 اثباته بالكاف يقتضى عدم انحصار المحال في الجمع بين التقيضين وقد نبه عليه الشارح بقوله
 ويلزم أيضا تحصيل الحاصل اه زكريا (قوله أن يكون مستغنيا) أى من حيث عدم استناده
 لغيره وقوله وغير مستغن أى من حيث استناده (قوله وذلك جمع بين التقيضين) لا يقال
 شرط التناقض اتحاد الجهة وهى هنا مختلفة لانا نقول اختلاف الجهة يتوقف على ان الاحكام متعددة
 متماثلة وهى واحدة متحد بالشخص (قوله ويلزم أيضا) أى مع اللازم المذكور كما أشار ذلك في المتن
 بالكاف وأشار الشارح بقوله في التعاقب إلى انه لا يلزم تحصيل الحاصل في المعية إذ الغرض انهما احصلا
 معا (قوله حيث يوجد بالثانية مثلا) أى كالثالثة والرابعة وقوله نفس الموجود بالاولى أجيب بأنه مثله
 لا عينه (قوله ومنهم من قصر الخ) أى خصص المحال الاول بالمعية واقتصر عليه وجعل المحال الثاني وهو
 تحصيل الحاصل للتعاقب وليس المراد أنه لم يقل المحال الاول في التعاقب كما قد يتوهم من القصر (قوله
 في العلة العقلية) أى اؤثرة كما اشار إلى ذلك بقوله المفيدة لوجود المعلول قال العضد العلة العقلية هى ما
 يفيد وجود أسروا أما اذا كانت شرعية وهى ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لأنها بمعنى الدليل ويجوز
 اجتماع الأدلة على مدلول واحد (قوله فلا) أى فلا يلزم المحال لانه لا مانع من تعدد العلامات والعلم
 بأحدهما مؤكدا للعلم بالآخر فلا يلزم تحصيل الحاصل وبهذا يريد تصحيح المصنف وبالتأكيد يندفع
 الاعتراض بان الاستغناء عن كل واحد من العلامتين وعدم الاستغناء لازم على انها ممرات لانه باستناد
 المعرفة إلى كل واحد منهما يستغنى عن الاخرى فيلزم الاستغناء عن كل وكذا تحصيل الحاصل لان الحاصل
 بالثانية غير الحاصل بالاولى (قوله حيث قيل به) أى حيث سلمه الخصم (قوله فما يذكره المجيز) وهم
 الجمهور مطلقا وغيرهم على التفصيل السابق (قوله بمجموع الامرين) أى فى المعية وقوله او اخذها

مثلاً أو أحدهما لا يمينه كإقيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين مال إليه المصنف (والمختار وقوع حكيم بعلته ثباتاً كالسرقة للقطع والغرم) حين يتلف المسروق أي لو جرمهما (ونقياً كالحيض للصوم والصلاة غيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكيم بعلته بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها للحكم تحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت آخر لم تحصل الحاصل وأجيب بمنع ذلك وعنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجر اعنا والغرم جبراً لما تعلق من المال (وثالثها) يجوز تعليل حكيم بعلته (إن لم يتضادا) بخلاف ما إذا تضادا كالتأيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط اللاحاق بالعلته (أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل) سواء فسرت بالباعث أم المعرف لان الباعث على الشيء.

لا يمينه أي في التعاقب (قوله) مال إليه المصنف (أي بناء على تصحيحه وقد علمت أن الامتناع في العلل العقلية دون الشرعية (قوله) والمختار الخ) لماذا كرجواز تعدد العلل مع اتحاد المعلل أشار أن عكسه جائز بل واقع على المختار بقوله والمختار وقوع حكيم الخ ثم ان الخلاف فيه مفرع على مرجوح وهو تفرير العلة بالباعث أما على تفسيرها بالمعرف كما هو الحق فواقع قطعاً كما أنه جائز قطعاً ومثله بغروب الشمس فإنه علة لجواز الافطار ووجوب المغرب وبطلوع فجر يوم من رمضان فإنه علة لحرمة الفطر ووجوب الصبح (قوله) نباتا ونقياً (أي في نفس الاثبات والنفي أي في الكلام المشتمل عليهما ويجوز أن يكون نامييزين محولين عن المضاف اليه أي وقوع اثبات حكيم او نفيهما ولا اشكال في تمثيل الشارح للنفي بحرمة الصلاة والصوم لان الحرمة وإن كانت حكماً ثابتاً فبني نفي في المعنى فان النفي يشبه النفي (قوله) كالحيض للصوم) أي فإنه علة مانعة له (قوله) لان مناسبتها الخ) علة البناء على اشتراط المناسبة (قوله) يترتب الخ) تصوير للمقصود فالبايع للنصوير ويحتمل السبية والمراد بالمقصود الحكمة كما يدل عليه قول الشارح كما في السرقة (قوله) تحصل الحاصل) وهو حصول المقصود (قوله) يمنع ذلك (أي لزوم تحصل الحاصل (قوله) تعدد المقصود) إذ لا بعد في أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جملة فالحاصل ثانياً غير الحاصل أولاً (قوله) كما في السرقة المترتب عليها القطع) أي وجوب القطع والمقصود منه الزجر عنها وقوله والعزم أي وجوب العزم والمقصود منه الجبر لما تعلق من المال فتعدد المقصود لتعدد الحكم (قوله) إن لم يتضادا) كالسرقة لوجوب القطع والغرم وكالحيض لحرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله) وبطلان الاجارة) لان شرطها أن تتحد بزمن وفيه انه لا تضاد هنا لان شرطه اتحاد محل والبيع لا يضاد الاجارة لان البيع نقل الذوات والاجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الاول تصحيح الثاني وهذا تعلم رد قوله لان الشيء الخ لان التنازل للمتضادين بجهتين مختلفتين (قوله) لا يناسب الخ) بناء على أن العلة بمعنى الباعث (قوله) ومنها ان لا يكون الخ) اعاد العامل هنا طول الكلام على ما قبله لينظر النكته في اعادته في الذي بعده (قوله) لان الباعث على الشيء الخ) لان الباعث لو تأخر لزوم وجود الحكم بدون باعث ولو تأخر المعرف لزوم تعريف المعرف إذ الغرض ان الحكم عرف قبل ثبوت علته وكل من اللازمين محال لكن الثاني إنما يتم إذا فسر المعرف بأنه الذي يحصل به التعريف أما إذا فسر بما من شأنه التعريف فلا كما لا يتم قوله بناء على تفسيرها بالمعرف إلا بتفسير المعرف بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بالذي يحصل به التعريف إذا سبق لإحدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لانه تحصل للحاصل بخلاف تفسير المعرف بما من شأنه التعريف لان التعريف المتأخر حينئذ متقدم جائز وواقع اذ الحادث يعرف بهذا المعنى القديم كالعالم لوجود الصانع اه زكريا وفي الناصر بحث وهو ان العلل الغائية بواعث على معلولها ذهناً وهي معلولة له بخارجها والمعلول الخارجى متأخر عن علته بالذات وبالزمان

(قول المصنف والمختار وقوع حكيم بعلته هذا المختار) ومقابله مبنى على أن العلة بمعنى الباعث أما بمعنى المعرف فجائز قطعاً بلا نزاع كذا في العصد وغيره وإن أوهم قول الشارح في المقابل بناء الخ أن ذلك خاص به (قوله) لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين) هذا إن اتحد المحل أما إن اختلف كالبيع والاجارة فلا المناسبة التأيد للملك العين دون ملك المنفعة (قول المصنف وان لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الاصل) أي بأن يكون ثبوتها مبنيًا على ثبوتها لأنها حينئذ لا توجد في الفرع إلا بعد ثبوت حكم الاصل له أي حكم بمائل له ترتب عليه أيضاً والغرض إلقاء الفرع بالاصل بواسطتها في الحكم وذلك قبل ثبوتها في الفرع لا يمكن وبالجملة فالمراد بالمعرف ما يعرف حكم الاصل من حيث انه اصل يلحق به غيره وهذا لا يوجد في العلة إذا ترتبت على الحكم ومن جواز بناء على أن المراد

أو المعرف له لا يتأخر عنه (خلافاً للقوم) في تجويزهم وتأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كما به لانه مستقدر فان استقدره إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته (ومنها أن لا تعود على الاصل) الذي استنبطت منه (بالابطال) لانه منشؤها

كالجلوس بالنسبة إلى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقولهم أن لا يكون ثبوتها متأخراً أي ثبوت اعتبارها علة يعني ان العلة يجب اعتبار كونها علة عند وجود الحكم ولا يجوز تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اه وما أجاب به سم من أن الباعث قصد ذلك الفعل مخالف لقولهم العلة الغائية والباعثة متحدة باحداث مختلفة بالاعتبار وما ذكره الناصر من تأخر المعلول عن العلة زماناً محلها في غير العلة المؤثرة عند الحكماء بناء على طريقتهم بالقول بالتعليل أو التي يقع التأثير عندها كحركة الخاتم مع الاصبغ على ما هو الحق من أنه لا مؤثر سواء سبحانه وتعالى وان تأثيره اختياري فهذه العلة على كل من القولين مقارنة للمعلول زماناً على ما حقق في علم الكلام وللصنف ههنا كلام نفيس ذكره في الاشياء والنظائر قال رحمه الله العلة تسبق المعلول زماناً عند أقوام من الفقهاء وعليه الامام الشيخ والودوتقارنه عند أقوام آخرين ولعلمهم الاكثر وهو المنقول عن الشيخ أبي الحسن الأشعري وسمعت الشيخ الامام يستدل له بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وهو استنباط حسن وفصل قوم فقالوا العقلية لا تسبق الوضعية تسبق ورمما قال بعضهم الوضعية تسبق إجماعاً وإنما الخلاف في العقلية يدل عليه كلام الفقهاء والشيخ أبي علي حيث قال فيها حكاه عنهم الرافعي في باب العتق المعلق لا يقارن المعلق عليه بل يتأخر بلا شك ثم فرع على ذلك فروعاً منها لو نكح الكافر لابنه الصغير بالعتق وأسلم أبو الطفل والمرأة ما قال البغوي يبطل النكاح لان اسلام الولد حصل عقب اسلام الاب فتقدم إسلامها على إسلام الزوج قال الشيخ الامام وينبغي بناؤه على أن العلماء الشرعية متقدمة أو مقارنة والصحيح عندهم المقارنة وعليه يتجه قول البغوي ومنها ما قال كذا وقع عليك طلاقى فانت طالق ثم قال لها انت طالق وهي مدخول بها وقع الثلاث قاله الاصحاب وقال الشيخ الامام هذا إن قلنا أن العلة تتأخر عن المعلول وإن قلنا معه فان جعلنا ما مصدبة غير ظرفية فكذلك وإن جعلنا ما ظرفية لم يقع إلا طلقان لأنها إذا كانت ظرفية فالمعنى كل وقت فاذا قلنا أنت طالق وقع الطلاق المنجز وواحدة من المعلق كلاهما في وقت واحد ثم لا يقع في ذلك الوقت ثالثة لانه لم يجعل في كل وقت غير طلقة واحدة وبعد انتضاء الوقت الاول لم يقع الطلاق إذ لا تكرار في كل وإنما لما عزم فقط هذا إن قلنا المعلول مع العلة وإن قلنا متأخر لم يقع إلا طلقان إذا جعلنا ما ظرفية ومنها ما قال إن اعتقت غانما فاسلم حرم ثم اعتقت غانما في مرض موته ولم يخرج من الثلث الا أحدهما فالمذهب المجزوم به في المحرر والمنهاج في باب الوصية تعيين غانم للعتق ولا قرعة لانها لو خرجت على سالم وورق غانم لم يحصل شرط عتق سالم وبعضهم يقول في التوجيه عتق سالم مرتب على عتق غانم والاسبق أولى بالنفوذ قال الرافعي في الوصية ولكن سيأتي في الطلاق أن مثل هذا الترتيب لا يقتضى سبقاً زمانياً وإنما ثبت الاولوية لما هو الاسبق في الزمان فالتوجيه الاول أصح ثم قال المصنف بعد كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة الذي يظهر فيها التخريج على العلة مع المعلول أو سابقة فان قلنا سابقة فقد يقال يتعين عتق غانم لان علة عتق سالم ليس عتق غانم بل اعتاقه و فرق بين الاعتاق والعتق فان الاعتاق ايقاع والعتق وقوع والاعتاق سابق وزمن عتق سالم وغانم واحد وإن قلنا بالمعية فلا يخفى أنها سابقة بالمرتبة وقد يقال انه كاف في تعيين غانم اه مختصراً (قوله فان استقدره الخ) فيه نظر إذ يجوز مقارنته أو تقدمه على أن الاستقدار لا يتوقف على النجاسة ألا ترى مخاطب الآدمي فانه مستقدر مع طهارته وما قيل أن المراد الاستقدار الشرعي ففيه انه ان اريد به النجاسة لم تلزم تعليل الشيء بنفسه وإن اريد غير هاهنا فلا يندفع

بالمعرف ما يعرف في ذاته فليتأمل فانه به يندفع شبه عرضت للنظرين هنا (قوله أي ثبوت اعتبارها الخ) فيه أنها باعثة في ذاتها بدون اعتبار (قوله قلت قد ينظر في جوابه الخ) إن أراد أن الباعث معناه ما ترتب عليه مصلحة لا الحامل فهو بهذا المعنى المعرف وقد عرفت أنه لا يصح تأخره وأيضا ليس المراد بالباعث في كلامهم ذلك كما يدل عليه قول العضدلو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وهو محال وإن أراد شيئاً آخر فلم يتقدم على أن سم نفسه قال بعد ما تقدم إن قلت امتناع تأخر العلة بمعنى الباعث إنما يظهر في الباعث بمعنى الحامل لا في الباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع وقت هو ظاهر عليه أيضا لان المراد اشتغال ترتب الحكم عليه ولا بد من حصوله ليرتب الحكم عليه فتأخره مناف للترتب (قوله لان الاستقدار لا يستلزم النجاسة) قد يقال المراد الاستقدار الشرعي على أن المقصود التمثيل وقوله ولان ثبوته الخ قد يقال المراد الترتب العقلي وهو لا ينافي التقارن في الزمان

(قول الشارح فابطالها له ابطال لها) فلو صححناها لزم اجتماع التقيضين (قوله بل إنما يكون (٢٩١) عددا به) فيه ان رفع وجوب

عين الشاة ابطال له وفي
التلويح جوابا ان رفع
وجوب عين الشاة ليس
بالتعليل بل بدلالة النص
لانها كان المقصود باعطائهم
الزكاة دفع حوائجهم
وحوائجهم لا تندفع بنفس
الشاة وإنما تندفع بمطلق
المالية دل ذلك على جواز
الاستدلال فالغاء اسم
الشاة باذن الله لا بالتعليل
وأطال في بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فانه يخرج
من الذماء المحارم) أى لعدم
وجود العلة وهو تلك المظنة
فلا يرد ما تقدم من انه إذا
قطع بانتفاء الحكمة مع
وجود المظنة يثبت الحكم
نظراً لها لا عند الجدولين
لانهما انتفى فيه نفس العلة
وهو المظنة بخلاف ما هناك
فان العلة باقية والمنتقى
الحكمة تأمل (قول الشارح
والاختلاف الترجيح في
الفروع) فان الرجح في
الاول عدم نقض المحارم
وفي الثاني المنع مطلقا شيخ
الاسلام (قول الشارح
فانه يجوز العود به) لأنه
يغير المعنى المفهوم من
النص لغة ولأنه ضرورة
التعليل ولأنه لا امتنع القياس
(قول المصنف ان لا تكون
المستنبطة منها الخ) خص
المستنبطة لانها التي تقبل

فابطالها له ابطال لها كتعليل الخفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة
الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الأصل
(بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله لتعليل الحكم
في آية أو لا مستم النساء بأن اللبس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء
كما هو اظهر قول الشافعي. الثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابن داود وغيره انه
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بأنه يبيع الربوى بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس
من ما كوله وغيره كما هو أحد قول الشافعي لكن أظهرهما المنع نظرا للعموم والاختلاف الترجيح
في الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أى فانه يجوز العود به قول واحد كتعليل الحكم
في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب
أيضا (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا تكون المستنبطة) منها (معارضة بمعارض مناف)
لمقتضاها (موجود في الأصل) إذ لا عمل لهما مع وجوده إلا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في
نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين

البحث وقدم مثل الكمال بن الهمام للتأخر بتعليل ولاية الأب على صغير عرض له جنون بالجنون لأن
ولايته قبله قال زكريا وليس بظاهر لأن ولاية الجنون ليست عين ولاية الصغير فليست قبل الجنون بل
بعده أو مقارنته (قوله فابطالها له ابطال لها) أى يستلزمه واعتراض بأنها قد تكون أعم منه ولا يلزم من
ابطال الأخص ابطال الأعم لجواز ثبوتها مع فرد آخر يتحقق به الأعمية كدفع الحاجة المنتحقق مع وجوب
الشاة مع جوازها وجواز القيمة توسيع فهو للوجوب لا لابطالها له فيرجع لقولهم يستنبط من النص معنى
يعمه إذ قد يستنبط من وجوب الشاة دفع الحاجة الموجب لتعميم الوجوب في واحد من الشاة وبدلها الذي
هو جواز كل منهما بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث الخصوص لا مطلقا فله مفضل الخ
ممنوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمه (قوله وفي عودها على الأصل) أى الحكم (قوله
مثاله لتعليل الحكم) أى وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى تيمموا (قوله مظنة الاستمتاع) يعنى
التلذذ بسبب ثوران الشهوة باللس (قوله فانه) أى التعليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يشي
على قول الجدولين السابق على قول الغزالي وصاحبه ابن يحيى كالأخفى (قوله عملا بالعموم) أى عموم
النص وهو الآين غير نظر للعلة (قوله من ما كوله وغيره) تعميم في غير الجنس (قوله أطلق المصنف
القولين) أى من غير ترجيح ولكن رجح الأسوى الجواز قياسا على تخصيص اللفظ (قوله فانه يجوز
العود به الخ) لأنه لا يعود بابطال شيء في الأصل بخلاف التخصيص (قوله وأن لا يكون المستنبطة الخ)
قيد بالمستنبطة لأن المنصوصة أو المجمع عليها إذا قارنتها أخرى مثلها كاللس والمس في نقض الوضوء
لا تعارض بينهما لأن الشرع جعل كلاهما علة مستقلة بخلاف مظنونة المجتهد إذ يظهر أخرى مثلها
يجب التوقف كالشهادة إذا عارضت بأخرى يتوقف فيها إلى ان ترجح إحداهما زكريا (قوله
منها) أى من العلة من حيث هي الشاملة للمستنبطة وغيرها وأورد الناصر ان هذا مقرر مع ما تقدم له في
مركب الأصل ومركب الوصف واجاب سم بان ما تقدم من حيث اندراجها في القياس وما هنا من حيث
ان عدمه شرط في العلة ولا يخفى ان الجواب غير حاسم (قوله بمعارض الخ) فيه ان فائدة المعارضة التوقف
وجعله شرطا يقتضى البطلان عند عدمه تأمل (قوله مناف لمقتضاها) يفهم ان المنافاة بين الوصف
المعارض وبين مقتضى المستنبطة والمفهوم من المثالين الآتين المنافاة بين المقتضيين أى مقتضى
المستنبطة ومقتضى الوصف المعارض لا بين الوصف المعارض ومقتضى المستنبطة (قوله صوم عين) أى

المعارض بخلاف المنصوصة فان النص ألقى المعارض وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الأصل وصف

يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافيا لمقتضى علة المعامل بأن يقتضى أن يكون حكم الاصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح فيما سياتى اما انتفاء المعارض فبنى على التعليل بعلمتين والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافى وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الاصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الاصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذى ترتب عليه الحكم وكابدل عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لها مع وجوده فان عملها كما تقدم هو كونه أصلا يلحق به غيره وهذا منتف مع المعارض وبهذا ظهر أن ما هنا غير ما تقدم في مركب الاصل لان ما هناك كان وصفا علل به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صبية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه جليا مباحا لكنه غير مناف بالنسبة إلى الاصل وهذا هو ماسياتى في المعارض الآتى الذى لا يشترط انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلمتين والعجب من الناصر حيث ادعى ان ما هنا ماسياتى هو القياس المركب وانه تكرر ولم يلفت لتفرقة المصنف بينهما بالمنافاة وعدمها واعلم ان المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة في الاصل بان معناه أن لا يكون لها معارض يناقح حكم الاصل خلاف ما شرح به العمد من أن معناه أنه يشترط أن لا يكون في الاصل علة أخرى لا تحقق لها (٢٩٣) في الفرع فان هذا الذى ذكره العمد لا يشترط انتفاءه ولذا قال السعد فان قيل إذا

كان المختار عند المصنف جواز تعدد العمل فامعنى اشتراط عدم المعارض في الاصل الذى معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه قلنا أراد أنه يشترط ذلك لكون العلة علة بلا خلاف وهذا الذى شرح به العمد كلام ابن الحاجب هنا قد نفي ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالاصل إلى أن قال ولا نفي المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض وحاصل ما حققه

فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافى فيه المستند إلى قياس آخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تلميته كغسل الوجه فيعارض الخضم فيقول مسح فلا يسن تلميته كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض

مطلوب من كل مكلف على التعيين أو ان وقته متعين له فلو نوى غيره وقع عنه عندهم ويصح ضبطه ماضيا مبنيا للمفعول من التعيين أى عين زمانه كما مشوراه وعرفة فانه صوم عين زمانه وكلام الشارح يحتل الامرين (قوله في الجملة) فانها معارضة بحسب ما يرتب على كل وقوله وليس منافيا فيه منع لان البناء على الاحتياط الذى هو مقتضى الفرضية بناء في البناء على السهولة لذى هو مقتضى التلفية (قوله ولا موجود الخ) لان الفرضية التى عارضت العينية ليست موجودة في النفل (قوله ولا في الفرع) المتبادر من هذه العبارة ان المعطوفة هى عليه ليس بموجود في الاصل والوجود في الاصل مثبت لامتنى وأشار الشارح إلى إيهام اللفظ هذا المعنى ودفعه بأن لا التافية داخلة على يكون مع ما في خبرها المقدر ذلك لتقدم مثله قبله اه ناصر (قوله المستند إلى قياس آخر) بان يثبت في الفرع علة توجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر (قوله لا يثبت) أى الحكم في الفرع يعنى لإمع ترجيح عليه كما قدمه في قوله والمختار قبول الترجيح (قوله مثاله) أى المعارض المنافى الوجود في الفرع وقوله في مسح الرأس أى

في

المصنف أن المشتراط فيه هنا هو المعارض الموجود في الاصل المنافى

لحكمه إذ لا عمل للعلة مع وجوده الذى لا يشترط فيه فيما سياتى هو المعارض الموجود في الاصل غير المنافى لحكمه وهو العلة الأخرى المقتضية لحكمه أيضا المفقودة في الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لانها إذا كانت العلة هى المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذى كان يثبت بالاولى فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا ومركب الاصل المتقدم ولا بين ما هنا وما سياتى وبقية المناقاة بين عدم اشتراط نفي المعارض الآتى وهو غير المنافى الذى هو علة أخرى لحكم الاصل وبين ما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وسياتى دفعها لسم والناصر ومثال المعارض في الاصل المنافى لحكمه ما إذا قيل في صوم رمضان إنما وجب التبييت الماخوذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام من لم يبيت النية فلا صيام له لانه صوم واجب فيحتاج له فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا يدخل للاحتياط فيه فهذا المعارض منافى لحكم الاصل وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به في وجوب التبييت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت في غيره إلحاق وإلا فلا قليتا مل (قول الشارح وهو مثال للمعارض في الجملة) أى لانه في الفرع لا في الاصل وقوله وليس منافيا أى لحكم الاصل كما هو المراد بل هو

مساعدته لأنه ليس بغرض حتى يحتاط له هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكلفوه بما توجه الاسماع فقوله وليس الخ بيان لقوله في الجملة (قوله ولم يزد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت أن جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه أنه يكون هذا الشرط من اول الامر في المستنبطة وكلام المصنف في شرح اللاحق بالعلة من حيث هي والموافق له صنيع الشارح وإن كان الشرط حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قد يمنع الخ) هذا مبنى على أن المناقاة لحكم الفرع وقد عرفت أن مراد المصنف المناقاة لحكم الاصل وأن هذا غير مناف له (قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة نفسها) اى صحة كونها علة لحكم الاصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بان الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الاصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهموه هنا من أن المعارض في الاصل معناها العلة الاخرى الغير الموجودة في الفرع فانه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب أن الجرم الغير من الحواشي لم يتبته أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وإنما قيد المعارض بالمنافى) أى المعارض في الاصل إذ قد عرفت أن الكلام في صحة العلة في نفسها وحيث تدفع المعارض في الاصل غير المنافى لا يشترط انتفاء لصحة العلة في نفسها بناء على جواز (٢٩٣) تعدد العلل وإن كان لا بد من

ترجيح ما اختار التعليل به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الاخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الاصل والاول وهو ما سيأتى للمصنف فلما ناقاة خلافا للحواشي واعلم أن عبارة العضد هكذا قيل ولا بمعارض في الفرع بأن ثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فان المعارض تبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتها قال السعد اى بل يوقف مقتضاها كالشهادة إذا عورضت بشهادة اخرى فانها لا تبطل بل إذا ترجمت

في الجملة وليس منافيا وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وإنما قيد المعارض بالمنافى لأنه قد لا ينافى كما سيأتى فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تخالف نصا أو إجماعا) لأنهما مقدمان على القياس مثال مخالفة لنص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على بيع سلعها فانه مخالف لحديث ابى داود وغيره أي بما المرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه

في إثبات تثلث مسح الرأس وقوله ركن خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول القول والعلة المستنبطة هي قوله ركن (قوله وليس منافيا له) إذ لا منافاة بين كونه مسحا وبين كونه ركنا وإنما التناقى بين مقتضاها فان الاول يقتضى استحبابه والثاني يقتضى عدم استحبابه وقد يجاب بان المراد لا منافاة بين العلتين وإن كان بين مقتضاها تناقض (قوله لان الكلام) اى في هذا البحث في شروط العلة بل في شروط اللاحق بها أى بسببها واللاحق بسببها هو إثبات الحكم في الفرع بسببها فشروطه وشروطه (قوله كما تقدم) أى حيث قال لأنها تتول إلى شرط في الفرع ولأنه في ذلك إلا ان تتول إلى شرط في إثبات الحكم للفرع (قوله ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) اى فهي صحيحة في نفسها لكن تخالف الحكم لمعارض فلا ينافى قوله فيما رو وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضد الحكم على المختار (قوله كما سيأتى) أى قريبا في قوله والمعارض هنا الخ وسينه عليه الشارح ثم أيضا (قوله ولا تخالف) بالمثناة فوق أى العلة من حيث مقتضاها وهو الحكم الذى يترتب عليها ويجوز قراءته بالياء والمعنى أن لا يخالف اللاحق قال الناصر محصل كلام الشارح كغيره أن المراد أن لا يخالف حكمها بالثابت بها في الفرع نصا أو إجماعا ولا يخفى أن هذا الفائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه وفاقا ولا خيرا الواحد خبر الأكثر

لا يحتاج إلى إعادة الدعوى اه فأفاد أن انتفاء المعارض في الفرع ليس في صحة العلة بل غاية الوقت عند وجوده والوقف ليس بابطال لها وحيث تدفع فتضعف هذا الاشرط انما جاء من جهة افهامه انه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلا لكن هذا الذى في العضد مخالف للشارح لان الشارح يفيد ان انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لان المقصود ثبوت الحكم فيه فليأمل واعلم أيضا أن المصنف رحمه الله قد أظن في شرح المختصر في الاستدلال على حمل المعارض في كلامه على المتنافى ورد ما وقع لشرحه كالعضد وغيره من حمله على غير المتنافى والناظرين في هذا الكتاب لم يلتفتوا لذلك فوقوا في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المتنافى ومن اعترف منهم بصحة التقييد المتنافى فهم ان المراد بالمنافاة المناقاة لثبوت الحكم في الفرع بان يكون في الاصل علة اخرى ليست في الفرع لانها اذا كانت العلة هي المجموع والاخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذى كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ما سيأتى انه لا يشترط انتفاؤه ولهذا اعترض الناصر بان ما سيأتى عناف لما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وقد عرفت ان جميع ذلك بما

لا ينبغي أن يصدر عن فكر وإنما منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا ينبغي أن هذا الفائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان أن الاعتراض من المناظر كما يتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا (قول المصنف وأن لا تتضمن زيادة عليه إن نافت الزيادة مقتضاه) عبارة ابن الحاجب وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل إن نافت مقتضاه وشرحا العضد هكذا ويشترط في المستنبطة خاصية أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكما في الأصل غير ما أثبتته النص لأنها إنما تعلم بما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الأصل فلما أثبت بها حكم في الأصل لكان فرعها ذلك دوراه وانت تعلم أن استنباط حكم زائد على ما أثبتته النص في الأصل من ذلك الذي أثبتته النص باطل إذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فالاستنباط باطل فيكون حاصل هذا الاشتراط أنه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط اللاحق بالعلة بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يعد هذا أحد من شروط اللاحق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة إن لم يوجد مانع على أنه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه إذ مثل صحة الاستنباط في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لا خصوصية له بعلته القياس فلما رأى (٢٩٤) المصنف رحمه الله أن ذلك لا يصح اشتراطه في اللاحق بالمستنبطة لما ذكر قيد

الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله إن نافت الزيادة الخ ومعلوم أن الدور اللازم على ما شرح به العضد لازم سواء نافت أو لا ففهم المحقق المحلى أن هذا التقييد إنما يصح إذا كان المراد بالنص النص على العلة لا على حكم الأصل فصار الحاصل أنه يشترط في اللاحقة بالعلة أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بأن يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكان النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فإنه لو أثبت الحكم

في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فإنه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه (و) ان (لا تتضمن زيادة عليه) أي على النص (إن نافت الزيادة مقتضاه) بأن يدل النص على علية وصف ويريد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للأمدى) في هذا الشرط بقيدته وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي

وأجاب سم بأن ذلك من حيث القياس وما هنا من حيث اللاحق بها وفيه نظر فإنها متحدان تأمل قوله قياسا على بيع سلعتها) والجامع مطلق الملك (قوله في عدم الوجوب) أي في جواز الترك بالمرة ويقضى بعد ذلك (قوله المشق) قديع التعبير به في كلام الفقهاء وغيرهم والقياس الشاق لأن فعله ثلاثي مجرد ولم أره في شيء مما وقفت عليه من كتب اللغة بعبارة لا ثلاثيا مزيدا اه زكريا (قوله مخالف للاجماع) لم يجعله مخالفا للنص وهو أقيم الصلاة لأنه ليس نصا في حالة السفر لجواز التخصيص على أن مخالفة الاجماع لا تنافي مخالفة النص (قوله وأن لا تتضمن) أي العلة المستنبطة بدليل كلام الشارح بعد (قوله على النص) أي العلة الثابتة بالنص كما يدل عليه قوله بأن يدل الخ ولم يقل أو الاجماع لأنه لا فرق بينهما (قوله إن نافت الزيادة مقتضاه) أي حكمه (قوله) ويزيد الاستنباط قيدا فيه (أي في الوصف منافيا للنص أي لمقتضاه أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العضد ويمكن التمثيل له بأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزى لكفره فيعمل بأنه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد يناهض حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم منه بالمخالفة وعدم أجزاء عتق المجوسى المفهوم الموافقة الأولى اه ناصر (قوله كالهندي) مقول القول قاله تفسيرا للغير قاله بعضهم وكلام الشيخ خالد يقتضى أن مقول

القول

في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم الأصل لزم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وإنما يتجه بناء الخ بأنه متى وجدت زيادة وإن لم تناف بطل اللاحق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أو لا لأنه مبنى على عدم فهم ما حاوله الامامان المصنف والشارح واندفاع ما تحير فيه سم من أنه إذا بطل اللاحق أيضا بتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العضد فلم يختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتأمل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المنقول عن المصنف كالهندي أجزاء. وعمم شيخ الإسلام في شرحه لمختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الاجماع (قوله بناء على أن الزيادة على النص نسخ) أي وإن لم تناف كما إذا مر بالصلوات الخمس وورد نص بزيادة سادسة فإن الصحيح عندنا أن ذلك ليس نسخا إذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية أنه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لما عداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب الخلو عن التقييد مبنى على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر إليه على حدته) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أن يفيد أنه يفهم من المستنبطة عدم أجزاء المؤمن مع أنه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافى إنما هو المجوسى فقط لكنه غير دافع إذ القيد لا يعتبر على حدته

(قوله وإذا كانت نسخا حصلت المنافاة) أي وحيثند فلا حاجة للتصديق بها بناء على (٣٩٥) طريق الخنفيه (قول الشارح المحققة

للقياس) أي متى وجدت وجدت هويته الخارجية لما تقدم أن هويته الخارجية هي اللاحق وإن كانت ماهيته متمركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ما قاله الناصر والشهاب والمحشي تأمل (قول الشارح قال لا يجوز التعليق به) أي على فرض وجوده بناء على مقال الشارح من أنه يرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعطل به (قوله لكن المقصود بنفي اللاحق الخ) فيه نظر بل المصنف كالإمام كما يفيد الشارح (قوله) ويظهر أن المراد أنه يمنع يقتضي أن بعض الفقهاء يعطل بالملك ونحوه بناء على أنه اعتباري محض أي لا تحقق له في نفسه وهو بعيد وإن كان هذا الاشتراط لا يتجه إلا إذا كان كذلك فانه بهذا الاشتراط يخرج الاعتباري المحض وليس هو إلا ما زعموه وإن كان ليس اعتباريا محضا في الواقع عند الإمام تدبر (قوله) فيلزم من ثبوت المقدر أي بناء على ما زعموه (قوله وهذه علة الإباحة الخ) هذا هو دليل العلة لكن لا ينبغي أنه لا يصح إقامة هذا دليلا على علة الأصل الذي الكلام فيه

ولما يتجه على أن الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الخنفيه كما تقدم (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن تتعين خلافا لمن اكتفى بعليه مبهم) من أمرين مثلا (مشترك) بين المقيس والمقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معيناً فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط اللاحق بالعلة (أن لا تكون وصفا مقدر أو فاقا للإمام) الرأزي لا يجوز التعليق به خلافا لبعض الفقهاء مثله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع في كون الملك مقدرًا ويحمله محققا شرعا ويرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعطل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي اللاحق به كما قصد المصنف (و) من شروط اللاحق بالعلة

القول قوله وإنما يتجه الخ حيث قال قال الهندي وتبعه المصنف وإنما يتجه الخ (قوله) وإنما يتجه أي الإطلاق وكان وجه ذلك أنا أن قلنا أنها نسخ فهي أبدانافية بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخا فلا بد من التصديق (قوله) بناء على أن الزيادة على النص الخ) ولإفلا مانع من الزيادة أن تخالف الأصل (قوله) منشأ التعدية أي تعدية حكم الأصل للفرع المحققة للقياس أي الموجودة له باعتبار الواقع من تحقق الكل بالجزء بناء على دخولها فيه وهذا لا يناقض كون القياس محققا لها باعتبار الفهم ثم إن هذا ظاهر على تعريف القياس بالمساواة لا بالمثل إذ التعدية نفس الحمل (قوله) فكذا منشأ المحقق أي منشأ التعدية المحققة له والمنشأ هو العلة لأن التعدية ناشئة عن العلة (قوله) خلافا لبعض قيل أنه راجع لأصل الكلام وليس من مقول الرأزي فلا يناقض قوله ويرجع كلامه الخ وقد يقال أنه من مقوله ولا منافاة لأن مراده خلافا لمن ذكر في إثبات المقدر والتعليل به (قوله) المشترك يحصل المقصود) رده الجمهور كما قاله الصفي الهندي وغيره بأنه يلزم منه مساواة العامي للمجتهد في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك الفرع لأصل من الأصول في وصف عام في الجملة والكلام في عدم جواز التعليق بالأحد الدائريين أمرين فأكثر إذا لم تثبت عليه كل منهما أو منها فلا يتأفاه قولنا من من الخشي غير المحرم فرجه أحدث لأنه أما ماس فرج آدمي أو لاس غير محرم لأن كلام من المس واللمس ثبتت عليه للحدث في الجملة اهـ زكريا (قوله) وصفا مقدرًا أي فرضيا لاحقية له في الخارج (قوله) مقدر شرعي أي قدره الشارح وفرضه في ذلك المحل وفي المحل متعلق بمقدر والمحل هو المملوك ومعنى إطلاق التصرفات عدم توقها على استئذان أو إجازة (قوله) وكأنه أي الإمام ينازع في كون الملك مقدرًا أي لا معلا به الاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليق به وإنما يمنع كونه مقدرًا فهو عنده وصف محقق وليس من لوازم المحقق أن يحس فإن المتكلمين يجعلون الصفات كالعلم ونحوه من الأمور المحققة وليست محسوسة وقال شيخ الإسلام أن جعل المقدر محققا لا يخرج عنه كونه مقدرًا كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء (قوله) فينتفي اللاحق) لأن اللاحق يستلزم التعليق به ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم (قوله) كما قصده المصنف) أي لأنه شرط في اللاحق بالعلة أن لا تكون مقدرًا والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدر عدم اللاحق وهو المطلوب اهـ ناصرو نقل عن سم فيما كتبه بهامش حاشية شيخ الإسلام ما نصه يحتمل أنه أراد بقوله كما قصده المصنف الإشارة إلى دفع اعتراضه على المصنف حيث نقل عن الإمام أنه يشترط في اللاحق بالعلة أن لا تكون وصفا مقدرًا مع أن الإلمام إنما يشترط ذلك في نفس التعليق لافي اللاحق بالعلة وحاصل الدفع أن ما ذكره المصنف لازم لما ذكره الإمام لأنه يلزم من اشتراط عدم التقدير في نفس التعليق عدمه في اللاحق فصح

(قول الشارح فانه دال) أي بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليه الخارج النجس) أي لانه رتب الحكم على الأمور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج (٢٩٦) النجس قاله السعدو وهو يفيد أن المراد اثبات عليه الخارج النجس لنقض الشيء.

والرعايف للحكم الأصل وهو صريح العضد تأمل (قوله قد يقال الخ) فيه أن معنى هذا الاشتراط كافي العضد وغيره أنه يشترط أن لا يكون الدليل الذي أقامه المستدل على علته العلة شاملا لحكم الفرع وإذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أي يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يصف بكثرة

المقدمات (قول المصنف أما انتفاء المعارض الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم ان المعارض أقسام ثلاثة معارض في الأصل متاف بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل فيه بعليته وتتصور تلك المعارضة مع النص على حكمه لأنها من جهة أن هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذي أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هي المعبرة لكان حكمه نقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض في الفرع وهو المتنافي فيه المستدل إلى قياس آخر بان يثبت فيه المعارض

(أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار) للاستغناء حيثئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على عليه الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا إلى قياسه على البرجماع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في الخصوص حديث من قام أو عرف فابتوضاً فانه دال على عليه الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للجنح إلى قياس الشيء أو الرعايف على الخارج من السيلين في نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) أنه (لا يشترط) في العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي) أي مخالفتها (ولا القطع بوجودها في الفرع) بل يكفي الظن بذلك وبحكم الأصل لأنه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي وأما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير حجيته فذهب الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الأصل بأن علل هو غير ما يجوز أن يستند فيه إلى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده إلى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) للعلة

النقل عن الاسام فلي تأمل اه (قوله أن لا يتناول الخ) مكررمع ما تقدم أيضا فانه يستغنى عنه بقوله في شروط الأصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وبقوله في شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوصا بموافق وأجيب بأنه ذكر المواضع الثلاثة إشارة إلى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره في جانب كل من الأصل والفرع والعلة وعلته بيان قوة خلل القياس حيث عم الخلل أركانه الثلاثة فانه أبلغ مما تعلق بواحد أو اثنين منها تأمل (قوله فانه دال على عليه الطعم) أي وعلى ربوية التفاح بالعموم فلا حاجة لما قيل كان المناسب أن يقول على ربوية التفاح لأن الكلام في تناول دليلها حكم الفرع (قوله فلا حاجة الخ) قال الشهاب عميرة من هنا يعلم أن قول الفقهاء في الفرع نص في الحديث على البر ويقاس عليه ما في معناه من المطعومات غير صحيح نظر إلى هذا الشرط وأجاب سم بأنه علم بما سبق أن الجمهور على خلاف هذا الشرط وأن المصنف رجح ذلك في شرح المختصر وكلام الفقهاء المذكور مبني عليه فهو صحيح (قوله من قام) من باب باع ورع بفتح العين وضمها لغة ضعيفة (قوله بخصوص الحديث) أي بالحديث الذي دل عليه بخصوصهما (قوله وهو ضعيف) نبيه به على عذر الشافعية في مخالفتهم له حيث لم يقولوا بمقتضاه من نقض الوضوء بالقيء والرعايف (قوله والصحيح أنه لا يشترط الخ) ذكره له في شروط العلة صحيح ومناسب في الجملة لبعض ما عطف عليه لكن الانسب ذكره في شروط حكم الأصل اه ذكره يا (قوله من كتاب أو سنة متواترة) أي أو اجماع قطعي ثم أن كون الدليل قطعي المتان لا يتسبب عنه القطعي بمدلوله لأن قطعي المتان قد يكون ظني الدلالة لوقوعه بآب أن المراد بالقطعي ما كان قطعي المتان والدلالة (قوله بذلك) أي بوجودها في الفرع والمقام للضمير مع أن في آتيانه بما يشار به للبعيد شيء (قوله فيما يقصده العمل) وهو الفروع العملية (قوله بكثرة المقدمات) أي المعارضة له وقيل المراد بالمقدمات الوسائل والمعونات فان ما كثرت وسائله أضعف من غيره (قوله فربما يضمحل فلا يكفي الخ) أجيب بأنه ان أراد ظاهره من احتمال حصول الاضمحلال دون لزومه فلا ينقض الاستدلال وان أراد لزومه فمع كونه خلاف الظاهر

وصفا بقياس آخر متافيا لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم في الفرع وليس انتفاؤه من شروط مخالفة العلة إذ هي صحيحة في نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المتنافي ومعارض في الأصل لا ينافي الحكم الذي أثبتته المستدل في الأصل بما

علل به لكن ينافى ثبوت الحكم في الفرع بان يكون موجودا في الاصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلية كوصف المستدل بان يثبت المعارض به صلاحيته للعلية بطريق من طرق إثبات العلية كما اثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط في صحة التعليل بالوصف الاخر لحكم الاصل انتفاءه بناء على جواز التعليل بعلتين إذ مدار التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافى التعليل بالاخر وإن كان أحدهما راجح لجواز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض المعارض به لا تضر المستدل لان الحكم في الاصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما أن ترجيح كل وصف لا يضر الاخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل وصف لا يدفع المعارض بالآخر وإن كانت هذه المعارض لا تضر اما لو بينا على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفائه لعدم تعيين علة الاصل حينئذ ويكون الترجيح حينئذ كافيافي نفيه لان الراجح مقدم فينتفي الاخر لعدم جواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضه بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الاصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالاصل فهو المعارض غير المنافي (٢٩٧) في الفرع ايضا والكلام فيه تابع للكلام

في المعارض في الاصل
 وإن لم يوجد فيه إلا أحدهما
 فلا يمكن أن يبنى على جواز
 التعليل بعلتين إذ لم يوجد
 فيه إلا واحدة في دور
 كلام المتناظرين بالنسبة
 له بين إثبات علة الحكم
 فيه ونفيها عنه فيكون
 بالنسبة للفرع معارضا
 منافيا وحينئذ يكون
 ترجيح أحد المتناظرين
 وصفه على وصف الاخر
 مبطلا بعلته وصف الاخر
 بالنسبة للفرع لعدم بناءه
 على جواز التعليل بعلتين
 فلا بد من دفع هذه المعارضه
 بالنسبة للفرع ويكفي في
 دفعها الترجيح بالنسبة له
 ايضا لما عرفت وبه تعلم
 فساد قول المصنف هنا
 مبنى على التعليل ينافى ما مر
 من ان مركب الاصل غير

بالمعنى الآتي له (فبنى على التعليل بعلتين، إن قلنا يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه وإلا فيشترط (والمعارض هنا) بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء لها وإن لم يكن مثله من كل وجه (غير منافي) بالنسبة إلى الأصل (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع السكيل في البر) فكل منهما صالح لعلية الربا فيه (لا ينافى) الآخر بالنسبة إليه (ولكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندنا هو ربوي كالبر بعلته الطعم وعند الخصم المعارض بان العلة السكيل ليس ربوي لا انتفاء السكيل فيه

ممنوع اه نجارى (قوله في الاصل) في بمعنى على متعلقة بالنص أو متعلقة بمحذوف أى الواردة في الاصل (قوله بان علل الخ) تصوير للمخالفة مثال ذلك على سبيل التقريب ان يكون مذهب غير الصحابي ان العلة في البر الذي هو الاصل للذرة مثلا القوت وقد نص على هذا الاصل بحديث البر بالبر فاذا فرض أن غير الصحابي استنبط كون العلة القوت من هذا النص والحال ان الصحابي قائل بان العلة فيه هي الطعم يجوز أن يستند فيما قاله إلى دليل آخر غير النص على الاصل كقوله عليه الصلاة والسلام الطعام بالطعام الخ فانه دال على علية الطعام (قوله إلى دليل اخر) أى غير النص وهو لا يضر في استنباط العلة من النص المخالفة لمذهبه وإنما يضر لو كان الصحابي استنبط من هذا (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي (قوله بالمعنى الآتي له) أى لا بالمعنى المتقدم فانه يشترط انتفاؤه فلا ينافى ما مر قال الكمال والظاهر أن المنفي هنا اشترط القطع بانتفاء المعارض في الاصل والفرع بل يكفي الظن كما في الاحكام والمنتهى (قوله إن قلنا يجوز الخ) لجواز ان يكون كل علة (قوله بخلافه) محترز قوله هنا وقوله حيث الخ ظرف لقوله فيما تقدم (قوله إلى الاصل) أى إلى حكم الاصل (قوله فكل منهما صالح لعلية الربا) أى في البر فكل من الوصفين المذكورين ينافى الاخر في مقتضاه بالنسبة إلى حكم الاصل وهو البر وحكمه حرمة الربا (قوله وعند الخصم) إن أراد أبا حنيفة وهو الظاهر فغير مسلم لان التفاح عنده ربوي لكن لعله اخرى هي السكيل او الوزن إذ علة الربا عنده اما السكيل او الوزن ويحاج بان المراد

(٣٨ - عطار - ثاني) مقبول لان عدم القبول فيما مر لانها هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا والحاصل ان القياس بتامه غير مقبول عند منع المعارض وجود العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا أنه إن جاز التعليل بعلتين صح تعليل حكم الاصل ولا يشترط على انتفاء المعارض الغير المنافي وإن لم يجوز لم يصح بعد إلا انتفائه وعلى الاول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع إلا بعد نفي المعارض بالنسبة له بالترجيح وإن لم يناف حكم الاصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الاصل وذلك مختلف مبنى على القول بالعلتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وإن جوزنا العلتين لمنع وجود العلة في الفرع وفساد قوله ايضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين إلى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة لما عرفت أن هذا المعارض وإن لم يناف في الاصل

لكنه مناف في الفرع ويكفي في دفعه (٣٩٨) الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعائين إذ ليس فيه إلا واحدة وبه يعلم انه

وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به أي بيان انتفائه (عن الفرع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله الاستدلال العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (إن صرح بالفرق) بين الاصل بالفرق في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض عليه الطعم فيه لأنه بتصريحه بالفرق التزمه وإن لم يلزمه ابتداء بخلاف ما إذا لم يصرح به (ولا يلزمه ايضا) ابداء اصل) يشهد للمعارض به بالاعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللستدل الدفع) أي دفع المعارضة باوجه (بالمنع) أي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول

بالخصم مجتهد أداء اجتهاده إلى أن العلة السكيل (قوله) وكل منهما يحتاج إلى أي يحتاج في ثبوت علة إلى ترجيحها على علة الآخر في الاصل يرتب عليه مدعاه في الفرع اه زكريا (قوله) ولا يلزم المعترض الخ) قال الكمال هي عبارة الامدى في الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله وفي لزوم بيان نفي الوصف فقول الشارح أي بيان انتفائه ميل منه إلى ان عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب ان النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء أي لا يلزم المعترض أن يبين أن الوصف الذي أبداه في الاجل منتف في الفرع كان يقول للستدل والوصف الذي عارضت به وصفك في الاصل منتف في الفرع او ليس في الفرع وقد جرى الزركشي وأبو زرعة على أن النفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتج لذلك إلى لفظة بيان وفي عبارة المتن مصدر نفي ينفي فلم يحتج للفظ بيان وإن كنا العبارتين صحيحة وعبارة المتن أظهر وهو كلام جيد وإن اعترضه بعض شارحي الكتاب بعدهما اه كتب سم بهامش تلك الحاشية قوله ان النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء ممنوع بل الظاهر ان الشارح حمل النفي في عبارة المصنف على بيان الانتفاء وهو مناسب للمعنى المصدرى فليس معناه الانتفاء وقوله بعض شارحي الكتاب هو السكوراني وقد اوضحنا فساد اعتراضه وأنه وهم صرف في الايات اه (قوله) من هدم ما جعله المستدل الخ) وانتفاء الحكم وعدمه شيء اخر (قوله) مطلقا) أي صرح المعترض بالفرق ام لا (قوله) ليفيد انتفاء الحكم الخ) رد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله) وثالثها إن صرح الخ) هو مختار ابن الحاجب كالامدى ولم يتعقبه المصنف في شرح المختصر (قوله) ان صرح بالفرق الخ) ويلزم من تصريحه بالفرق بينهما في الحكم الفرق بينهما في العلة أي علة الربا مثلا ثابتة في الاصل دون الفرع (قوله) وعارض عليه الخ) حال من فاعل قال وقوله فيه أي في الاصل بان قال العلة السكيل (قوله) التزمه) أي انتفاء الوصف الذي عارض به عن الفرع (قوله) ابداء اصل) أي دليل يشهد لما عارض به أي للوصف الذي عارض الخ) وقوله بالاعتبار متعلق بيشهد أي يشهد للوصف الذي عارض به بأن المعتبر دون غيره (قوله) كان يقول العلة الخ) مثال للمعارضة في حد ذاتها فان هذا لا يظهر كل الظهور إلا من المستدل على ربوية الردون المعترض (قوله) ورد هذا القول الخ) بيانه أن حاصل سؤال المعارضة أحد أمرين اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل وكيفيه أن لا تثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبت عليه ما أبداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده واما ضد المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأثير هذا والاحتمال كاف وهو لا يدعي عليه ما أبداه ليحتاج إلى شهادة أصل اه كمال (قوله) كاف في حصول الخ) أي ومن كان كافيا قبل وإن لم يبد شاهدنا (قوله) من الهدم) أي هدم ما استدل به المستدل بعدم ثبوت الحكم به من الفرع (قوله) في الاصل) متعلق بقوله وجود

لاتنافي بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من ان من علس بعلمين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين إذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علمتين على هذا الرأي لا يستحيل فمن ظن ان المعلل بعلمتين يوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليهما بذلك إلى ان يقوم دليل عليه فهو من البعيدين عن معرفة اصول الفقه اه إذ هذا بالنسبة لتعاقب حكم الاصل والترجيح محتاج اليه بالنسبة للفرع فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة اقدم (قوله) في حمل الشارح الخ) هذا الكلام لا ينبغي ان يصدر عن احد فانه قلب لموضوع الشارح لان قوله أي بيان الانتفاء تفسير للنفي لا زيادة من عنده ومراده بذلك ان النفي مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق ما في الزركشي وسم (قوله) ورد الخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول) الشارح لحصول مقصوده الخ) أي لانه من حيث هو معارض لا مقصوده إلا ذلك فان صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لانه التزم أمرا وإن لم يجب عليه

ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس في ذلك فظهر وجه ترجيح القول الاول (قوله)

(قول المصنف إن لم يكن سبرا) يفيد أنه إذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعارض به أن تأثير وصفه وإن كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الأمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما إذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض إلا بمثله وبعضهم قال يطالب المعارض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب والشبه والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الاحكام وليس مناسباً بالنظر إلى ذاته وإن كان مناسباً بالنظر إلى خارج (٢٩٩) كما سيأتي (قول المصنف وبيان استقلال

ماعداه) أى بيان ان ما عدا وصف المعارضة استقلال أى اعتبره الشارع علة للنتج حال كونه منفرداً عن غيره بخلاف وصف المعارضة فانه إنما أثر على زعم المعارض حال كونه موجوداً مع غيره والمستقل أى المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر ومافى الحاشية لا يناسب قول الشارح والمستقل مقدم على غيره المفيد لأن استقلاله أى تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر حال انضمامه للغير نعم أن بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعلمتين إذ هو ترجيح وسيأتي ان الترجيح إنما يدفع المعارضة بناء على ذلك وإنما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أى سواء كان بظاهر أو نص خاص أو عام

في دفع معارضة القوت بالكيل فى شىء كالجزر لانسلم أنه مكمل لأن العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذ ذاك موزوناً ومعدوداً (والقدح) فى علية الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه (وبالمطالبة) للمعارض (بالتأثير أو الشبه) لما عارض به (إن لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بان كان مناسباً أو شبيهاً لتحصل معارضة الشىء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعداد المصنف الباهل دفع إيهام عود الشرط إلى ما قبل مدخولها معه ومن أمثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وببيان استقلال ماعداه) أى ماعد الوصف المعارض به (فى صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع

(قوله فى دفع معارضة القوت) الأولى أن يقول الطعم كما عبر به الشيخ خالد لان الجزر ليس مقتاتاً وبماج بأنه مثال فرضى (قوله فى شىء) أى شىء هو اصل كالجزر وإذا جعلناه أصلاً وجعلنا علة الربا فيه القوت وقسنا عليه الذرة مثلاً بجماع القوت فاذا عارض المستدل بان العلة هى الكيل دفعت المعارضة بما ذكره الشارح (قوله بالكيل) متعلق بمعارضة وقوله فى شىء تنازعه القوت والكيل (قوله وكان إذ ذاك) أى إذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر محذوف أى موجود (قوله والقدح) قال الزركشى بان يقول ما ذكرت من الوصف خفى فلا يعمل به أو غير ظاهر أو غير منضبط أو غير وجودى ونحوه والمراد به هنا إفساد العلة بطريق من طرق إفسادها وليس المعنى به مطلق القدح فى الدليل عليها وإلا لم يعطفه على المنع مع ان المنع قدح وكذا المطالبة بالتأثير وما بعده ومن هذا العطف يعلم انه اراد قدحاً خاصاً أى قدحاً لا يشمل المنع ولا المطالبة المذكورة (قوله ببيان خفائه) كتعليل العدة بالامناء أو علقو الرحم (قوله أو عدم انضباطه) كالمشقة فى السفر (قوله بالتأثير) أى تأثير وصف المعارض فى الحكم كحرمة الربا فى المثال الآتى (قوله أو الشبه) وهو ما دل على وصف قائم بالفاعل وليس اختيارياً (قوله لما عارض به) متعلق بالاثنتين قبله واللام للتقوية (قوله بان كان مناسباً أو شبيهاً) اعترضه الناصر بان دليل العلية المناسبة لا المناسب فانه هو نفس الوصف الذى هو العلة لا دليل العلية وأجاب سم بان معنى الاعتراض رجوع اسم كان للدليل ولا يتعين لجواز رجوعه لوصف المستدل المدلول عليه بالسياق والتقدير إن لم يكن دليل المستدل وصفه مناسباً أو شبيهاً فانه إذا كان احدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبيهاً (قوله قادح فيه) لان الوصف يدخل فى السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وإن لم تثبت مناسبة فيه (قوله لم قلت الخ) فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل وإلا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال) قال سم فى ذكر الاستقلال إشارة إلى تصوير المعارضة بابداء ان وصف المستدل جزء من العلة وان ما ابداه المعارض جزء آخر لها (قوله ماعداه) صادق بوصف المستدل الذى نصبه وبوصف آخر يبين المستدل استقلاله بالعلية فى صورة اتنى فيها وصف المعارض (قوله فى صورة كالجزر) بان قال المستدل الجزر يربو للقوت فقال المعارض بل القوت والكيل فتكون العلة التى ذكرها المعارض مركبة بدليل قوله استقلال (قوله بظاهر) عام بالوصف والاضافة (قوله كما يكون بالاجماع) أى أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص وكأنه

وإنما أخذها غاية لأنه ربما يتوهم أن الظاهر لا يكتفى والعام يخرج به من القياس إلى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة العوض ولا يضره كونه عاماً إذ لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لأنه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوحاً وحاصل الدفع انه لا يضر الجواز ان لا يقول هو أو الخصم بالعموم أو نظيره لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله ان لا يكون دليل حكم الاصل) الأولى ان لا يتناول دليلها أى العلة حكم الفرع لأن الكلام فى دليل العلة وفى قوله بعد لأن محل الخ نظر تاماً

(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أي لاجل الاثبات به إلى الاثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدر فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) وحينئذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد إذ اعرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك أنه إذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فإن بنينا على جواز تعدد العلة للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعترض ثبت الحكم مع انتفاء وصفك ووجود وصفي في صورة أخرى لأن المعترض يجوز ذلك الحكم بعلتين ومن جملة ذلك (٣٠٠) ما إذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة الموردة

انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض أن قول المستدل فيها العلة كذا يحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعترض وظاهر أن هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وإن بنينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعترض لأنه لا يقدر أن يقول هذا لا يضر لأن الفرض أنه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتسدع شبه الناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلتين تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعطل الحكم الواحد بكل علة على انفرادها في صورة قال العضد شرحا لكلام ابن

(إذالم يعرض) المستدل (للتعميم) كأن يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحيث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل مقدم على غيره فإن تعرض للتعميم فقال فتثبت ربوية كل مطعم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعترض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها (لم يكف) في الدفع (إن لم يكن) أي يوجد (معه) أي مع انتفاء وصف المعترض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعائتين الذي صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلتين وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتضوا عليه (وعندي أنه) أي المستدل (ينقطع) بما قاله

اقتصر على الإجماع لكونه مقابلا للنص المنقسم إلى ما ذكر (قوله إذالم يعرض) قيد في مدخول لو (قوله خرج عما نحن فيه) أي وتبقى المعارضة سالمة من القدر فلا يتم القياس (قوله إلى النص) أي إلى الاستدلال بالنص العام دون القياس (قوله ولو قال المستدل الخ) يؤخذ من التمثيل الآتي أنه شامل لما إذا كان الذي أبداه المعترض جزءا من علة فهذا أعم بما قبله لأنه فيما إذا كان الذي أبداه المعترض علة مركبة (قوله وصف المستدل) بأن جعل العلة الكيل والحال أن الجوز غير مكمل (قوله بخلاف ما إذا وجد) أي حقيقة أو حكما باتفاق في المتناظرين (قوله بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين) مفهومه أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلتين وقد يستشكل إذ الغرض دعوى المستدل وجود الحكم في الصورة المذكورة فإذا فرض مع ذلك وجود وصفه فيها دون وصف المعترض فكيف لا يندفع الاعتراض عنه مع أنه لا بد للحكم من وجود علة إذ الكلام في حكم معلل ولم يوجد إلا وصف المستدل اللهم إلا أن يقال أبداء المعترض الوصف أورت شكها فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئا آخر توجد في الصورة المذكورة اه ثم (قوله بناء على جواز التعليل الخ) لأن انتفاء وصف المعترض لا يندفع لجواز أن يكون للحكم علتان إذا انتفت إحداهما خلفتها الأخرى قال سم وقد يستشكل فيما إذا وجد وصف المستدل في تلك الصورة دون وصف المعترض فإن جواز التعليل بعلتين بما يناسب عليه وصف المستدل لأن وصف المعترض بتقدير عليه أيضاً لا ينافي عليه وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير إلا أن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال أن العلة هناك وصف المعترض دون وصف المستدل أو شيء آخر أو أشياء غيرهما (قوله قال المصنف في انتفاء) أي في شأن انتفاء الخ (قوله ينقطع بما قاله)

عبارة

الحاجب شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف

عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفى الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر قيامه مقامه وأما إذا لم يجز فتبوت الحكم دون الوصف يدل على أنه ليس علة له وإهارة عليه وإلا لا تنفى الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفى بذلك انتفاء العلم والظن لا انتفاء نفس الحكم إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه وإلا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وأنه باطل اه نعم دليل المنع وهو أنه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غيرنا هض لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول فليتأمل (قوله إلا أن يقال الخ) قد عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جوز التعليل بعلمتين أو لا لأن انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود فى عدم الانعكاس لاحتمال ان يرى التعليل بعلمتين ولم يعترف فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل قلت لو لم يلزم عدم جواز التعليل بعلمتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطعا له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لعدم الانعكاس وبه يندفع ما فى الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطف القريحة وما يبينهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد أنه إنما يلزم من امتناع التعليل بعلمتين الذى التزمه المستدل (قوله) وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه الخ) الذى يفيد الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والاقطاع لانه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الاقطاع (قول المصنف وصفا يخلق الملغى) أى يقوم مقامه فى كونه مظنة للحكمة فقصد المعترض انه وإن قات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عندى وهوتلك الحكمة لترتبها على الخلف ثم فساد (٣٠١) الالغاء بابداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد

العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضه أولا فلما ألغاء المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا فى حاشية العنصر (قوله) مع أن المسمى بذلك الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مدخل للرأى فيه وفى السعدان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالغاء قال سمي بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لأن الفساد مقابل للصحة وهذا فى مثل ما نحن فيه لا يصح أن تكون مرافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهراً

(لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم يمتنع الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلمتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الاقطاع وكانه ذكره تقوية للاول (ولو أبدى المعترض) فى الصورة التى التى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصف (بخلف الملغى سمي) ما ابداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع أى بنى

عبارة الشيخ خالد ينقطع بايراده الصورة التى ليس فيها وصفه ولو جوزنا التعليل بعلمتين (قول) فيما قدح هو به فيه (أى من الانتفاء) (قوله) وبعدم الانعكاس) هو أن ينتفى الحكم حيث ينتفى الوصف والاطراد هو أن يوجد الحكم حيث وجد الوصف فالانعكاس التلازم فى الانتفاء والاطراد التلازم فى الثبوت (قوله) بناء على امتناع التعليل الخ) أما على جوازه فليس يشترط لوجود العلة الأخرى حيث انتفت الثانية (قوله) على أن عدم الانعكاس الخ) اعتراض على المصنف بمنع كون عدم الانعكاس علة للاقطاع إذ لا يشترط فى العلة الانعكاس بناء على جواز التعليل بعلمتين اهـ زكريا (قوله) لا يترتب عليه الاقطاع) أى اقطاع المستدل لجواز أن يقول خلف علة أخرى بناء على جواز تعدد العلة أو أن عدم ثبوت الحكم لا اختلاف شرط من شروط العلة وإنما يقطعه الاعتراف (قوله) وكانه ذكره تقوية للاول) أى لتعليلنا ثانياً لان عدم الانعكاس علة للاقطاع على القول بمنع التعليل بعلمتين فيصلح مقولاً للاعتراف الذى هو علة للاقطاع مطلقاً هذا ما اقتضاه كلامه من بناء التعليل الثانى على امتناع التعليل بعلمتين دون الاول وظاهر أن كلامهما مبنى على ذلك فعدم الانعكاس علة مستقلة لا مقوية وهذا هو الايق بما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلمتين أما جوازه فلا اقطاع بما ذكر وبذلك علم أن عندية المصنف مبنية على ما صححه مطلقاً اهـ زكريا (قوله) سمي ما ابداه) أى المعترض وفيه أن الذى ابداه المعترض هو الاذن فقط ولا تعدد فيه فكان الانسب ان يقول سمي الابداء ليكون شاملاً لابداء الحرية التى ابداهما الخنى المعترض وابداء الاذن أيضاً الذى ابداه لأن ايجاب أن قوله سمي ما ابداه أى من حيث الابداء المطلق ولا يقال أن قوله ما ابداه شامل أيضاً لابداء الحرية لانه حالة ابدائه الحرية لم يكن معترضاً إذ لا يقال له معترض الا بعد ابدائه الحرية فهو فى حال كونه معترضاً لىف الاشيئاً واحداً وهو الاذن

قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى أنه تفسيره فى مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لأن الالغاء مبنى على عدم تعدد العلة وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما فى العنصر وسعده ثم رايت المصنف قال فى شرح المختصر وفى قوله فسد الالغاء يجوز ولطيفة اما التجوز فلان الوصف الذى افسدناه بالالغاء هو الفاسد وأتى المعترض بخلفه فالالغاء صحيح والملغى هو الفاسد ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد فى إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتاً ولا مدعياً ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم ان المراد فسد غرض المعترض من المعارضه بصحة الغاء ما ابداه فاذا أتى بيده فسد هذا الالغاء الذى هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن إثباته لخلف الوصف إفساد ذلك الوصف الاول بل تضمن اثباته للخلف اعترافه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد اولاً وصف المعارضه ثم لم ينهض جانب المعترض بادائه الخلف لا بتصحیحها فسد فهذا هو السرفى

قولنا فساد الالغاء وهو اللطيفة التي أشرنا (٣٠٢) إليها ولو قال زالت فائدة الالغاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو لأبدى الخ

عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بما أبداه (فائدة الالغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدر فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الالغاء (مالم يبلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلل بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافا لمن زعمهما) أي الدعويين (الغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيهما فائدة الالغاء الأول أما إذا نفى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الأول مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال

(قوله عليه) متعلق بوضع أو ما قوله أي بنى تفسير لوضع وقوله من وصف بيان ما وضع أي بنى عليه الحكم وفي قوله من وصف بعد آخر إشارة إلى أنه ليس المراد من التعدد اجتماع الأوصاف مع كونها على بل أراد وضع وصف بعد آخر لثلاثا يكون من تركيب العلة (قوله وهي سلامة وصف المستدل الخ) أي فيستدل بالعلية وترتبه على الألفاظ ظاهر أو يتبين بأبداء المعارض الخلف الذي لم يبلغه المستدل بما ذكر عدم ترتبها (قوله وهذا أوضح الخ) وذلك لأن الالغاء ما زال صحيحا وإتيان المعارض بما يخلفه اعتراف بصحته وإنما الذي زال فائدته فإنه لو كان فاسدا لم يحتج إلى إبداء وصف آخر وإنما قال أوضح لأنه يمكن أن مراد ابن الحاجب بفساد الالغاء زوال فائدته (قوله مالم يبلغ الخ) قيد في زالت فائدة الالغاء (قوله أو دعوى من سلم الخ) عطف على مدخول غير أي أو بغير دعوى من أي مستدل سلم وأول نفي الإحدال لأنه لا بد من نفي الأمرين ونفي الغائهما صادق بالالغاء بغيرهما وبعدم الالغاء أصلا (قوله لوجوده) أي الخلف وهو علة لقوله سلم أي سلم وجود هذا السكلي لوجود جزئيه (قوله ضعف المعنى) مفعول دعوى من سلم وخير فيه يعود للخلف وفيه للبعنى والمراد بالمعنى الحكمة التي للعلة والاتق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك مثاله إذا استدل على روية التفاح لقياسه على البرجماع الطعم فقال المعارض لا نسلم أن العلة الطعم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقدته في الملح فأبدى المعارض بدله الكيل مثلا فدفعه المستدل بقصوره لعدم شموله نحو الجوز فإنه موزون أو معدود أو بان الكيل إنما كان علة لحرمة الربا لأنه مظنة التطفيف فلوم نقل بحرمة الربا في المسكيل لزم التجارؤ على الربا لكن التطفيف الحاصل امر يسير يتساح فيه فلا يصلح علة لأنه امر ضعيف فقد سلم المفترض وجود المظنة المعلل لاجلها بوجود فرد من أفرادها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى لأنه لا يحصل التواتر إلا بشيء قليل هذا ما ينزل عليه الكلام هنا خلافا للمنفى بعض الحواشي (قوله بأن لم يتعرض الخ) تفسير لقوله مالم يبلغ الخ (قوله أو تعرض له بدعوى قصوره الخ) بنى ذلك على أن قصوره لا يخرج عن صلاح العلية وعلى أنه لا يرجح الوصف المتعدى على القاصر كما سيأتي وعلى أن ضعف المعنى في المظنة لا يضر كما في ضعف المشقة للملك المترفة في السفر وزاعم خلاف ذلك بناء على خلاف ذلك وقوله بنافى الأولى على امتناع القاصرة أي على امتناع التعليل بها اه زكريا (قوله أي الدعويين) بيانهن ثلثة دعوى بقلب آخره يا قال في الخلاصة

آخر مقصور ثلثي اجعله يا ه إن كان عن ثلاثة مرتقيا

(قوله وهذا موجود هنا) فان دعوى اسم مقصور زائد على الثلاثة وأما دعوتين بناء ويا ه فهو ثلثية دعوة (قوله في المظنة) متعلق بتأثير وفيه ان ضعف المعنى لا يؤثر في التعليل بالمظنة (قوله مثال الدعويين الخ) في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والالغاء وللحنفي كلامان أيضا وهما الاعتراض والجواب (قوله فيما يقال) صلة يأتي ثم قديقال لو قال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما

كلام مستقل لا تعلق له بما قبله لا ببنائه على تعدد الحال لأن إبداء الخلف لا يزول الالغاء إلا إذا صح وسلم للمعارض وإنما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه ومقاله سم هنا مبنى على تفسيره بيان الاستقلال لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لو قال مفارقة وطنه مثلا كان أولى إذ المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وإن كان غير صحيح إذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصورا على تصوير المعارضة الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعارض أمر آخر يخلف المنفى أي يقوم مقام ما ألغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشى العصد في شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكفي الخ كما في سم يأتي

(قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى الخ) أى لانه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لابتداء المعترض وصفا آخر بطلب ترجيح وصف المستدل عليه لان ترجيحه عليه لا يبنى عليته لجواز ان يكون بعض العلة أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود بها ان وصف المستدل لا يتعين ان يكون علة مستقلة كما ادعاه بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الاخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الاخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال (٣٠٣) تحكم فلا بد في الجواب من دفعه

وكون المذهب تعدد العلة لا يقتضى وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الاحكام ان لا تعدد علة فيحتمل ان مانحن فيه من ذلك فليتام (قول المصنف وإن اتحد ضابط الاصل والهرع) أى وإن سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كما في السعد وتارة

يصح امان العبد للحربى كالحربى بجماع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصاحبة الايمان من بدل الامان في معترض الحنفى باعتبار الحرية. فانهما مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقية لا اشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان (ويكفى) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلمة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الاصل والفرع (وإن اتحد ضابط الاصل والفرع) كما ياتى فيما يقال يحذف الاصل كالزنى بجماع ايلاج فرج في فرج مشتبه طبعاً محرم شرعاً فيعترض بان الحكمة في حرمة الواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا

ياتى ما يقال لكان أخصر وأوضح ويجاب بان الممثل له ليس هو ما يقال الخ بل هو ما ياتى فيه من جواب المعترض هنا واعتراضه فيما ياتى اه زكريا وظاهر هذا التمثيل ان تصور المسئلة بما إذا كان المعترض ينازع في استقلال وصف المستدل بالعالية فقط (قوله والعقل) الاولى والتكليف اه زكريا أى لان الايمان انما يكون من المكلف فلا يصح امان الصبي. عبارته في متن منهجه لمسلم مختار غير صبي ومجنون وأسير امان حربى (قوله باعتبار الحرية) أى فيعتبر الاسلام والعقل والحرية في الوصفية وتجعل الحرية جزء علة فيرد عليه امان العبد المأذون له فيقول الحنفى الاذن خلف الحرية وذلك لان اذن السيد لعبده في التصرفات يدل على ان رأيه سيد (قوله في العبد المأذون له) فهذه صورة الغنى فيها المستدل وصف المعترض (قوله ويكفى رجحان الخ) لا يغنى عن هذا قوله فيما سبق والمختار قبول الترجيح لان ذلك في الفرع وهذا في الاصل (قوله على وصفها بمرجح) أى عند المعترض (قوله أو أشبه) أى أشد شبهاً والشبه اعتبار الشرع الوصف في بعض الاحكام (قوله فيجوز ان يكون الخ) أى ورجحان أحدهما لا ينافى عليه الاخر إذ يجوز ان يكون بعض العلة أرجح من بعض ويبحث فيه سم بانه إذا جاز ما ذكر فما فائدة المعارضة بوصف المعترض مع صحة التعليل بكل منهما على ذلك التقدير وأجاب بان الفائدة تظهر فيه، إذ انى المستدل الحكم عن الفرع لعدم وجود علة فيه وعارضة المعترض بوجود وصف في الفرع يقتضى تعدى الحكم اليه (قوله وقد يمرض الخ) هذا اعتراض على الحكمة وما قبله اعتراض على العلة (قوله باختلاف جنس المصلحة) أى العلة وعبر عنها بالمصلحة اشارة إلى ترادفهما وكذلك يعبر عنها بالحكمة (قوله وإن اتحد الخ) الانسب جعل الو او الحال بدليل المثال للتعميم قال سم ليس المراد بضابط الاصل والفرع ما هو علة الحكم في نفس الامر والا لضافه إلى الحكم بل المراد به القدر المشترك بين الاصل والفرع

يسلم له فالاول كالجواب قال المستدل في شهود الزور على القتل إذا قتل بشهادتهم تسبوا للقتل فيجب القصاص كالمكروه فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فيجيب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكأنه يقال ما جعلته علة ليس مشتركا فان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وإن كان مشتركاً لكن ليس هو فقط العلة بل مع شئ آخر وهذا مراد سم من قوله ليس المراد بالضابط

ما هو ضابط في الواقع إلى آخر عبارته وإن حرفها المحشى وبه يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعاً في الواقع واما كونه ضابطاً فعند المستدل فقط وحينئذ لا معنى للجوابين الاخيرين. فليتام (قول الشارح بطريق) أى مسلك من مسالك العلة يتبين به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة في الاصل لا يأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف ويبان خفائه ونحو ذلك

فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد (فيجواب) عن هذا الاعتراض (بمخذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لا انتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود المقتضى) للحكم (وفاقا للإمام) الرازي (وخلافا للجمهور) في قولهم يلزم وجوده وإلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ لا انتفاؤه لئلا يفرغ

الصادق على كل منهما لانه يضبط كلا منهما لمخاصل الكلام أن المستدل لو عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فله معترض أو يعترض عليه بان التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحل في العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحدد هو متحد بحاله لأنه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمراً آخر وإنما كان يتبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم للحكم ولو أريد العلة لم يكن لاضافته للفرع معنى لأن الكلام بعد في الحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله تعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقاني هنا المبني على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا بخط سم بهامش حاشية الكمال (قوله) فيكون خصوصه الخ) بان يقال يحسد الزاني لأنه أوجب فرجا في فرج علي وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله) بمخذف خصوص الأصل) كالزنا في المثال (قوله) بطريق) أي من طرز الإبطال الآتي بعضها في السير والتقسيم ومن جعلتها بيان أن الوصف مطرد أي لا يفهم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له (قوله) وأما العلة الخ) مقابله بمخذف أي أما العلة التي تثبت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التي لا انتفاء الحكم فهي ما إذا كانت الخ) (قوله) بان كانت علة لا انتفاء الحكم) قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشرط لا غير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقتضى اه وأقول يدفعه ان إذا الإهمال كما تقرر في المنطق والمهمل في قوة الجزئية فالمتسبب عن مدخول الباء كونه وجود مانع أو انتفاء شرط في الجملة أي كونها قد تكون كذلك فلا إشكال اه كتبه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العلوم كليات لانا نقول المراد العلوم الحكيمة لا نطاق العلوم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشارح الحنفى على آداب البحث للمعضد (قوله) فلا يلزم الخ) مثلا إذا كانت العلة في عدم القصاص من الأب يقتل ابنه الأبوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضى للقصاص بل يعطل عدم القصاص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يعطل عدم القصاص حينئذ بالأبوة لأن القصاص إنما اتقى لعدم وجود القتل لعدم القصاص لا انتفاء المقتضى لا لوجود المانع الذي هو الأبوة (قوله) وجود المقتضى) أي العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت في حق الحائض لا تصلح مثلا (قوله) وفاقا للإمام) أي ولا بن الحاجب واحتج له بانه إذا اتقى الحكم مع وجود المقتضى فع عدمه أجدر (قوله) وإلا بان جاز انتفاؤه) أي وإن اتقى كان انتفاء الحكم الخ فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي ان يقول لجاز أن يكون انتفاء الحكم لا انتفاؤه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه (قوله) لا لما فرض الخ) فالرجم مثلا إنما اتقى لعدم وجود الزنا لعدم الاحصان فان وجود الحكم إنما يستند إلى مقضيه فاستناد انتفاؤه إلى انتفاء مقتضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه وبهذا التقرير يدفع

(قول الشارح لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد) اي عند الجمهور فهو دليل الزامى (مسالك العلة) (قوله من قبيل إضافة الدال إلى المدلول) المراد بالدال الموصل وبالمدلول المتوصل اليه (قوله إلى أنها تدل على كون الشيء علة) لأنه حكم خبرى غير ضرورى فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فإنه أمر ضرورى لا معنى لاثباته كالاتشائى وإثبات الطلب الشرعى معناه إثبات أن الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبرى (قول الشارح كالاتجماع على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) اعلم أن العلة كما تقدم هي الوصف المشتمل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتخفيف الكائن في ترتب (٣٠٥) جواز القصر على السفر لما فيه من

المشقة ولا بد أن يكون ضابطا للحكمة هي منشأ الحكمة الاولى لانفس الحكمة كما تقدم كل ذلك للمصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المترتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتب عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التشوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على أن العلة هنا عادت على الاصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش للفكر كالجوع المفرط فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر قلنا أولا المشقة حكمة لا وصف ضابط لها وثانيها المشقة

من : جود مانع أو انتفاء شرط وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كآبوة القاتل للقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم إحصان الزانى فلا يجب عليه الرجم (مسالك العلة) أى هذا مبحث الطرق الدالة على عليه الشيء (الأول منها) الاجماع كالاتجماع على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للتكرور قدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الآتى وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثانى) من مسالك العلة (النص الصريح)

ما يقال أن الجمهور يجوزون التعليل بعلةتين فلا يصح هذا النقي (قوله من وجود مانع) أى مانع من ثبوت الحكم كنبى القصاص عن الأب يقتل ولده لمانع وجودى وهي الآبوة وقوله أو انتفاء شرط كاتنفاء رجم البكر لعدم الاحصان المشترط في وجوب الرجم (قوله وأجيب) هذا الجواب إنما يمتشى على جواز تعدد العال لا على امتناعه المصحح للمصنف فهو جواب الزامى وأجاب ابن الحاجب بأنه إذا اتفق الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه أجدر وقول شيخ الاسلام أن الخصم لا يلتزم مذهبا لأنه هادم برده أن المصنف غير خصم بل يصدد تقدير الاحكام (قوله أى هذا مبحث الخ) أشار به إلى أن مسالك خبر مبتدأ محذوف على تقدير مضاف وأن المسلك اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك ومكانه والاضافة من قبيل إضافة الدال للمدلول لان المسالك توصل إلى المقصود أى هذه قضايا ومبحث يتوصل به إلى الاطلاع على عليه الشيء أى كونه علة ولذلك قال على عليه الشيء (قوله تشويش الغضب للفكر) قال الناصر قد مر أن العلة وصف ضابط لحكمة لانفس الحكمة فالطابق له أن العلة غضب لا التشويش وأجاب سم بمنع ذلك وأنه يجوز أن يجعل نفس التشويش هو العلة ويصدق عليه أنه وصف ضابط لحكمة وهي خوف الميل عن الحق إلى خلافه بل صرح الفخر في محصوله بخطأ القول بأن العلة هي الغضب وأقره شراحه (قوله كابن الحاجب الخ) نبه به كالعراقى على أن ما وقع للزركشى من عذر وتقدير الاجماع إلى البيضاوى وتقديم النص إلى ابن الحاجب وهم اه شيخ الاسلام (قوله لتقدمه عليه) أى لان الاجماع على خلاف النص دليل على قدح في ذلك النص إما ضعف أو نسخ (قوله على الاصح الآتى) أى في قول المصنف وما ثبتت علميته بالاجماع فالنص فقوله الآتى وصف للأصح من حيث ذاته لا من حيث الاصحية فلا يرد أنه لم يحك هنا هناك خلافا (قوله النص الصريح) قابل به الظاهر وابن الحاجب أدرج فيه الظاهر وقابل بالصريح التنبيه والايحاء وأدرج الثلاثة في النص وكل صحيح لكن

(٣٩ - عطار - ثانى)

يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والاستقطت العبادات وتعين القدر منها الذى يوجه متعذر فتيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فإنه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الاشخاص والاحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو كثر والمدار على المظنة قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيق للحق الا ترى السفر فان قليله ليس مظنة المشقة والكثير منه لا ضابط له كما عرفت بخلاف السفر فإنه منضبط بمرحلتين فان قلت فما التوفيق بين ما هنا وما يأتي في

الاياء حيث نص على تقييد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ما سأتي مثال لدلالة الاياء والدلالة صحيحة إلا أنها ظنية قال السعد الممتسكون بمسالك الاياء لا يدعون أنه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الطاهر من هذه الاقسام وان دل على العلية لكن قد يترك هذا الظاهر عند قيام الدليل وإذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحينئذ فلهذا الشارح حيث جمع بين العبارتين اشارة إلى أنه وان دل الاياء على أن علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الاياء وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول (٣٠٦) الشارح فيما يأتي بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش

اشارة إلى أن العلة التشويش إذ الغضب غير المشوش لا دخل له وذكر الغضب لأنه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الاياء فهو كتابة كناية عنه فقوله يدل على أنه علة له أي من حيث ما فيه من التشويش ولعلك بما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشى بعد التأمل (قوله قديقال الخ) قديقال ان ما هنا جرى على مذهب الاخفش فانها عنده في جميع استعمالها حرف جر واتصاف الفعل بعدها بان مقدرة أو مذهب البصريين فانها عندهم ان تقدمها اللام ناصبة لا غير وليس فيها معنى التعليل وإذا جاء بعدها ان فهي للتعليل جارة لا غير وفي غير هذين يحتمل أن تكون ناصبة بنفسها بمعنى التعليل

بأن لا يحتمل غير العلية (مثل لعل كذا فاسبب) كذا (فن أجل) كذا (فنجو كي وإذن) نحو قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم إذن لا ذنك ضعف الحياة وضعف المات وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بعد اشارة إلى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (والظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا (كاللام ظاهرة) نحو كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور (فقدرة نحو ان كان كذا) كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين إلى قوله

ما صنعه المصنف أعتداه زكريا (قوله لعل كذا فاسبب كذا) تركهما ابن الحاجب لندرة وقوعهما في القرآن والسنة وإن كانا أصرح الاشياء (قوله فنحو كي) أي التعليلية بخلاف كي المصدرية فانها بمعنى ان وتنصب المضارع بشرط أن يتقدمها لام التعليل ظاهرة أو مقدرة (قوله وإذن) جعلها من الصريح بناء على أنها للجزاء دائما لا غالبا (قوله من أجل ذلك الآية) مثله قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصرى إنما شرع عند الدخول في دار ثلاثيقع النظر على ما حرم النظر اليه وقوله عليه الصلاة والسلام إنما نهيتكم عن لحوم الاضاحى لأجل الدافعة أي إنما نهيتكم عن ادخارها لتفرقوها بالتصدق على المستحقين لما فيه من كثرة الثواب والدافعة جماعة يذهبون مهلا لطلب الكلا في سنة القحط من الدفيق وهو الدبيب أي السير الابن والمراد في الحديث القافلة السيارة كذا ذكر الاستاذ وفي الصحاح الدافعة الجليش يدفون نحو العدو أي يدبون اه قاله البدخشي في شرح المنهاج (قوله كيلا يكون دولة) أي ان النية الذي أفاءه الله على رسوله إنما خمس و صرف إلى المصارف المبينة في الآية كيلا يكون دولة وهي بالفتح والضم ما يدول ويدور للانسان من الجد واجمع دولات ودول وقاب أبو عبيدة بالضم اسم لشيء يتداول بعينه أي إنما فعل ذلك لثلاثيختص بهذه الاموال الاغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرة لهذا ومرة لذلك قاله البدخشي ثم يحتمل ان تكون اللام مقدرة فتكون كي مصدرية فلا يكون ناصبا في التعليل إلا أن يقال الأصل عدم التقدير أو يقال انها أبدا دالت على التعليل (قوله وفيما عطفه الخ) الأولى وفي عطفه لأن الاشارة بالعطف بالفاء لاني المعطوف بها وأجيب بأن المراد المعطوف من حيث العطف أو يحمل على حذفه مضاف أي وفي عطف ما عطفه (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) أي فليس فيه الاشارة وكونه في رتبته أولا شيء آخر (قوله فالظاهر) عطف على الصريح فهو قسم له وقسم من النص فالمراد بالنص هنا مطلق اللفظاه ناصر (قوله احتمالا مرجوحا)

وان تكون جارة كاللام مضمرا بعدها ان وما هنا من هذا القبيل وأما ما ذكره المحشى فذهب كوفي تدبر (قوله عذابهما) ولو أي عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفا أي مثل عذابه في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الانبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساءهم بالنساء النبي من يأت مسكن الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الادون لا تصریح فيه بالعلية وإن كان معناها كما يفيد قول الشارح الآتي للسببية التي بمعنى العلية (قول الشارح بان يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل لدو الموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والفاء إنما وضعت للترتيب ودالتها على العلية بالاستدلال والنظر في الكلام فيفهم منه ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب باعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود وادخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تقييد العلية وقد تكون مجرد الاستصحاب

(قول الشارح وتكون فيه للحكم الخ) إنما كانت فيه كذلك لان الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباعث مقدم في العقل والوجود كما في قعدت عن الحرب جنبنا وقد يكون متأخرا في الخارج فجوز ملاحظة الأمرين (٣٠٧) دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف

فالراوى الفقيه الخ) إنما كان دون ما قبله لاحتمال الغلط في كلامه لكن لا ينفى الظهور (قول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط) إنما كان كذلك لأن

الراوى من حيث انه راو وإنما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه إلى فهم التعليل كالشارح حتى يؤخر ما كان مقدما في الوجود بناء على فهم السامع التعليل فان قلت حكاية ما في الخارج تحصل مع التأخير لأن تقدم العلة لازم قلت وضع الفاء إنما هو ترتب مدخولها وهو الذى ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما في المحشى وصحة ما قاله الناصر هنا وإن تركه المحشى تبعا لسم تأمل (قوله) فحصل منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له (قوله) لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك يمكن في نفسه مع حكاية ما كان في الوجود بناء على ما ذكره فالوجه

أن كان ذامال وبنين أى لأن (فالباء) نحو فبظلم من الذين هادوا حر مناعليهم طيبات أحلت لهم أى منعناهم منها لظلمهم (فالفاء في كلام الشارح) وتكون فيه للحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذى وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملييا (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتأخرين

ولو مجازا على ما ذكره العبرى في شرح المنهاج (قوله أن كان ذامال وبنين) فان كان ذامال الخ حمله على الطغيان في ارتكاب هذه القبائح وهو الغيرة (قوله أى لأن) جعل المقدر اللام دون باء السببية لأنها الاصل في التعليل (قوله فالباء للتعليل) معنى مجازى لما فيه من تلاصق العلة والمعلول لما حقق ان حقيقتها الاصلاق وبقية المعانى متفرعة عليه قال البدخشى في شرح المنهاج الحق ان معنى ظهور التعليل في هذه الحروف تبادل الذهن إلى فهم التعليل منها في أمثال هذه المواضع ولو بدلالة السياق والسياق لانها موضوعه للتعليل بخصوصه دون غيره من المعانى (قوله أى منعناهم منها لظلمهم) فيه إشارة إلى أن المراد بالطيبات المستلذات وبالترميم المعنى اللغوى وهو المنع إذ لو أريد بالطيبات الحلالات لم يحتاج إلى وصفها بأنها أحلت لهم (قوله في الحكم) أى داخلته عليه (قوله وفي الوصف) أى العلة التى يترتب عليها الحكم لأن قوله فإنه يبعث يوم القيامة ملييا علة لقوله لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فان النهى يفيد التحريم الذى هو من الاحكام الشرعية وقوله فاقطعوا اصيغة ايجاب والايجاب حكم شرعى وقد دخلت الفاء عليه اه نجارى (قوله لا تمسوه) بضم المشاة الفوقية وكسر الميم والماء مفعول أول وطيبا مفعول ثان وقوله ولا تخمروا أى تغطوا يقال خرر رأسه أى غطاه والعلة هى البعث يوم القيامة ملييا فوجب ابقاء أثر الاحرام (قول) فالراوى الفقيه أى المجتهد (قوله فغيره) أى فغير الراوى الفقيه وهو الراوى غير الفقيه (قوله في ذلك) أى فى كلام الراوى فقيها أو غيره (قوله في الحكم فقط) أى فى متعلق الحكم وهو طلب السجود فى الحديث وأما تعلق الحكم أو ترتيبه لأن الحكم من أقسام الكلام القديم المستحيل عليه التأخير المستلزم للحدوث قال الناصر والسرفيه ان الراوى إنما يحكى بالفاء ما كان فى الوجود أو لا فأولى بالترتيب والتعقيب فدخولها فى كلامه لا يكون إلا متأخرا عما قبلها والوصف المترتب عليه الحكم سابق فى الوجود على الحكم فلا يكون مدخولها إلا الحكم لا الوصف وأما الشارح فإنه ليس بحاكم لما فى الوجود بل منشىء للحكم ولا مانع من إنشاء الحكم ثم بيان علته كعكسه (قوله) ومن قال) هو العلامة التفتازانى وقصد الشارح بذلك التوفيق بين كلامه وكلام الأصوليين وعبارته فى تلويحه هكذا النص إما صريح وهو ما دل بوضعه إيماء وهو ان يلزم من مدلول اللفظ وله مراتب منها ما صرح فيه بالعلية مثل لعله كذا ولاجل كذا وكى يكون كذا وقتها ما ورد فيه حرف ظاهر فى التعليل مثل لكذا أو بكذا وإن كان كذا ان هذه الحروف قد تنجى بغير العلية كلام العاقبة وبالمصاحبة وإن المستعملة فى مجرد الشرط والاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء فى كلام الشارح أى فى الوصف مثل زلموه بكموههم ودماتهم فأنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دما وأما فى الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم فى العقل متأخرا فى الخارج فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين وهذا

الصحيح لقول الشارح وتكون فى ذلك فى الحكم فقط ان ذلك هو الموجود وإن أمكن غيره أما النظر على ذلك التوجيه فبما لم يندفع فيه ان اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو ان الرواة إنما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وإن أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود فى كلامه فى حاشية العنود أنها فى ذلك فى الحكم ولم يذكر فى التلويح

أنها في الوصف أو الحكم (قول (٣٠٨) المصنف ومنه) أي من الظاهر أن الخ فاحتماله لغير التعليل مرجوح لوجود القرينة

أنها في ذلك في الوصف فقط لأن الراوي يحكي ما كان في الوجود ولم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم كما في الأول فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وإنما لم تكن المذكورات من الصريح لجيئتها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف (ومنه) أي من الظاهر (إن) المكسورة الممتددة نحو رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم الآية (وإذ) نحو ضربت العبد إذا أساء أي لاساءته (وما مضى في الحروف) أي مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فلتد اجمع وإنما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لأنه لم يذكره الأصوليون واحتمال أن لغير التعليل كأن تكون مجرد التأكيد كما تكون إذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف (الثالث) من مسالك العلة

دون ما قبله لأن الفاء للتعقيب ودلالته على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الراوي مثل سها فسجد وزنا ما عز فرجم وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا أنه لا يني الظهور انتهى (قوله) أنها في ذلك) أي في كلام الراوي الفقيه في الوصف فقط أي دون الحكم بخلافها في كلام الشارع فإنها فيه قد تكون في الحكم كافي فاقطعوا لأنها صيغة إيجاب اه ناصر (قوله) لم يرد بالوصف الخ) أي بل أراد به متعلق الحكم وهو السجود المأخوذ من فسجد لأن الراوي يصدو وصف أي حكاية ما وقع منه ^{صلى الله عليه وسلم} بحسب الوجود الخارجي فهو محسوس بخلاف الحكم نفسه الذي هو الندب فإنه ليس محسوس وورد شيخ الإسلام أنه كيف عمل بقول الراوي سها فسجد ونحوه مع أنه إذا قال هذا منسوخ لا يعمل به لجواز كونه عن اجتهاد وإجاب بان هذا من قبيل فهم الالفاظ لغة لا يرجع فيه للاجتهاد بخلاف نحو هذا منسوخ ولهذا إذا قال أمر صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا يعمل به حملا على الرفع لا على الاجتهاد ومن منع في هذا إنما قال يحتمل الخصوصية اه (قوله) فالفاء فيما ذكر) أي من الأمثلة المذكورة للسببية التي هي بمعنى العلية في الأخير مثلا المعنى فبسبب سهوه سجد وفي ذلك تنبيه على رد اعتراض العراقي على المصنف بان البيضاوي جعل الفاء مطلقا من قبيل الايمان وظاهران كلامهما صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح مع أن مقاله المصنف التابع لابن الحاجب أقعد من قول البيضاوي التابع للمحصل اه زكريا وعبارة البيضاوي في منهاجه هكذا الثاني الايمان وهو خمسة أنواع الأول ترتب الحكم على الوصف بالفاء وتكون في الوصف أو في الحكم أما في لفظ الشارع أو في لفظ الراوي مثل السارق والسارقة لا تقربوه طيبا زنا ما عز فرجم ووفق بعض شراحه بينه وبين ابن الحاجب بأنه لما احتاجت دلالة الفاء على العلية إلى النظر لم تكن وضعية صرفة فلذا جعلها من الايمان ولما دلت على الترتيب بالوضع جعلها غير من أقسام ما يدل بوضعه اه وطريق النظر أن يقال الفاء للتعقيب وحيث يذم أن ثبت الحكم عقيب ما ترتب عليه فتلزم سببته للحكم اذ لا تعنى بها سوى ذلك (قوله) وإنما لم تكن المذكورات) أي من اللام والباء والفاء (قوله) لجيئتها لغير التعليل) يرد عليه كي فأنها تأتي لغيره وكانه لم يبال بذلك لان مجيئها قليل على انها دالة على المقدور الذي يدل على التعليل وقوله والتعدية في الباء اللاتق بتمثله للباء أن يقال والمقابلة لأنها في مثاله محتملة احتمالا مرجوحا والبعدية غير محتملة (قوله) لأنه لم يذكره الأصوليون) أي متقدموهم فلا ينافي ذكر بعض متأخريهم أن من المسالك قبل وعدم ذكره هو الصواب لان استعمال هذه في التعليل إنما يكون قرينة فلا يصدق تعريف الظاهر عليه لان الظاهر مادل دلالة ظنية أي ظاهرة بطريق الوضع كالأسد أو العرف كالفائط بأن يكون موضوعا لذلك المعنى الرجح لغة أو عرفا وما يحتاج إلى القرينة مؤول (قوله) واحتمال) فبئذ أخبره كأن يكون

عليه فالمراد الظهور ولو بالقرينة فاندفع ما في الناصر فانظره (قول) الشارح لانه لم يذكره الأصوليون) في العضد أن المعدود من حروف التليل أن الشرطية واعتراض السعد ما في الآمدى بأن كون المشددة المكسورة موضوعة للتعليل بعيد جداً قال والذي في المنتهى والشروح أنها المفتوحة المخففة واعتراضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتي في المحشى ولعل مقاله الآمدى سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع أنه مستفاد من الجملة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون إيمانهم رأيت في التلويع مانصه وأما ان مثل انها من الطوافين عليكم فالمدكور في أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القادر أنها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتغني عنها وجعلها بعضهم من قبيل الايمان نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة

التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية لإيمان لا صريح وبالجملة كلمة أن مع الفاء (قوله) أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الايمان ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان الفاء وإيمان باعتبار ترتب الحكم على

الوصف اه تدبر (قوله بأن كان موضوعا له فقط) أى لموضع لغيره ولا وضعا مجازيا بخلاف الظاهر كما سيزد كره وحاصله أن النص ما وضع للتعليل ولم يستعمل في غيره أصلا والظاهر ما وضع له ولغيره إما على سبيل الاشتراك أو التجوز في الثاني وهذا ما يفيد كلام العضد فإنه صرح بأن الصريح ما دل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب ما لم يجزى لغيره وما جاء له والظاهر أن المراد بوضعه الحقيقي وأما كلامه سم في حاشيته فيشمل ما إذا دل على التعليل بوضعه مجازي وهو الموافق لما مر في (٣٠٩) كلمة إن تدبر (قوله أو موضوعا

للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حيثئذ وليس ذلك في كلامه سم بل الذى فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) فى العضد أن المدلول عليه بالايمة لازم لمدلول اللفظ فلا الايماء التزامية والزو عرفى لانه لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا (قول المصنف وهو اقتران الوصف بالخ) هذا معنى اصطلاحى فلا مانع منه لوجود المناسبة التى ذكرها المحشى ولا حاجة إلى جعله تفسيرا باللازم ومعناه لغة الاشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر انها سبعة الاربعة المذكورة ويزاد عليها ثلاثة بان يقال فى المذكورين أشير بهما إلى نظيرهما أو لا وفيما إذا ذكر احدهما دون الآخر المذكور اشير به الى نظيره أو لا بخلاف ما إذا كانا مستتبطين لان المستتبطن انما يستتبطن من حيث كونه حكما أو علة لكن

(الايماء) وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل أو المستتبطن بحكم ولو كان الحكم (مستتبطن) كما يكون ملفوظا (لو لم يكن للتعليل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيدا) من الشارع لا يلىق بفصاحته وإتيانه بالألفاظ فى مواضعها (كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما فى حديث الاعرابى واقوت أهلى فى نهار رمضان فقال أعتق رقبة الخ رواه ابن ماجه وأصله فى الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له

(قوله الايماء) أى من الشارع إلى العلة فتفسيره بقوله وهو اقتران الخ تفسير باللازم لأنه يلزم من إيماء الشارع الاقتران وفى الحقيقة الاقتران صفة للوصف (قوله الملفوظ) أى المصرح بعلميته وإن احتاج لتقدير كاسيأتى (قوله لو كان الحكم مستتبطن) الظاهر إلى هذه الغاية راجعة لما قبل قوله وقيل فقط لأنه يلزم على رجوعه لقوله وقيل إن التعريف شامل لما ليس بامام وهو ما إذا كان كل من الحكم والوصف مستتبطن فيكون غير مانع وقوله بحكم أى ملفوظ أو مستتبطن كما يفهم من قوله ولو مستتبطن فالصور أربع لان الوصف والحكم إما ملفوظان أو مستتبطنان أو الوصف ملفوظ والحكم مستتبطن وعكسه ولكن إذا كان الوصف والحكم مستتبطين يكون ليس بايماء (قوله أو نظيره) أى نظير الوصف إن كان نظير فأو للتنويع (قوله حيث يشار بالخ) أى وإنما يلىق للنظير حيث يشار ولا اقتصر على الحكم الاصلى (قوله من حيث اقترانه) فالضمير للوصف من حيث اقترانه لا من حيث ذاته (قوله لتعليل الحكم) إشارة إلى أن أله من قوله للتعليل عوض عن الضمير الرابط وقوله لتعليل الحكم به أى بالوصف أى أو بنظير الوصف من حيث اقترانه به بنظير الحكم ولكن الاقتران فى الحكم مصرح به فى كلام الشارع وفى نظير الحكم مقدر ومشار إليه فالاقتران فيه حكيمى كما أشار له الشارع أو لا فاندفع بحث الناصر (قوله كان ذلك الاقتران بعيدا) بحث فيه سم فيما كتبه بهامش الكمال بان الواجب بفصاحة الشارع ووضعه الألفاظ فى محلها أن لا يأتى بلفظ الألفائدة معتبرة والفائدة المذكورة لم تنحصر فى التعليل بل يجوز أن تكون الفائدة بيان محل الحكم فان ادعى أن هذا خلاف الظاهر فهو ممنوع لا دليل عليه وإن سلم فى بعض المواضع لم يسلم فى جميعها فليأمل (قوله كحكمه) أى كالاقتران الحاصل فى حكمه بعد الخ وكذا يقدر فى الباقي لان القصد التمثيل إلى الايماء ثم ان هذه الكاف مع الكافات المعطوفة عليها للاستقصاء بالنظر إلى الايماء المتفق عليه وللتمثيل بالنظر إلى مطلق الايماء وعلى الاول يحمل حصر من حصر الايماء فى مدخولاتها والظاهر أنه لا حاجة لاعادة الكاف فى الأمثلة التى ذكرها (قوله فقال أعتق رقبة) فوجوب الاعتاق حكم قارن وصفا وهو الوقاع (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره

صنيع الشارع والحواشى هنا وفيما سياتى يفيد أن النظر لا يعطل به إلا نظر وان ذلك فى المذكورين خاصة فتكون الاقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى ان ما ذكره هى الاقسام الاولى تأمل (قوله أى منصوحا) المراد به ما عدا المستتبطن (قوله أى لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو قتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى ولو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول التنازع أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ مانصه ظاهرا أن الاشارة راجعة إلى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظر مقترن بالنظير لا بالحكم الملفوظ إلا أن يقال فيه مسامحة اظهور المعنى من كلام المصنف قيل وحاصله إجمال

بيانه لو لم يكن الوصف المفظوظ أو نظيره من حيث اقترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والاقتران كما يكون بين المفظوظين حقيقة يكون بين النظيرين حكما إذ في ذكر النظيرين إشارة إلى نظيرهما فهما مذكوران حكما مقترنان كذلك اما عبارة المتن التي كتبت عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى وسيأتي في كلامه بعد ولذلك لم يكتب الناصر والشهاب لإعلى عبارة الشارح الآتية تأمل (قول الشارح وإلا لخل الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جواب ان الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما أنها في جواب لو اه لكن في الرضى اجاز ابن الانبارى دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الاقتران (٣١٠) بينهما في كلامين غير ممكن (قول المصنف لو لم يكن لم يفد) قال المصنف

في شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى أنه مشتمل عليها فيلحق به ما في - ناهوا ويخرج عنه سواه كالغضب لله اه ف قوله هنا لو لم يكن علة أى باعتبار ما اشتمل عليه وقد مر (قوله بعيد جدا) أى وغلبة الظن بالتعليل كافيته قاله المصنف في شرح المختصر (قوله مع الايتان به في الحديث الخ) الظاهر أنه لافرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا في حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فانظره (قوله هي الفروسية والرجولية) الأول علة استحقاق خصوص السهمين والثاني علة استحقاق السهم أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال والحضور بنيته وإن لم يقاتل لكن

وإلا لخل السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فاعتق (وكذ كره في الحكم وصفا لو لم يكن علة) لم يفد (ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقيده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له وإلا لخل ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكتفريقه بين حكيمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللرجل أى صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما

(قوله وإلا لخل السؤال الخ) جعله سؤال باعتبار المقصود منه وإن لم يكن سؤال بحسب الصورة قال الناصر وهذه اللام تقع في جواب ان الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهما انها في جواب لو (قوله فيقدر السؤال الخ) الداعي إلى هذا التقدير تحقق الاقتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الاقتران بينهما في كلامين غير معقول وجعله ملفوظا بعلية حينئذ من حيث وقوعه في هذا المسلك (قوله في الحكم) أى معه أو في متعلقه (قوله يدل على أنه) أى للغضب علة لا ينافى ما تقدم من أن العلة هي تشويش الفكر بالاجماع لان المراد بالغضب هنا لازمه وهو تشويش الفكر فالوصف كاشف والحكمة خوف الميل في الحكم (قوله وكتفريقه) مصدر مضاف إلى فاعله والضمير يعود على الشارع والمراد بتفريقه فرقه وبالصفة الصفة الاصولية وهي اللفظ المقيد للغيره وليس غاية ولا شرطا ولا استثناء والمراد جنس الصفة فان في المثال الاول تفريقا بين صفتين واما الثاني وهو لا يربط القاتل الخ فقيه صفة واحدة (قوله وإلا لخل ذكره الخ) عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لا فائدة محل الحكم أى صاحبه قدر ذلك الخ ليكون الثلاثة لصاحب الفرس وإلا فللراجل سهم سواء كان له فرس أو لا (قوله هذين الحكمين) وهما جعل سهم وجعل سهمين وقوله بهاتين الصفتين هما الرجولية والفرسية أى هذا المفهوم لانفس الرجل والفرس فانهما لقبان لا مدخل للتسمية بهما في الحكمين ثم أصل الاستحقاق عندنا معاشر الشافعية منوط بأحد أمرين إما بالقتال وإن لم يحضر بنيته وإما بالحضور بنية القتال وإن لم يقاتل وأما خصوص كونه للفارس سهمين وللراجل سهم فعلة الفرسية والرجولية كما أشار اليه الشارح وهو ما دل عليه الحديث فان دفع قول الناصر ان كلامها ليس علة لما ذكره بل العلة القتال (قوله لو لم يكن لعلته الخ) لم يبرز هنا ضمير يكن لان الجملة صفة لوصفها فهي جارية على ما هي صفة له بخلاف قوله سابقا هو أو نظيره لان الجملة هناك صفة

الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثاني فاندفع ما في الناصرا ه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه إيماء لحكم إلى ان الضمير في ذكرهما للحكمين وجعله في العضد للوصفين لكن ما هنا اولى لان الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفي الكلام مضاف وفي معنى من فيكون هكذا فالعريف بين منع بيع المبيع من هذه الاشياء ولا يخفى سماجته فالأولى أن لا يكون متفاضلا حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعله مراده (قوله فليست علة الاتحاد الخ) أنظر من أين جاء التضييق حينئذ وهل هو الامن اخذ الاكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافى عدم علية الاتحاد (قوله أى يغتسلن) مذهب مالك والشافعي و فرأه أبو حنيفة رحمه الله بالانقطاع (قوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها إلا باعتبارها إلا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافى اعتبار التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالخلوف عليه)

اي بتقيض ما حلف عليه او بان انحلف عليه راقع في نفس الامر مع تخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذه به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد وكأنه فهم أن اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة (٣١١) له إلى التيقن ليس مراداً (قوله بق

إشكال) قد عرفت ان وجه الاستدلال انه لو لم يكن للتعليل لاخل بفصاحة الشارع وهذا غير موجود في الاضداد وظهور ان المذكور هو العلة كاف في أنه لاعلة سواء تدبر وانظر قوله إذ فائدته وجود علة الحكيم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكترتيب الحكم على الوصف) اي بأن جعل الوصف عنواناً ففارق ما بعده إذ الترتيب فيما بعد على الموصوف اي بيع صفته في ذاته انه مظنة التفويت وليس التفويت مقدراً في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة وهذا هو المراد بالتقدير هنا وفرق بين الترتيب على الوصف وبين المنع بما هو في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لازم ان يكون منه أيضاً ما إذا ذكر في الحكم وصفه لم يكن علة لم يفد وليس كذلك تدبر ليندفع ماني الحشى وعليه ينزل كلام سم (قوله وفيه ان الذي هو مظنة الخ) حاصل كلام سم انه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيداً ولا شيء فيه أصلاً (قوله

لكان بعيداً ومثل الثاني حديث الترمذي القائل لا يرث أى بخلاف غيره المعلوم لإرثه فالتفريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيداً (او) تفريقه بين حكيمين (بشرط او غاية او استثناء او استدراك) مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فيبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا يدا فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً وبين جوازها عند اختلاف الجبس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيداً ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فاذا طهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازها في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم إلا ان يعفون أى الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لمنه فتفريقه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذه بالايمان وبين المؤاخذه بها عند تعميدها لو لم يكن لعلية التعميد للمؤاخذه لكان بعيداً (وكترتيب الحكم على الوصف) نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم لكان بعيداً (وكمنعه) اي الشارع

الحكم ففي جاريه على غير ما هي صفة له فلذلك أبرزه على انه هو أيضاً يحتمل أن يكون تأكيدياً للستر ليصح عطف نظيره عليه قاله الناصر (قوله فكان بعيداً) اي لكان التفريق من حيث تضمنه الاقتران وكذا يقال فيما بعده (قوله بصفة القتل) لم يقل هنا بين الصفتين القتل وعدمه إذ عدمه ليس عمله للارث بل علته النسب والسبب قاله الناصر (قوله لعليته) اي لعلية القتل لعدم الارث وقوله بعيداً اي عن الفصاحة والبلاغة حيث يذكرك شيئاً غير حكمة (قوله أو شرط الخ) فصله لأنه غير الصفة الاصولية (قوله الذهب بالذهب الخ) موضع التمثيل من الحديث قوله فاذا اختلفت هذه الاجناس الخ (قوله مثلاً بمثل سواء بسواء) اجمع بينهما للتأكيد او الاول في المسكيل والثاني في الموزون او عكسه وقوله يدا بيد أى مقابضة ويلزمه الحلول (قوله فالتفريق) أى فالاقتران الذي تضمنه التفريق (قوله منع البيع) أى المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم مثلاً بمثل الخ (قوله متفاضلاً) حال من البيع بمعنى المبيع او هو من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه (قوله أى فاذا طهرن) التفريق بالغاية إنما هو باعتبار مفهومها إذ هي نفسها لا يحصل بها تفريق فتقدير الشرط إنما هو لبيان مفهومها وليس في ذلك تنبيهاً عن ان الشرط مقدر فلا يرد قول الناصر ان تقدير الشرط يخرج عن الغاية الى التفريق بالشرط ولا قول الشهاب هلا كان التفريق بالشرط لانه انما يتم على اعتبار تقديره واول سلم فلا مانع من اعتباره ايضاً لكنهم سلكوا الاول لاجل التمثيل بالغاية (قوله في الحيض) الاولى قبل الطهر اه زكريا لانه اذا انقطع حيضها ولم تطهر بالاغتسال لا يجوز له وطؤها خلافاً للحنفية (قوله الا أن يعفون) الواو لام الكلمة والنون للنسوة فهو مبنى على السكون ونون النسوة فاعل خلافاً لبعض من جعل النون نون الرفع والواو فاعلاً تعود على الأزواج ويلزم عليه فساد في اللفظ من حيث ابطال عمل الناصب وهو أن وفي المعنى أيضاً كما لا يخفى (قوله فلا شيء لمن) أى من نصف وغيره (قوله فتفريقه بين عدم المؤاخذه) بالايمان التي هي لغو (قوله على الوصف)

الدالة على التضعيف) فالراجح فيه أنه ليس بايما فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره إن كان الدلالة الوصف على الحكم فهو ماني الشارح وإن كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما إذا ذكر الوصف فقط

الشيء إذ لا إثبات فيه
للمزوم اه أي لمزوم معين
إذ اللازم الأعم كما يلزم
هنا يلزم غيرها فاذا قيل
لا تتبعوا البر بالبر يحتمل
الافتيات أو الادخار أو
الطمع ولا تعين لواحد
حتى يقع معه الاقتران
فقوله هنا لجواز كون
الوصف أعم أي الذي
يلزمه الحكم أعم مما عينه
المستنبط وحيث لا يكون
في الحكم دلالة على
خصوص ما عينه حتى
يكون فيه إيماء إليه وإنما لم
يمثل بعموم الحكم لان
عدم الاقتران إنما جاء من
تخلف الوصف تدبر
(قوله بناء على خطأ
المستنبط الخ) فيه أن
خطأه ليس قاصراً على هذا
بل يبل يكون فيما إذا ذكر
الوصف فالصواب ما
ذكرناه خصوصاً وهو
الموافق لتقرير المصنف
كلام ابن الحاجب وأيضاً
المراد أن يوجد اقتران
بين الوصف والحكم
في ذاتهما لا بعد الاستنباط
كما يدل عليه قول الشارح
لاستلزام الوصف للحكم
الخ تدبر (قوله قد اختلف
في مناسبة الوصف المسمى
إليه في كون علل الإيماء

(بما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فالمتنع من البيع وقت نداء
الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيداً وهذه امثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو ان يكون
الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعاً وفي
الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته
عبارة المصنف قيل إنها إيماء تنزيلاً للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط
بلا إيماء وقيل ليس إيماءً والأصح ان الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم

أي سواء كان الوصف مناسباً ولا وهو مختار القاضي البيضاوي واستدل عليه بأنه لو قيل أكرم الجاهل
وأهن العالم نسب إلى القبح وليس ذلك مجرد الأمر بما كرام الجاهل وإهانة العالم فإنه قد يحسن لشرف
الجاهل بنسب أو شجاعة مثلاً ولفسق العالم وخبثه ودناءة نفسه وحسنه فالاستنباح لسبق التعليل إلى
الفهم من جعل الجاهل علة للآكرام والعلم علة للإهانة فطلق الترتيب مفيد لعملية الوصف للحكم في هذه
الصورة واعتراض بأنه لو سلم دلالاته على التعليل هنا في هذه الصورة فلا يستلزم دلالتها عليه في الشكل
إذ المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية وأجيب بأنه إذا دل عليها في هذه الصورة يجب أن يدل عليها
في الجميع دفعا للاشتراك لانه لو كان دالاً على غير العلية وبعض الصور لا يشترك وهو خلاف الأصل
ورده الختجي بأنه إنما يلزم الاشتراك لو دل التركيب على عدم العلية في غير هذه الصورة وهو ممنوع إذ
لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على العدم اه وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسباً قوله بما
قد يفوت أي فعل يفوت (قوله فاسعوا إلى ذكر الله) مثال للمطلوب (قوله لمظنة تفويتها) أي لاجل
كون التشاغل بالبيع عن السعي مظنة لتفويت الجماعة المعبر عنها في الآية بذكر الله لا شتبا لها عليه
(قوله ملفوظين) أي منصوص عليهما لا مستنبطين والمقدر من قبيل الملفوظ (قوله وإن كان
في بعضها تقدير) أي كمثل الغاية بقوله تعالى فلا تقر بوهن حتى يطهرن فان الوصف والحكم فيه
مقدران ومثال الاستثناء بقوله تعالى فنصف ما فرضتم لآ أن يعفون فان الحكم فيه مقدر قال المحقق
العضد إذا ذكر كل من الوصف والحكم فإنه إيماء اتفاقاً فان ذكر الوصف واستنبط الحكم مثل ان
يذكر حل البيع وتستنبت منه الصحة كما في قوله تعالى وأحل الله البيع وأحل الله البيع مثل أن يذكر حرمة
الخمر ويستنبط الاسكار في مثل حرمة الخمر فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء حتى يقدم على المستنبط بلا
إيماء عند التعارض فعند البعض كلاهما إيماء وعند البعض ليس شيء منهما بإيماء وعند آخرين الأول
إيماء دون الثاني والأول مبني على ان الإيماء اقتران الحكم والوصف وان قدر احدهما والثاني على انه لا بد
فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران والثالث على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والعلة كالحل تستلزم
المعلول كالصحة فيتحقق الاقتران تقديراً واللازم حيث ليس اثباته اثباتاً للمزوم لا يقتضي اثباته فلا
يتحقق الاقتران (قوله ليس بإيماء قطعاً) أي خلافاً لما توهمه عبارة المصنف فإنه يصدق بما إذا كان الحكم
مستنبتاً والوصف كذلك (قوله وفي الوصف) خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وعكسه بالجر
عطف على الوصف والعكس هو الوصف المستنبط والحكم الملفوظ وقوله وفيه أي في عكسه خبر قوله
أكثر العلل وهذه الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر ووجهه أن الحكم كثيراً ما يذكر في كلام الشارع
من غير علة والعلل تستنبطها الأئمة (قوله مختلف الترجيح) يعني ان المرجح في اقتران الوصف الملفوظ
بالحكم المستنبط خلاف المرجح في عكسه (قوله كما أفادته) أي أفادت اختلاف الترجيح عبارة المصنف
حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضعيف وفي الحكم المستنبط بلو (قوله
والأصح الخ) بيان لاختلاف الترجيح (قوله لاستلزام الوصف الخ) أي فكأنهما منصوصان

(قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف الموصى إليه) قال المصنف في شرح المختصر (٣١٣) تبعاً للعضد والمراد من المناسبة

ظهورها وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الامارة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصره لهذا المتن بعد ذلك ومرادهما بالعلة الباعثة العلة المشتملة على حكمة تبعث على الامتثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عير بالباعث اراد الباعث للمكلف على الامتثال ووجه هذه التفرقة ان من قال انها المعرف يقول المدار على دلالة الايماء عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للمكلف قد تخفى ولا دخل لها في العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم إذ له دخل في العلية فلا بد من معرفته حتى يكون الايماء صحيحاً ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة الموصى اليه يفيد ان هذا الخلاف إنما هو في دلالة الايماء فقط دون النص وهو الموافق لقول العضد في كون علة الايماء صحيحة ولعله لضعفه عن النص وبهذا ظهر أنه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعضد وان الباعثة في كلام العضد غيرها في كلام الشارح

بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الرويات بالطعم أو غيره ومثال النظير حديث الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقتضيته أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الآدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلولم يكن جوار القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيداً (ولا يشترط) في الايماء (مناسبة) الوصف (الموصى اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبب والتقسيم وهو حصر الأوصاف) الموجودة (في الأصل) المقيس عليه (وإبطال ما لا يصلح) منها للعلية (فيتعين الباقي) لها كان يحصل أوصاف السبب في قياس الذرة مثلاً عليه في الطعم وغيره ويطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبب لغة الاختبار

(قوله لجواز ان يكون الوصف أعم) أي من الحكم فلا يستلزمه لانه يرجد بدونه تحقيقاً لمعنى العموم كتعليل الرويات بالسبب فانه يوجد في الجنس مع أنه غير ربوي قال الناصر الصواب أن يقول كون الحكم أعم أي من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم إنما يستلزم ملزومه إذا كان اللازم مساوياً له أو أخص لأعم وأجاب سم انه يجوز ان يكون الوصف أي المستنبط بناء على خطأ المستنبط في استنباطه ليس هو الوصف في الواقع بل أعم منه فيكون أعم من الحكم وفيه نظر فان الكلام في الوصف مع الحكم لا في الوصفين تأمل (قوله فحله مستلزم الخ) حله هو الوصف الملقوف في الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها (قوله ومثال النظير) أي ومثال المنصوص الذي هو النظير أي نظير الوصف (قوله سألته عن دين الله الخ) فدين الآدمي هو الوصف الملقوف ونظيره دين الله والحكم الذي قارنه دين الآدمي هو فانه يؤدي عنها قال الكمال وفي المثال تنبيه أيضاً على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد والفرع دين الله سبحانه والحكم جواز القضاء وعلة في كل منهما كونه ديناً (قوله لكان الخ) أي اقتران الجواز بالدين بعيداً (قوله ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف) هو ما اختاره البيضاوي كما تقدم تقريره واعترضه الناصر بانه معارض لما سبق في شروط العلة من أنه يشترط في اللاحق بها اشتغالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهداً لاناطة الحكم اه والشهاب أيضاً بأنه سبق أن الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة وأجاب سم بأن المراد لا يشترط مناسبة ظاهرة وإن كان لا بد منها في نفس الأمر نظير ما مر من جواز التعليل بما لا يطلع على حكمته اه وفي التلويح نقلاً عن الآدمي في الاحكام أن المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو من بقاء النفوس على ما يشير إليه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة (قوله وهو) أي ما ذكر من السبب والتقسيم كما يشير إليه قول الشارح بعد التسمية بمجموع الاسمين ثم هذا تفسير باللازم وإلا فالسبب التبع (قوله وإبطال) تفسير للتقسيم (قوله فيتعين) بالنصب عطفاً على الاسم الصريح فيكون من تنمة التعريف وبالرفع على الاستئناف (قوله والسبب لغة الاختبار) فيه تسامح إذ حقيقة السبب التبع

(قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد في حاشية العصد عند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم والبر إلى الابطار وذلك لانه إذا قال بحثت عن اوصاف البر فلم اجد ثم ما يصلح للعلية في بادىء الراى إلا الاطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم بأو وبين يبحثه الذى هو الاختيار بطلان ما عدا (٣١٤) الكيل وعبارة الشارح تنادى على هذا المعنى فما ادرى ما وجه تكثير أمثال

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر (ويكفى قول المستدل) فى المناظرة فى حصر الاوصاف التى يذكرها (بحثت فلم اجد) غيرها (والاصل عدم ما سواها) اعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أى الناظر لنفسه (يرجع) فى حصر الأوصاف (إلى ظنه) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أى كل منهما قطعياً فقطعياً) أى فهذا المسلك قطعى (وإلا) بأن كان كل منهما ظنياً أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً (فظنى وهو) أى الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عند الاكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقاً

(قوله واضحة) لأن الناظر يقسم الأوصاف ويختبر صلاحية كل واحد منها للعلية (قوله وقد يقتصر على السبر) أى اختصاراً لأن الحصر والابطال طريق فى السبر لكونه ثمرتها وقد يقتصر على التقسيم لكونه طريقاً إلى الابطال المحصل للسبر ويكفى أى فى دفع قول المعترض بعدم الحصر بأن قال يمكن أن يكون هنا وصف ولم يبدئه فان أبدأه فسيأتى فى قوله فان أبدأ المعترض الخ (قوله فى حصر الاوصاف) متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيكفى (قوله والاصل عدم ما سواها) بقية قول المستدل إذ الأصل فى الواو أن تكون على بابها من الجمع وحيث فلا بد من مجموع الامرين وقيل انها بمعنى أو كما هى فى بعض نسخ من المتن فيصح الاكتفاء بالاول كما يقتضيه التعليل بعدالة الناظر وأما الاكتفاء بالثانى فظاهر (قوله لعدالته) علة للكفاية وإنما اشترط عدالته لانه مخبر فى قوله بحثت فلم أجد وقضيتته أن غير العدل لا يكفى قوله ما ذكره اتجاه لان غير العدل لا يقبل قوله شرعاً (قوله لنفسه) أى للعمل فى خاصة نفسه ولمن قلده (قوله أى كل منهما) أحوجه إلى ذلك افراد خبر كان مع تثنية اسمها لكون العطف بالواو (قوله قطعياً) أى لقطعياً دليله بأن قطع العقل أن لاعة إلا كذا (قوله فقطعياً) وهو قليل فى الاحكام الشرعية (قوله لنفسه) متعلق بالناظر ومعنى كونه حجة للناظر أنه موجب للعمل فى حقه وقاطع لخصمه ثم أن فيه نوع تكرار مع قوله ويكفى قول المستدل الخ وقوله والمجتهد يرجع الخ وكأنه اغتفره لتفاصيل الاقوال (قوله لوجوب العمل بالظن) لقائل أن يقول أن وجوب العمل بالظن إنما هو فى حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى فى توجيه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان ويحسب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من باب إقامة الدليل على الغير وإن لم يفد إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليها ثم يدفعه بطريقه اه سم (قوله مطلقاً) أى للناظر ولا للناظر اجمع أم لا فالاطلاق يفسره

هذه الاعتراضات (قوله يستلزمان الاختيار) فيه أن الحصر لا يدخل له فيه إذا ابطال يكون فى غير الحصر (قوله ولم يبدئه) أى لانه لم يبحث أو تروى بما لكلامه وإن لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا قالوا وفى قوله والاصل عدم ما سواها على حالها لأن المراد دفع كل منع على الحصر من المنوع الثلاثة وكان الخشى فهم أن المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فتأمل (قول الشارح لعدالته) لأن القياس الحقيقى لا يكون إلا من يجتهدون من شروط العدالة وإذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى إليه ظنه وإلا أدى إلى عدم وقوفه على شيء (قول المصنف) فان كان الحصر والابطال قطعياً (أما قطعياً) أى قطعياً فظاهر وأما قطعياً الحصر فبأن يكون مردداً بين التنى

ما قبله

والاثبات كأن يقول علة الربا فى البر أما الطعم أو الكيل أو القوت أو غيرها وجميع

الاقسام باطلة ما عدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لاقادته الظن ما لم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهداً وجب عليه أو مقلداً توجه الالزام على من قلده تدبر

(قول الشارح حذرا من

أداء بطلان الباقي الخ)
 أى قد يؤدي إلى ذلك إذ قد
 لا يكون في الواقع سوى
 ما حصره المستدل من
 الأوصاف وإذا بطل
 الباقي وهو قد أبطل ما سواه
 أدى إلى الحكم على المجمعين
 بالخطأ فاندفع ما في الحاشية
 وإنما ضعفه المصنف
 لوجود الظن مع عدم
 الاجماع وهو كاف فتأمل
 (قول الشارح لأن ظنه
 لا يقوم حجة على خصمه)

فيه أن طريقه المتقدم
 موجب للظن في نفسه
 (قوله تفرغ على قوله الخ)
 الأولى أن يكون مقابلا
 لقوله ويكفي قول المستدل
 أى هذا ان لم يبد المعترض
 وصفا وإلا فلا يكفي ذلك
 في صحة حصره بل لا بد من
 ابطال ما أبداه المعترض
 (قول الشارح منع لمقدمة
 من الدليل) وهي قوله قد
 حصر الصالح فلم أجد
 إلا كذا وكذا (قول
 الشارح في أيها العلة)
 والاستفهامية معربة سواء
 أضيفت أم لم تضاف ويصح
 أن تكون موصولة مبنية
 على الضم لحذف صدر
 صلتها مع الإضافة أو معربة
 على مذهب الخليل القائل
 بأعرابها مطلقا (قوله
 متعلق بقوله وهو حصر

لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لها (ان أجمع على تعليل ذلك الحكم) في الاصل (وعليه
 امام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (الناظر) لنفسه
 (دون المناظر) غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فان أبدى المعترض) على حصر المستدل
 الظنى (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكف بيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بإبدائه
 كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بإبدائه (حتى
 يعجز عن ابطاله) فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمتقطع ولكن
 يلزمه دفعه ليم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع
 (وقد يتفقان) أى المتناظران (على ابطال ما عدا وصفين) من أوصاف الاصل ويختلفان في
 أيهما العلة (فيكفي المستدل الترديد بينهما) من غير احتياج إلى ضم ما عداهما اليهما في الترديد
 لاتفاقهما على ابطاله فبقول العلة أما هذا أو ذاك لاجاز أن تكون ذاك لسكنا فيتمين أن تكون
 هذا (ومن طرقت الابطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أى من جنس ما علم من
 الشارح الغاؤه (ولو في ذلك الحكم)

ما قبله وما بعده (قوله لجواز بطلان الباقي) أى الذى أبقاه بلا ابطال يعنى وجواز كون الحكم بلا علة
 أو بعلة خفيت وهي غير هذه الأوصاف اه نجارى (قوله ان أجمع على تعليل ذلك الحكم) أى على أنه
 من الاحكام المعللة لا التبدئة (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي) أى للعلة بعد ابطال غيره وقوله إلى
 خطأ المجمعين لعدم التعليل بعدم العلة فاندفع ما قاله شيخ الاسلام من أنه يردهم منع أن يؤدي إلى ذلك إذ
 لا يلزم من اجماعهم على تعليل الحكم الاجماع على أنه معلل بشئ مما ابطال تأمل (قوله لأن ظنه لا يقوم الخ)
 كالظن من حيث الحصر أو من حيث الابطال فغاير ما تقدم في الجملة (قوله على حصر) متعلق بالمعترض
 وقوله الظنى صفة حصر (قوله لم يكف) أى المعترض بيان صلاحيته للتعليل بأقامة الدليل على الصلاحية
 (قوله فعلى المستدل دفعه) أى بطلان الحصر بإبطال التعليل به أى بذلك الوصف (قوله ولا ينقطع المستدل
 الخ) قال الزركشى وقيل ينقطع لأنه ادعى حصرنا ظهر بطلانه ثم نقل عن المصنف أنه قال وعندى
 أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويا في العلة لما ذكره في حصره وأبطله إذ ليس ذكر
 المذكور وابطاله أولى من ذلك المسكوت عنه المساوى اه زكريا (قوله حتى يعجز عن ابطاله)
 أى التعليل به أو الوصف بإبطال التعليل به (قوله فان غاية ابدائه أى الوصف الزائد منع
 مقدمة من الدليل) وهي الحصر والمستدل لا ينقطع بالمنع لأن المنع مطالبة بالدليل ولكنه
 يلزمه دفعه أى المنع ليم دليله بأثبات المقدمة الممنوعة (قوله ولكن يلزمه دفعه) أى دفع
 منع المقدمة بدليل يبطل عليه الوصف المبدى (قوله عن أن يكون الخ) ضمن الابطال معنى
 الاخراج فعداه بعن (قوله وقد يتفقان) متعلق بقوله فيما تقدم وهو حصر الاوصاف الخ أى
 فحل حصر الأوصاف وابطالها كلها ما لم يتفقا على ابطال ما عدا وصفين وإلا فلا حاجة إلى ابطال
 الكل (قوله في أيها العلة) أى في الوصف الذى هو العلة فيتمين أن تكون أى موصولة وحذف صدر
 صلتها لاستفهامية لأن لها الصدارة وقد تقدم معمولها وهو يختلفان عليها (قوله ومن طرقت
 الابطال الخ) مرتبط بقوله ابطال ما لا يصلح الخ (قوله طرد) ويقال أيضا طردى (قوله من جنس) أى

الاوصاف لعله الخ) فان ما هنا ابطال بعض ما يصلح

كما يكون في جميع الاحكام (كالدكورة والانوثة في العتق) فانهما لم يعتبرافيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرافى الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطردي في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرافى القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرهما فلا يعلل بهما احكام اصلا (ومنها) أى من طرق الابطال (ان لا تظهر مناسبة) الوصف (المحذوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لا تتفاء مثبت العلية بخلافه في الايمان (ويكنى) في عدم ظهوره مناسبة (قول المستدل بحث أجد) فيه (موهم مناسبة) أى ما يوقع في الوهم أى الذهن مناسبة لعدته مع أهلية النظر (فان ادعى المعترض أن الوصف (المستبقي كذلك) أى لم تظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبة لانه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة والانتقال يؤدي إلى الانتشار المحذور (ولكن يرجح سبره) على سبر المعترض النافي لعلية المستبقي كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقي متعديا فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسالك العلة (المناسبة والاخالة) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال أى يظن أن الوصف علة

(قول الشارح بخلافه في الايمان) أى بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو مما يدل على ما تقدم نقله عن المصنف والعصم فنذكر (قول المصنف بحث فلم أجد الخ) أى فتعين علة الباقي للانحصار فيه فحاصله ان المستدل استدل بعدم المناسبة في النقي وبالاخصار في الاثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسبا أولا لانه متى اتفق غيره انحصر فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجح سبره الخ) أى للمعارض بين السبرين (قوله أشار بذلك إلى ان استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتى ولا حاجة إلى جوابه (قوله ما ينطبق به الحكم) من النوط وهو التعليق فالمناط مفتوح الميم شيخ الاسلام بزيادة

من افراده (قوله كما يكون الخ) تشبيهه وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله والطردي في جميع الاحكام) أى الذى هو ما قبل المبالغة (قوله فانهما لم يعتبرافى الخ) لا يقال قد احتجرا في مسافة القصر في السفر لانا نقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالآدميين (قوله ولا الكفارة) أى ولو بغير عتق ككسوة وصوم وفدية حج بحيوان فلا يعتبر طول أو قصر في العتق ولا في من يعطى الكسوة ولا في نهار الصوم ولا في حيوان الفدية اه زكريا (قوله ولا العتق) أى ولو في غير الكفارة كالوصية يعتق عبده ونذره اه زكريا (قوله الوصف المحذوف) أى الذى يراد حذفه والغاؤه لعدم ظهور المناسبة (قوله للحكم) صلة مناسبة (قوله بعد البحث) ظرف للنقي أى الظهور بعد البحث انتهى ويصح كونه ظرفا للنقي أى انتهى الظهور بعد البحث (قوله مثبت للعلة) وهو ظهور المناسبة (قوله بخلافه في الايمان) أى لما سبر انه لا يشترط فيه ظهور المناسبة وانما اشترط هنا لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتجيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه فاشترطه هنا لعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافى ما سبر من ترجيح انها بمعنى المعرف اه زكريا (قوله بخلافه في الايمان أى عدم الظهور في الايمان فلا يقدح فيه) (قوله أى ما يوقع في الوهم) أى فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله المستبقي) أى الذى أبقاه المستدل (قوله من طريق السبر) الاضافة وفيما بعده بيانية (قوله إلى الانتشار) أى في المناظرة (قوله المحذور) لانه مظنة الغضب والحمية فيؤدي إلى اخفاء الحق (قوله ولكن يرجح سبره) أى له ذلك كان يقول له ان علتى متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فانها قاصرة على بعض المحلات فهو تسلم له عدم مناسبة وصفه جدلا لكن افحمه بمرجح لو وصفه على وصفه (قوله النافي) نعت للمعترض او لسبر المعترض (قوله بموافقة التعدية) أى بموافقة سبره للتعدية أى تعدية الحكم قال التفتازانى ومن وجوه الترجيح جميع وصف المستدل بكونه موافقا لتعدية الحكم وكون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها (قوله حيث يكون) ظرف للتعدية قيد بذلك لان المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم اه نجارى (قوله كغيره) تشبيهه في المنق (قوله محله) مفعول تعدية الحكم (قوله المناسبة والاخالة) ظاهره أنهما اسمان للمسلك المخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والاخالة من عطف الاسم على المسمى ثم ان الاخالة مصدرا خاله إذا جعله ظنا والمناسبة الملاءمة وفي شرح البدخشى على المنهاج الرابع من الطرق المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر إلى الوصف يخال انه علة أى يظن ذلك ويسمى تخرج المناط لانه ابداء مناط الحكم

(قول الشارح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب) أي باعتبار المناسبة في هذا المثال الذي فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة في الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التي هي المسلك وبه يندفع ما نقله المحشى عن سم من الباحثين أما الأول فلما علمت من الاتحاد وأما الثاني فلأن الكلام في تباين الدليلين والدليل في الترتيب إذا لم تعتبر فيه المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة في مثل الترتيب فإنها المناسبة مع الاقتران بقي أمر آخر وهو أن الاقتران المعتبر في المناسبة كما يكون بالترتيب (٣١٧) يكون بغيره فعمل تخصيص الترتيب

لكونه المشار اليه بمثال الحال وآخر أيضا وهو أن المناسبة هنا هي الدليل والاقتران شرط اعتبارها ولو اعتبرت في الترتيب كانت هي الشرط لا اعتبارها كما هو كذلك عند من اعتبرها في دلالة الايمان ومن نص

(ويسمى استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لأنه ابداء ما ينطبق به الحكم (وهو) أي تخريج المناط (تعيين العلة بابداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للبعين (عن القوادح) في العلية (كالاسكار) في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب من الايمان ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد في التسمية بحسب الواقع وإلا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي الاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حده المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد

على أن الترتيب هنا شرط لا يدخل له في المناسبة الهندى ويفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك في انفصال المناسبة في مثال الترتيب عن الترتيب إلا أن يقال انه خفى (قوله) لأنه إذا اعتبر في التسمية اصطلاحا (الخ) لزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيدا في التسمية هو التعيين مع القوادح فإنه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جعله قيدا في الماهية المحترز عنه باقي المسالك (قوله) إذ لا معنى لا اعتبار الشيء في الماهية أي في الاسم الموضوع لها (قول الشارح بحسب الواقع) يعني أنه اسم في الواقع للتعين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لاخراج

(قوله) ويسمى استخراجها) أي استخراج العلة بهذا المسلك وقال الشيخ خالد أي استخراج العلة المناسبة وصور الشارح استخراج المناسبة بقوله بأن يستخرج الخ لحوال عبارة المصنف لأن الذي ينطبق به الحكم الوصف المناسب لا المناسبة كما هو ظاهر ويحتمل أن الباء سببية لأنها سبب في استخراج الوصف (قوله المناط) اسم مكان النوط وهو الربط سمي به الوصف للمبالغة ولا يخفى أن استخراج الوصف المناسب استخراج للمناسبة لا اشتغال المناسب على الذات والوصف (قوله) تعيين العلة) بأن يقول علة الحكم هي هذا الوصف (قوله) بين المعين) أي الوصف المعين للعلة (قوله) مع الاقتران) خرج به ابداء المناسبة في المستقبى في السير (قوله) كالاسكار) أي كاستخراج عليه الاسكار من النص الدال على تحريم الخمر (قوله) مناسب للحرمة) لازالته ما يطلب حفظه (قوله) وقد اقترن بها) أي في القضية (قوله) وباعتبار المناسبة في هذا) أي في هذا المسلك (قوله) ينفصل) أي يتميز عن الترتيب أي ترتيب الحكم على الوصف الذي هو قسم من الايمان كما كرم العالم فإنه لا يشترط فيه ابداء المناسبة (قوله) كأنها قيد في التسمية) يعني جزء من مسمى هذا المسلك وأما بالنسبة إلى غيره فشرط خارج عن مسماه على أن المصنف لم يذكرها في حد المسلك ليحتاج إلى هذا الاعتذار بل في استخراجها اه زكريا (قوله) وإلا فكل مسلك (الخ) أي فلا وجه لتخصيصه بما هناءم لما كان هذا تكلفا أتى المصنف بالكافية إشارة إلى عدم الجزم به (قوله) مزيدان على ابن الحاجب) أي على حده (قوله) وما صنعه المصنف أقعد) أي لأن الاقتران لبيان أن المناسبة معتبرة في التعليل لبيان حقيقتها ولا تسمية الاستخراج تخريجا أنسب من تسمية المناسبة تخريجا ولأن ابن الحاجب أخذ المناسبة في حد المناسبة فورده عليه انه تعريف للشيء بنفسه فاحتج إلى الجواب أن الحدود المناسبة بالمعنى الاصطلاحى والمأخوذ في الحد المناسبة بالمعنى اللغوى والمصنف أخذها في تعريف تخريج المناط فسلم من الاعتراض اه زكريا (قوله) وتحقق) بالبناء للفعول وفي نسخة ويتحقق (قوله) في العلية) متعلق بالاستقلال وبعدم متعلق

التعيين مع عدمها قال العلامة والظاهر أن المراد بحسب الواقع انه لم يوجد في تعيين العلة بابداء المناسبة مع عدمها أي السلامة فيكون على الأول للاحتراز دون الثاني تأمل (قوله) أقعد) لأن المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فردا من أفراد مطلق المناسبة الذي هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة في نفسها كما هو شأن الأدلة لا التخريج المذكور الذي هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله) لا إلى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لأنه اسم للمناسبة فتكون هي تعيين العلة.

(قول المصنف وتحقق الاستقلال الخ) بيان لدفع الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزءا أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال (٣١٨) من طريق إلى آخر لأن الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات الذي هو بصدد

طريقه لا في بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا بقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لانه ليس مبني على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله نظر فيما الاسنوي الخ) دفعه الشارح في الاول بقوله فتناسبة الوصف الخ ويقاس عليه الثاني (قوله هذا وان موافقة الضم للضم الخ) اجاب عنه سم أيضا بانه تفسير باللازم فيكون رسما لاحد او هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشئيين تناسب اما بالعلية أو بالمعلولية كما هنا وعدم زيادة أحدهما على الآخر كما في اللآلي تدبر (قوله وقد يقال لاداعي الخ) هذا إن لم يكن منقول عنهم (قوله من قرى سمرقند) في اللب بين بخارى وسمرقند (قوله بدأ العضد بالرابع) لسنه ابدل مقصود الشارع بمقصود العقلاء كما سيأتي في كلام السعد (قوله وقضيته ذلك الخ) انما

(وتحقق الاستقلال) أي استقلال الوصف المناسب في العلية (بعد ما سواه بالسبر) لا يقول المستدل بمحت فلم أجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السير لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (والمناسب) المأخوذ من المنايا المتقدمة (الملائم لافعال العقلاء) عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فتناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء إلى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعاً أو يدفع) عنه (ضرراً) قال في المحصول وهذا قول من يعلل أحكام الله بالمصالح والاول قول من يباه والنفع اللذة والضرر الالم (وقال ابو زيد) الدبوسى من الحنفية هو (مالو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث

بتحقق وقوله بالسبر متعلق بعدم أو ان بعدم متعلق بالاستقلال وقوله بالسبر متعلق بتحقيق وليس المراد به السبر بالمعنى المتقدم كما يشير له الشارح بل الاستقراء التام أي التتبع الحقيقي فاندفع ما قال ذكر يا قد يقال في اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسبر انتقال من طريق المناسبة إلى طريق السبر وهو ممنوع للانتشار المحذور ولا حاجة إلى جوابه بقوله ان المنوع منه الانتقال من المسلك إلى آخر كما تقدم وهناك ينتقل بل يتم دليله بمسلك آخر (قوله كما تقدم) راجع للنفي وهو قول المستدل (قوله الاثبات) أي اثبات استقلال الوصف الذي يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله وهناك النفي أي نفي ما لا يصلح للعلية (قوله الملائم) أي ضمه للحكم لافعال العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح وكذا يقال في قوله فتناسبة الوصف للحكم الخ فالمراد الملازمة من حيث جعله علة لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين والملائم بالهمز كما يؤخذ من المختار وفي القاموس لاءمه ملازمة موافقه (قوله وهذا قول من يعلل الخ) فيه نظر لا مكان ان يكون المراد ما يجلب مصلحة أي على انه حكمة ومناسبة فيرجع للأول قال في التوضيح وما بعد عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان بعث الانبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصد يقم فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة وقوله وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقوله وما أسروا إلا ليعبدوا الله وأمثال ذلك كثير في القرآن ودالة على ما قلنا وأيضاً لو لم يفعل لغرض أصلاً يلزم العبث ودليلهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه فعلمه وإن كان أولى به كان مستكملاً به فيكون ناقصاً وقد قيل عليه إنما يكون مستكملاً به لو كان الغرض راجعاً إليه وهناراجع إلى العبد اه ووجه في التلويح قوله فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة بان تعاليل بعته النبي عليه الصلاة والسلام باهتداء الخلق لازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبي عليه السلام لتصديق الخلق وإنكار اللازم إنكار للملزوم لا لتفاه الملزوم بالتفاه اللازم اه وقد اورد الاسنوي على التعريفين المذكورين بأنهم نصوا على أن القتل العمدة العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا انه وصف جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب او الدافع إنما هو المشروعية اه وأجاب سم بأن المراد انه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب او دافع من تلك الحيثية انتهى وقد اوردته في التلويح على قول الدبوسى ايضا ولم يجب عنه فتامله (قوله الدبوسى) نسبة إلى دبوس بتخفيف الموحدة قرية من قرى سمرقند قاله الكمال وقال ذكر يا بين بخارى وسمرقند ولا تنافي فان البلديتين متقاربان وهما من اعظم

مدن

كان قضيته لانه قارب قول أبي زيد الرابع على كلام العضد وقد قارب أيضا الاول

على كلام الشارح فقدم قارب الرابع الاول لمقاربه ما قارب به الاول تدبر (قوله ولا يخفى امكان رد الثاني اليها) ظاهره انه يريد مع بقائه على كونه قول من يعلل بالمصالح ولا يمنع منه خلافا لسم فانظره وتأمل (قوله ليس الاثبات بكلمة مع الخ) اجاب الجوهرى بان مع تقوم

مقام واو العطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) رد لما قال أبو يزيد بنما على تعريفه من انه يتمتع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة إذ يقوله الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة نعم لا يتمتع التمسك به في مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هي لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى في تلقى القبول إذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عند (قوله والأقوال كلها متحدة في المصدق) قال به شيخ الإسلام في شرح مختصره (قوله لا تضعيفها) لأن القول الاخير قول المحققين ومنهم الآمدى (قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لأنه إن لم يكن كذلك لم يكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى أن مقاله الأسنوى غلط لأن القسم الثاني ظاهر منضبط أيضاً إذ الوصف المناسب فيه المظنة وإن كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كما فهمه الأسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعني انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فلاست مناسبة لافقضا بطه من الظهور والاضباط ولذلك جعل الشارح (٣١٩) المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع

النظر عن كونه مناسباً فأنامل

(قول المصنف فان كان

الوصف خفياً أو غير

منضبط) اعتبر ملازمه لأن

العلة مفرقة للحكم وما كان

خفياً أو غير منضبط لا

يعرف غيره والمراد باللزوم

العقلي أو العرفي أو العادي

قاله السعد في حاشية العنصر

خلافاً للمحشى في قصره

على العادي والمراد بالملازم

ما يوجد الحكم بوجوده

نص عليه السعد أيضاً (قول

الشارح كالسفر مظنة

للمشقة المرتب عليها

الترخص) يفيد ان المشقة

ليست هي الحكمة المترتبة

بل هي مرتب عليها

الترخيص الذي هو مقصود

الشارح ألا ترى انها هي

الوصف المناسب الا انها

لم تجعل علة لعدم الانضباط

وهو يريد ما قلناه فيما

سبق عند قول المصنف

التعليل به وهذا مع الاصل متقاربان وقول الخصم فيها هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قاذح (وقيل) هو (وصف ظاهره منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارح) في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان) الوصف (خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه) الذي هو ظاهره منضبط (وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والاحوال والازمان نيط

مدن ما وراء النهر وهو أجل الأقاليم السبعة على ما نص عليه في كتب جغرافيا وسمي قندي من حيث البناء والمنزهات وكثرة الخيرات أجل من بخارى وإن فضلت بخارى عنها يكون الأمام البخارى منسوباً إليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا ان منزهات الدنيا أربع غوطة دمشق وشعب بوان وصغد سمرقند وصنعاء اليمن (قوله من حيث التعليل) أى لا من حيث ذاته (قوله متقاربان) لاتباعهما ما صدقا وإن اختلفا مفهوماً (قوله وقول الخصم الخ) وجهه ان العبرة بتلقى العقول السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقى عقل المعارض وهذا قاله بعض من اعنى كالشارح بكلام الدبوسى والذي حرم عليه المصنف كالعنصر وغيره ان الدبوسى قائل بامتناع التمسك بذلك في مقام المناظرة لافقضا نظراً لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضى به عقله اه زكريا (قوله وقيل هو وصف ظاهر الخ) نظر فيه الأسنوى بان المناسب قد يكون ظاهره منضبطاً وقد لا يكون بدليل صحة انقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهره منضبطاً اعتبر في نفسه وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظهرته اه ويجاب بان التقييد بالظهور والاضباط باعتبار ما يصح بنفسه للتعليل اه سم (قوله ما يصلح كونه الخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضوعين المحكوم به من حيث انه محكوم به (قوله من حصول مصلحة الخ) المصلحة اللذة أو سببها والمفسدة الألم أو سببه وكل منهما دنيوى وأخروى اه زكريا (قوله اعتبر ملازمه) أى عادة والمراد بالملازم الملزوم وهو السفر في المثال فيكون التعليل به باللازم الذي هو المشقة لعدم انضباطه (قوله الذي هو ظاهر الخ) فيه إيماء إلى وجه اعتبار الملازم (قوله كالسفر) مثال لمظنة غير المنضبط ومثال مظنة

ان يكون وصفاً ضابطاً للحكمة حيث قال الشارح لانفس الحكمة كالمشقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارح تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسيأتى انه يقدر لفظ مقصود فهو توفيق بين كلامى الناصر وسم فالصواب اما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أو لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به قوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله واعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة إلى التعارض والمشروع هو الحكم أو البيع على ما مر والمرتب هو الملك (قوله لا) نا نقول هذا لا يتنافى حصوله يقيناً الخ) الاولى ان سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا يتنافى العلية قاله السعد ويمكن رد الجواب الثاني اليه (قوله فلا تتنافى بين كلاميه) وإنما اعتبر هناك الحفظ لأن الكلام هنا في الحكمة الباعثة للسكف على الامثال وإنما يبقى الحفظ لا الانزجار اللهم إلا من جهة ترتب الحفظ عليه وصنيع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلاً للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه إذا قتل اقتض منه انكف عن القتل أى وحينئذ يرتب عليه الحفظ تدبر

(قول المصنف والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع) سماها علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر قلت (٣٢٠) ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال في تعريف المناسب

الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم بقينا أو ظناً كالباع يحصل المقصود) من شرعه وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظناً فان الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتملا) كاحتمال انتفائه (سواء كحد الخمر) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أى انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أى اتنى (ارجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتوالد) الذى هو المقصود من النكاح فان انتفائه فى نكاحها أرجح من حصوله (والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أى بالمقصود المتساوى الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولها فى الجملة (كجواز القصر للترفة) فى سفره المنتقى فيه المشقة التى

المتفرع عليه هذا أن المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان قائما قطعاً فان المراد به نفس المقصود لا ما ترتب عليه المقصود وبه يندفع تطويل الحواشى هنا (قوله) فان الحكمة قد تكون الخ) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب حفظ النفوس وبهذا التصوير يندفع قوله وقد يستعد الخ لان المترتب على ثبوت الحكم غير ما ترتب عليه الحكم (قوله) لان أراد الخ) كيف هذا مع كون المراد أنها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله) على بناء القول الآخر) يفيد تقدم قبول بان العلة الحكيمية المترتبة وظنى أنه لم يتقدم ذلك بل الذى تقدم القول بعلية حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله) يقدر فى العبارة مضاف) يازمه حزازة مع قوله فان بعد كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا منتفية لوقال كالناصر لان ما قبله المنتفى

الخفى الوطء فانه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة فى الأصل حفظاً للنسب لكنه لما خفى نيط بوجوبها بمظنتها زكريا (قوله) كالباع أى كالمقصود من البيع كما أشار إليه بقوله يحصل الخ وكذا يقدر فى بقية الامثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح وهو مترتب على العلة التى هى الاحتياج الى المعاوضة (قوله) وهو الانزجار) فيه انه قد تقدم التمثيل للحكمة المقصودة من القصاص بحفظ النفوس وقد يجاب بان الحكمة المقصودة بالذات هى حفظ النفوس وهى الممثل بها فيما سبق وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سببا فى حفظ النفوس فلا منافاة (قوله) محتملا) بكسر الميم أى يمكننا قوله سواء نعت محتملا أى مساويا لاحتمال انتفائه (قوله) فان الممتنعين الخ) لان الغالب من حال المكاف أنه اذا علم انه إذا قتل كيف نفسه عن القتل (قوله) فيما يظهر لنا) أى لافى نفس الأمر لتعذر الاطلاع عليه فهو تقريبي لا تحتملي (قوله) من نفي الشيء) بالبناء للفاعل اشارة الى ان نفي بصيغة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متعديا وان الواقع فى المتن مصدر لازم بمعنى الانتفاء ويحتمل ان يكون من نفي بالبناء للمفعول (قوله) للتوالد) أى بالنسبة للتوالد فاللام ليست للتعليل لانه ان اريد لتعليل التمثيل لما يكون نفي المقصود منه أرجح فهو لا يتوقف على كون نكاح الآيسة صادرا لاجل التوالد بل يحصل مع كونه صادرا لاجل عدم التوالد أو لاجل شيء آخر أو صادرا لابقصد شيء وان أراد لتعليل شيء آخر لم يناسب هنا وإن لم يرد التعليل مطلقا فهو زائد لفائدة فيه فوجب ان يحمل على التعليل (قوله) المقصود من النكاح) أى الذى قصد للشارع من شرع النكاح (قوله) والأصح جواز التعليل الخ) قضيته جواز التعليل بالحكمة ومحلها اذا انضبطت بقريته قوله قبل فان كان الوصف خفيا أو غير منضبط الخ وان كان مخالفا لما اقتضاه كلامه فى أوائل شروط العلة ويؤخذ من ذلك مع ما مر ان الحكمة اذا تامل بها يكون لها حكمة اه شيخ الاسلام وقال التجارى المقصود المتساوى الحصول معنى الثالث والمقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وان كانت العلة هى الوصف المناسب نظرا إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود وإيضاح ذلك أنه إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتماله على حكمة جاز ان يسند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتمال الوصف عليها ويحتمل ان يكون المعنى والأصح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب وكذا القول فى الاول والثانى اه (قوله) كجواز القصر للمترفة) نظير للذى قبله فيكون دليلا له كما صنع ابن الحاجب والمعنى كجواز القصر لمن ذكر حيث اعتبر فيه السفر مع انتفاء المشقة فيه ظناً أو شكاً والجامع بينه وبين ذنبك انتفاء المقصود وان لم يعط به فى هذا قاله شيخ الاسلام

فيه على السواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتقى فيه قطعا هو حكمة المظنة لان المقصود من شرع الحكم إذهو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظيره فى الاعتبار لاجل الحصول فى الجملة وقال

(قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم إل قوله كالحق الوصف المناسب هو الحاجة إلى النكاح والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة (قوله وقد يجاب إلخ) حاصله أن المنتفى في مثال السفر هو حكمة المظنة أعنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة إذ قد تحصل المشقة حتى للترفة ربط المقصود به سواء وجدت أو لا بخلاف النكاح فإنه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقاً بل مع التمكن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقاً فهو له بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يرتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر أما الحكمة المترتبة أعنى التخفيف فحاصلة قطعاً فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله أشار ثم إلى تمثيل الحكمة) الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارع كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص (قوله وهنا إلى تمثيل المقصود إلخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للمترفة هذا نظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة والافتقار له المنتفى فيه عن سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المنتفى فيه قطعاً هو (٣٢١) حكمة المظنة للمقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالانحاديين حكمة المظنة والمقصود فلعل سم لم يطالع على عبارة الناصر هذه (قوله وإن لم تكن دائمة) الأولى حذف الواو كما في عبارة سم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دائمة (قوله و فرق أيضاً إلخ) حاصله هو الأول فالغايير في العبارة ويشير إليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله قلت مفاد فرقه الأول إلخ) أنت خير بان سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم

هي حكمة الترخيص نظر إلى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لأن الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الأول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فأنتا قطعاً) في بعض الصور (فقالت الحنفية يعتبر) المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يرتب عليه كما سيظهر (والاصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أى الحكم الذى لا تعبد فيه كالحق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأنت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلق فيلحق النسب فأنت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهى التزوج

وقال الناصر انه تنظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة وإلا فاقبله المنتفى فيه على سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم اذ هو التحقيق وهو حاصل اه (قوله هي حكمة الترخيص) قال الشهاب عميرة إذ انظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعنى قوله والاصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارع تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخيص المشقة وهو في الحقيقة انتفاؤها اه (قوله أما الأول والثاني إلخ) هذا مقيد لمحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرغ عليه قاله شيخ الاسلام (قوله فان كان المقصود) الذى هو الحكمة (قوله يعتبر المقصود إلخ) أى يقدر حصوله في المحل نظر للمظنة (قوله وما يرتب عليه) الضمير راجع للمقصود أو للحكم والمراد الترتب عليه ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله والاصح لا يعتبر) أى لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله سواء في الاعتبار) أى كما عند الحنفية وعدمه أى كما عندنا (قوله كالحق نسب) أى كالحكم بالحقوق إلخ أى ارتباط نسب المشرق بالمغربية فلا حاجة لما قيل في العبارة تقدير وقلب والمعنى كالحق نسب ولد المغربية للمشرق (قوله بالمشرق) حال من فاعل

(٤١ - عطار - ثانياً) بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فاقاله المحشى ليس بشيء وحاصل جواب العلامة أن حكمة المظنة كالمشقة للمالم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهى العلة وجدت الحكمة أولاً بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة إلى اعتبار مظنتها إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص بل هو أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمة وإلا فلا والحنفية قاسوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علمت الفرق فاحسن التأمل ثم أن هذا لا ينافى أنه لا بد من اشتال العلة على حكمة لأنها تشتمل عليها مع حصول شرطها فلي تأمل (قوله وإن كان المقرر) فيه ثبوت للحكم أيضاً أى لكن للاعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أى للحاجة إلى النكاح دون ما يرتب عليه لأنه ليس مظنة مطلقاً بل مع الإمكان كما مر (قوله من حيث الاستناد إلخ) الأولى حذفه لإفادته أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كما مر (قوله تضمن معنى جنسياً) هو المبالغة في لحوق النسب حتى كان الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضها

(قول المصنف والمناسب ضروري الخ) المناسب له تقسيمات باعتبار افضائه إلى المقصود وقد تقدم في قوله وقد يحصل المقصود الخ
وباعتبار نفس المقصود وهو هذا وباعتبار (٣٣٣) اعتبار الشارع وسيأتي في قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ إذا عرفت

هذا عرفت ان هذا التقسيم
تقسيم للناسب باعتبار
المقصود لأنه المشروع
له وهذا هو ما صنعه
العصدي في حل كلام ابن
الحاجب وبه يحصل ارتباط
الكلام وقد أشار الشارح
إلى ذلك بالحقيقة التي ذكرها
فقوله هنا من حيث شرع
الحكم له إشارة إلى أن
التقسيم للناسب باعتبار
المقصود منه لأنه المشروع
له الحكم في الحقيقة وعليك
باعتبار ذلك في الباقي
وأما ما قاله المحشى تبعاً
للناصر ففيه كما قال سم
اضطراب لأن السابق
واللاحق في الوصف
وهذا الوسط في المقصود
(قول المصنف كحفظ
الدين) لعله أدخل بالكاف
ما عرض له الضرورة
كالاستجار لرضاع الطفل
ولا ينافي انحصار
الضروريات في الجنس
لأن الضرورة هنا عارضة
بسبب حفظ النفس
(قول الشارح وعقوبة
الداعين إلى البدع) جعله
شيخ الإسلام في شرح
مختصر المتن في مكمل
الضروري لأن الدعوى
إلى البدع تدعو إلى
الكفر المقتول لحفظ

حتى ثبتت الحقوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق (وما) أي والحكم
الذي (فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بأثمنها) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من
استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فأتت قطعاً في هذه
الصورة لا تنفاه الجهول فيها قطعاً وقد اعتبر الحنفية فيها تقديراً حتى ثبت فيها الاستبراء أو غيرهم لم
يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبداً كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف
لحوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم له أقسام (ضروري فحاجي فتحسيني) عطفها بما للفاء
ليفيد أن كلامهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) وهو ما تصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة
(كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين إلى البدع (فالنفس) أي حفظها المشروع
له القصاص (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه المشروع له حد
الزنا (فالمال) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أي حفظه المشروع له

تزوج وبالغرب حال من امرأة ومذهب الشافعي انه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه إليها وعلوقها منه
فيها وقد قال عمر بن ابى ربيعة

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استهلته وسهيل إذا ما استهل يمانى

(قوله حتى ثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله وقد اعتبره) عطف على المقصود فأتت أحوال من الضمير في
فأنت (قوله لا عبرة بمظنته) أي المقصود (قوله وما) عطف على قوله ما لا تعبد فيه (قوله كاستبراء جارية)
أي كوجوب استبرائها (قوله لرجل) متعلق بأثمنها وقوله منه متعلق باشتراها (قوله المسبوقة) نعت
لمعرفة (قوله وقال بالاستبراء) إشارة إلى انه لا خلاف في الحكم وإنما الخلاف في كونه تعديداً أو لا (قوله
فيه نوع تعبد) وإن كان المقصود منه العلم براءة الرحم (قوله بخلاف لحوق النسب) أي الحكم به فانه
ليس فيه نوع تعبد (قوله والمناسب) بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلة المبرر عنه فيما مر بالمقصود
للشارع (قوله من حيث شرع الحكم له) أي من حيث مقصود شرع الحكم لأجله أي ترتيبه
عليه وتعليقه به (قوله ليفيد ان كلا منهما الخ) بناء على أن المعاطيف بحرف مرتب كل على ما
قبله لا على الأول (قوله دون ما قبله في الرتبة) أي فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد اجتمعت
أقسام المناسب في النقطة فنقطة النفس ضرورية والزوجة حاجية والأقارب تحسينية ويعبر عن
الحاجي بالمصلحة كما صنع البيضاوى فانه قال ومصالحى كنصب الولي للصغير كيلاً تضييع
حقوقه (قوله إلى حد الضرورة) من إضافة الأعم إلى الأخص والمراد حدها الأول لا غايةا ونهايتها
بدليل تفاوت الأقسام المذكورة مع اشتراكها في البلوغ إلى حد الضرورة فلو كان المراد نهاية
الضرورة لم يصدق بغير أعلاها أه نجارى (قوله كحفظ الدين الخ) الكاف فيه استقصائية لأن
الكليات المرادة هنا محصورة فيما ذكره اه زكريا (قوله المشروع له قتل الخ) فالحكم بمعنى المحكوم
به القتل والعلة الكفر والمناسب حفظ الدين وقس عليه ما بعده (قوله وعقوبة الداعين الخ) الأولى

الدين (قوله) وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها طرق الشك في الانسان حتى جعلها
يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلته كون التليل الخ) أي فهي الجنابة على العقل (قوله والصواب أن يقول الخ)
لا تصويب بل يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع (قوله هو على حذف المضاف) أي مقصود يسلب العبد وهو النفس

حد القذف وهذا اذ اذاه المصنف كالطوف في وعطفه بالواو اشارة الى أنه في رتبة المال وعطف كلام من الاربعة قبله بالفاء لا فائدة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويلاحق به) أي بالضروري فيكون في رتبته (مكمله كحد قليل المسكر) فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة (كابع فالاجارة) المشروع عين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لولم يشرع شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لأن الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع (وقد يكون) الحاجي في الاصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للثروي كحل به البيع

جعلها من مكمل الضروري الآتي اه زكريا (قوله حد القذف) أي أو التعزير لانه الواجب في قذف غير المحصن وفي الايذاء في العرض بغير قذف اه زكريا (قوله اشارة الى أنه في رتبة المال) قال الزركشي والظاهر ان الاعراض تتفاوت قنماها من الكليات وهو الانساب وهي ارفع من الاموال فان حفظها تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المنفص الى الشك في الانساب وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب اه فقوله ومنها ما هو دونها أي ومن الاعراض ما هو دون الكليات فهو دون الاموال لاني رتبته كما زعمه المصنف اه زكريا (قوله فيكون في رتبته) لكن الطريق المتبع (قوله مكمله) معنى كونه مكملا له انه لا يستعمل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام فله تأثير فيه لكنه لا بنفسه لا يكون في حكم الضروري بالمعنى في مرعاته (قوله فان قليله يدعو الى كثيره) فيه اشارة الى أن الوصف المناسب هنا هو كون القليل يدعو الى الكثير المفوت والحكم هو الحد المترتب عليه والمقصود من شرع الحد المبالغة في الحفظ بالحفظ من الدعاء الى المفوت بل المبالغة في الحفظ مسبية عن الحد وما عطف عليه فعلم انها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحد اه نجارى (قوله فبولغ الخ) أي فالمراد بالتكميل المبالغة فيما يقتضيه (قوله والحاجي) أي المقصود الحاجي وقد عرفت ان المقصود في هذا الموضوع بمعنى الحكمة فقوله كالبيع أي كالمقصود من البيع لان المراد التمثيل للحكمة وكذا يقدر في نظيره وقوله ولا يصل الى حد الضرورة بهذا القدر تميز الضروري عن الحاجي اصطلاحا لصدق الحاجي لغة بالضروري إذ هو في اللغة ما يحتاج اليه مطلقاً وصلت الحاجة الى حد الضرورة أم لا (قوله للملك) أي ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والاجارة والعلة حاجة الانسان والحكمة التمكن من الملك فقوله كالبيع على حذف مضاف أي كمناسب الملك (قوله ولا يفوت بفواته) أي الملك (قوله لأن الحاجة الى البيع) أي لأن افراد البيع المحتاج اليها أكثر من افراد الاجارة إذ قد يحتاج لافراد بالبيع ولا تصح الاجارة فيها كثيراً كغريب يأكله أو ماء يشربه ونحو ذلك ولا يتأتى ذلك بالاجارة (قوله وقد يكون الخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجي ضروريا مع أن الحاجي قسم الضروري وحاصل الجواب أن اتصافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجيا الاصل (قوله يفوت بفواته) المراد ان فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار ضروري والتبرع نادر وكل سنة ومن الجمالة غير موثوق بتحصيله المقصود فاندفع ما يقال انه قد يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع أو من يريه بجعل اه كمال (قوله كخيار البيع) أي كمناسب خيار البيع

(قول المصنف ثم المناسب ان (٣٢٤) اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر

ليسلم عن الغبن (والتحسيني) وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان (غير معارض القواعد كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج اليه إذ لو اثبتت له الأهلية ماضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملتزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانها غير محتاج اليها إذ لو منعت ماضر لكنهما مستحسن في العادة للتوسل بها إلى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المسكاتب في قوة ملك السيد له بان يجوز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقسام لأنه (ان اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص لتعليل نقض الوضوء بمس الذكركر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع لتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه يجمع عليه (وإن لم يعتبر)

(قوله ليسلم من الغبن) وجه كونه مكملان الغبن يوجب الرد فيفوت ما شرع البيع لاجله (قوله قسمان) ظاهر حل الشارح أن قوله والتحسيني مبتدأ حذف خبره وتقديره قسمان وان قوله غير معارض القواعد بالاضافة خبر مبتدأ محذوف والتقدير قسم منه ما غير معارض القواعد والاقترب أن قوله غير معارض القواعد نعت للتحسيني وخبره قوله كسلب العبد الخ وأن قوله والمعارض نعت لمحذوف والتقدير والتحسيني المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف من عطف الجمل ومقصود السياق التمثيل لكل من القسمين ويستفاد التقسيم اليهما تبعاً اه كمال وكتب بهامشه سم يمكن أن يكون الحامل للشارح على هذا الظاهر أن التقسيم سابق في الاعتبار على التمثيل لأن المقصود بالتمثيل ايضاح كل قسم بخصوصه فلا بد أولاً من تمييز خصوصه ليرد عليه التمثيل فتأمل فانه قد يظهر منه أن الأقدم ما سلكه الشارح اه (قوله غير معارض القواعد) أي القواعد الشرعية وقوله كسلب العبد الخ فسلب العبد أهلية الشهادة هو الحكم والعلة هي النقص والحكمة هي الجزئي على مستحسن العادات (قوله الملتزم) أي الذي هو سبب لالزام الحقوق لأهلها على المشهود عايه اه زكريا (قوله بخلاف الرواية) فانه لا الزام فيها (قوله والمعارض) اللام فيه للعهد الذهني وكان مقتضى الظاهر التكرير لسياق ما قبله لكنه لما سبق التلويح له بذكر قسميه صار له تقرر في ذهن السامع فكأنه قال في امثال المعارض فاجابه بقوله والمعارض أي المعهود في ذلك كالكتابة (قوله إذ لو منعت ماضر) فان المال للسيد انتزاعه العتق ويكون بدون شيء (قوله في قوة الخ) إنما قال في قوة لأنه ليس في ملكه إذ قد أحرز نفسه وماله (قوله ثم المناسب) أي الوصف المناسب المعلن به أي العلة المناسبة للحكمة (قوله من حيث اعتباره) أخذه من قوله ان اعتبر بنص أو اجماع وحاصل هذا التقسيم أنه امان يعلم اعتبار الشرع له أو يعلم الغاؤه أو لا يعلم واحده منهما. فالاول يعلل به بلانزاع والثاني عكسه والثالث لا يعلل به عند الأكثر (قوله أقسام) أي أربعة مؤثر وملازم وغريب ومرسل وستاتي (قوله بنص أو اجماع) أي على العلة والبناء سببية ويشكل بما تقدم من أن المناسب ما خوذ من المناسبة التي هي تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره فكيف ينقسم المناسب إلى معتبر بنص أو اجماع وإلى غيره وأجيب بان المناسب المنقسم أعم من المناسب الماخوذ من المناسبة المعروفة بما ذكر وأجيب أيضاً بان فهم المناسبة من ذات

الاسلام ومن تبعه أن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بان يكون صالحاً للحكم ثم يكون معدلاً بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملازمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل ما لم يقم الدليل على كونه الوصف ملائماً وبعد الملازمة لا يجب العمل به إلا بعد كونه مؤثراً عندنا وتخيلاً أي موقفاً خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملازمة شرط لجواز العمل فالعلل والتأثير أو الاخالة شرط لجوب العمل دون الجواز اه وبه يندفع ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذي طريق معرفته المناسبة لا النص والاجماع فكيف ينقسم إلى ما يعتبر بالنص والاجماع وإلى غيره وحاصل الدفع ان اعتبار الشارع له بالنص والاجماع لا يخرج عن كون طريقه في ذاته مناسبة لأن اعتبار النص والاجماع إنما هو في كونه مؤثراً لا في كونه مناسباً

(قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) يعنى أن الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وفقه بأن ثبت الحكم معه في الحكم لكن لا نقول أنه اعتبره بالترتيب ودل عليه به إلا إذا كان ذلك الاعتبار معلوماً بسبب اعتباره بنص أو إجماع في الجملة وإنما كان في الجملة لأن النص إنما دل على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف في عين الحكم مثلاً عين الصفر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية فباعتباره في عين ولاية النكاح إنما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسألة ولاية المال فقول الشارح (٣٣٥) حيث ثبت الحكم معه تفسير لترتيب على وفقه كما في العضد وغيره

عين الوصف في عين الحكم (بهما) أى بالنص والاجماع (بل) اعتبر بترتيب الحكم على وفقه) أى الوصف حيث ثبت الحكم معه (ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أى جنس الوصف جنس الحكم بنص أو إجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأولى

المناسب لا ينافي اعتباره بنص أو إجماع (قوله عين الوصف الخ) المراد بالعين النوع لا الشخص إذ ليس المراد بنقض الوضوء نقض مشخص ولا المس في الحديث مس بخصوصه بل المراد أى نقض كان ومس أى ذكر كان (قوله فالمؤثر) أى فهو الوصف المسمى بالمؤثر (قوله لظهور تأثيره) أى مناسبتة وليس المراد بالمؤثر الموجب بل المراد به أنه متى وجد الحكم (قوله بما اعتبر به) أى بالنص والاجماع الذى اعتبر به وهو متعلق بظهور وقوله نقض الوضوء ليس حكماً من الأحكام وأما الحكم لازمه وهو حرمة الصلاة وهذا على أن المراد الحكم التكليفي وهو غير لازم لجواز أن يكون المراد الحكم الوضعي ونقض الوضوء حكم وضعي (قوله وإن لم يعتبر عين الوصف الخ) المنقح هو القيد كما هو صريح المتن والشارح وهو الاعتبار بهما أى بالنص أو الاجماع والإفاعة اعتبار عين الوصف في عين الحكم موجود في الأقسام الأربعة كما هو ظاهر (قوله بل اعتبر) أى اعتبر عين الوصف في عين الحكم بسبب ترتيب الشارع الحكم على موافقه وجعله موافقاً من ترتيب جنس الحكم على الوصف وإن كان غيره للمغايرة الاعتبارية لأنه من حيث ترتيب أحد الحكمين عليه غير نفسه من حيث ترتيب الآخر عليه (قوله حيث يثبت الخ) تصوير لترتيب فالشارح رتب عين هذا الحكم على عين هذا الوصف بمعنى انه افاد هذا الحكم مع هذا الوصف من غير إفادة أنه علة فالمراد بالترتيب مجرد الموافقة في الثبوت ولم يذكره الشارع على أنه علة فتعتبر عين هذا الوصف في عين هذا الحكم وطريقة اعتبار الشارع الجنس في الجنس أو العين في الجنس أو العكس (قوله معه) أى الوفق فهو مثل القضية الاتفاقية التي قال بها المناطقة (قوله ولو كان الاعتبار الخ) أى ولو كان اعتبار المجتهد الحاصل من الترتيب بسبب اعتبار جنسه في جنسه فمقتضاه أن اعتبار المجتهد سببه اعتبار الشارع الجنس في الجنس مثلاً مع أن سبب اعتبار المجتهد هو الترتيب السبب عن اعتبار الشارع لانفس اعتبار الشارع ولذلك قال الناصر الصواب حذف الاعتبار ويمكن أن يقال اعتبار الشارع سبب لاعتبار المجتهد وإن كان بواسطة (قوله كذلك) أى بنص أو إجماع وخرج باعتبار المناسب بأحد الأقسام الثلاثة بالنص أو الاجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فإنه حينئذ يسمى غريباً لا ملائماً كما ذكره العضد تبعاً لابن الحاجب اه ذكره (قوله الأولى) نعت اعتبار عنه الخ يعنى أن

وبهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أوردته الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بلا نص عليه ولا إيماء كما فسره بذلك شيخ الاسلام في شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضاً وحينئذ لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتاً باعتباره الجنس في الجنس الخ إذ اعتبار الجنس في الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلاً بل في محل آخر ولأن كان سبباً في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتبار للوصف وحينئذ تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما في كلامهم هنا من الخلل يشهد لما قررنا به الكلام هنا قول المصنف

مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط وحينئذ إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين إنما هو بسبب ثبوت العين في الجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح إذ لم تثبت بنص ولا إجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع الوصف في الجملة فاحتمل الفرق بين الموضوعين ولذا كان الوصف ملائماً لا مؤثراً فليتأمل لتدفع شكوك الناظرين واعلم أن في كلام السعدي حاشية العضد ما ظاهره مخالفة المصنف لكن عند التأمل لا مخالفة لبنائه على اعتبار الجنس القريب في الملائم والبعيد في المرسل حينئذ في المقام تفاريع كثيرة جداً ذكر بعضها في حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة في الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعاد أفراده في الدلالة على العلية

من المذكور كما أشار إليه بلو (فالملائم) لملائمته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الأول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصفر حيث ثبتت معه وإن اختلف فى أنها له أو للبكاره أو لهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين لتعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس لتعليل القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الاجماع (وإن لم يعتبر) أى المناسب (فإن دل الدليل على الغائه فلا يعمل به) كما فى واقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق إذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى

كلام من القسامين وهما اعتبار العين فى الجنس واعتبار الجنس فى العين أولى فى ترتب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس فى الجنس وقوله كما أشار إليه بلو أى لأن ما قبل الغاية أولى بالحكم مما بعدها ولذا صدر الشارح الامثلة بالمعنى (قوله من المذكور) أى بعدلوه (قوله لملائمته للحكم) أى من حيث الجنس (قوله فاقسامه) أى أقسام الاعتبار بالترتيب بدليل قوله فى الامثلة أى المناسب المعتبر (قوله أى اعتبار العين فى العين) أى من المجتهد وقوله وقد اعتبر العين فى الجنس أى من الشارع والواو الداخلة على قد فى هذا وما بعده حالية (قوله وقد اعتبر) أى الشارع والمناسب لما يأتى أن يقول أى من الجمعين ولو كان الاجماع مستند النص الشارع عبر بالشارع (قوله فى جنس الولاية) لأنه جامع لولاية النكاح وولاية المال (قوله حيث اعتبر) بيان الاعتبار بالصفر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال لاجتماع على اعتباره فى جنس الولاية لأن الجنس موجود فى ضمن الفرد (قوله بالاجماع) أى عندنا وعند أكثر العلماء ولا فقيه خلاف لبعضهم فلو عبر بالنص كان أولى اه زكريا (قوله وقد اعتبر جنسه) أى الحرج الشامل لحرج السفر والمطر وغيرهما (قوله فى الجواز) أى فى عين هذا الحكم فان الجمع بين الصلاتين شىء واحد (قوله وقد اعتبر جنسه) أى القتل العمدة العدوان من حيث تحققه فى فرد وقوله فى جنس القصاص أى من حيث تحقق هذا الجنس فى فرد آخر وهو القتل بمحدد وقوله فى القتل بمحدد أى فى خصوص هذا الفرد (قوله حيث اعتبر) أى القتل العمدة العدوان لأنه جنس جامع لقتل بمقتل و القتل بمحدد والمناسب لما قبله أن يقول حيث اعتبر القصاص بمحدد فى القتل بمحدد (قوله وإن لم يعتبر) أى لا بنص ولا لاجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه ومعنى عدم اعتباره عدم دلالة الدليل على اعتباره أى لم يدل دليل على عدم اعتباره وليس المراد أنه قام الدليل على عدم اعتباره وإلا لم يشمل المرسل (قوله فان حاله) أى من صعوبة الصوم وسهولة الاعتاق عليه يناسب التكفير ابتداء بالصوم فالوصف الملغى حاله كما أشار إليه بعد ويجوز أن يكون موافقته فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم (قوله وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربى الأندلسى) إمام أهل الأندلس ترجمة المقرئ فى نفع الطيب وغيره ترجمة واسعة ارتحل إلى الامام مالك وأخذ عنه ثم قدم الأندلس وحصلت له حظوة تامة عند ملوكها والملك الذى أفتاه هو عبدالرحمن (١) بن الحكم الاموى واقعة جارية له فى شهر رمضان وسأل يحيى فقال تصوم

(١) قوله والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن الخ فى كتاب الاعتصام لأبى إسحق الشاطبى

(قوله متسببا عن اعتبار الجنس) أى إنما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث ثبتت معه) تقييد لتحقق الترتيب فانها إن لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لا ترتب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فان من قال به ثابت فى المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيما يأتى حيث ثبت معه فانه إن لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتب والحاصل أن ثبوت الحكم فى المحل مفرغ عنه إما اجماعا أو على قول المعلل وبه يظهر أنه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفيرى على التلويح لأن الاجماع على اعتباره فى ولاية المال اجماع على اعتباره فى جنس الولاية اه أى ولاية المال نوع جنس الولاية والنوع لاشك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يندفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه) فى الجواز فى السفر الذى منه سفر

يحيى بن يحيى المغربي ملك جامع في نهار رمضان يصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع ألغاه بإيجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (ولإلا) أى وإن لم يدل الدليل على إلغاءه كما يدل على اعتباره (فهو المرسل) لارساله أى اطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغاءه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاستصلاح (وقد قبله) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة

شهرين متتابعين ولما سئل عن حكمة مخالفته لامام مذهبه الامام مالك وهو التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق فحملته على أصعب الأمور عليه وهو الصوم (قوله نظرا إلى ذلك) أى إلى أن حاله يناسب التكفير بالصوم قال القرافي وهو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر ولم يفته يحيى على أنه أمر لا يجوز غيره اه أى فكانه أفتاه بمذهب الامام مالك (قوله بإيجابه الاعتاق ابتداء) هو مذهبا معاشر الشافعية (قوله بالغريب) أى المناسب للغريب (قوله وإلا فهو المرسل) قال شيخ الاسلام محله ليجرى فيه الخلاف الآتى إذا علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو عكسه أو جنسه في جنس الحكم وإلا فهو مردود اتفاقا كما ذكره العنيد تبعا لابن الحاجب (قوله بالمصالح المرسله) أى المطلقة عن الالغاء والاعتبار (قوله) وقد قبله الامام مالك مطلقا هو مقابل التقييد الآتى أى سواء كان في العبادات أو غيرها كذا قيل هنا لكن المفهوم من المنهاج وشرحه خلافة فانه قال إذا كان ضروريا قاطعيا كليا اعتبر وأما مالك فقد اعتبره مطلقا قال شارحه أى سواء اشتمل على هذه القيود أو لا (قوله رعاية للمصلحة) فان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره لانه اذا ظن أن في الحكم مصلحة غالبية على المفسدة ومعلوم أن كل مصلحة كذلك معتبرة شرعا لزم ظن أن هذه المصلحة معتبرة والعمل بالظن واجب ولأن الصحابة رضى الله عنهم قنعوا في اثبات الاحكام بمعرفة المصالح وفاقوا ولم يفتتوا إلى الشرائط المعتمدة عند فقهاء الزمان في القياس والاصل والفرع إذ المقصود من الشرائط المصالح كما علم بالاستقراء فيلزم اعتبار المناسب المرسل وإن لم توجد الشرائط الثلاثة كذا في المنهاج وشرحه للعلامة البدخشي لكن قال الامام الغزالي إذا وجب اتباع المصالح لزم تغيير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغير الاوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذا يفضى إلى تغيير الشرع ثم قال والصحيح ان الاستدلال بالمرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنى او اثبات اذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تعرض لإلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد فاننا نعتقد استحالة خلوق افعلة عن حكم الله تعالى فان الدين قد كمل وقد استأثر الله برسوله وانقطع الوحي ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين قال الله تعالى اليوم

(قول المصنف وإن لم يعتبر الخ) أى لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق أن المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد أما إذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه البعيد في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب في جنس الحكم البعيد في خلاف في رده به عليه السعد في التلويح وغيره وعليك بالتلويح ففيه الامثلة

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه أى عقائل نسائه الحرائر ووطئها في رمضان فأفتوا بالاطعام وإسحاق ابن إبراهيم ساكت فقال أمير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى أحجابه فقال له لا أقول بقولهم وأقول بالصيام فليل له أليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهب إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالاطعام لمن له مال وأمير المؤمنين لا مال له إنما هو بيت مال المسلمين فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح نعم حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته فقال يحيى إلى آخر ما هنا قال أبو إسحاق قال صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للاجماع اه بلفظه اه كاتبه عنى عنه

حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء (وكاد إمام الحرمين يوافقهم مع مناداته عليه بالنكير)

أكملت لكم دينكم والذي يدل على عدم تصوره أن أحكام الشرع تنقسم إلى مواقع التعبدات والمتبع فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص إليه فلا تعبد به وإلى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ كالإيمان والمعاملات والطلاق وقد أحالنا الشرع في موجباتها إلى قضايا العرف فيها بنى أو اثبات إلا ما استثناه الشارع عليه الصلاة والسلام كالاكتفاء بالشكال الذي عليه ما تشرأخ إذا حلف أن يضرب مائة لما ورد في قصة أيوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقي الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط في مقابلة كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والحظر وكذلك الأملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابداء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابله فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحقت به وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به وإن ترددت بينهما وتجاوزها الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح لعمالة فخرج منه أن كل مصلحة تتخيل في كل واقعة محبوسة بالأصول المتعارضة لا بد أن تشهد الأصول بردها أو قبولها (قوله حتى جوز الخ) فجواز الضرب هو الحكم والوصف المناسب توقع الاقرار (قوله المتهم) بالشهرة لابسوء الظن قال الامام الغزالي فان قيل ما الفرق بين مذهبكم ومذهب مالك رضي الله عنه حيث انتهى الأمر به في اتباع المصالح إلى القتل في التعزير والضرب بمجرد التهمة وقتل تلك الأمة لاستصلاح نسلها ومصادرة الأغنياء وقطع اللسان في الهدر عند المصلحة وما الذي منعكم من اتباعها والعمل بها والحاجة قد تمس إلى التعزير بالتهمة فان الأموال محبوبة والسارق لا يقر واثباتها بالبينة أمر عسر ولا وجه لاظهارها إلا بالضرب وهذه مصلحة ظاهرة إلى غير ذلك مما عداها فلنا الفرق بيننا أننا اتبناها لأصل عظيم لم يكثر مالك به وهو أننا قدمنا إجماع الصحابة على قضية المصلحة وكل مصلحة نعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة رضي الله عنهم وامتناعهم عن القضاء بموجبها فهي متروكة ونعلم على القطع ان الاعصار لا تنفك عن السرقة وكان ذلك يكثر في زمن الصحابة ولم يمزروا بالتهمة ولم يقطعوا لسانا في الهدر مع كثرة الهذارين ولا صادر واغنيا مع كثرة الاغنياء ومسيس الحاجات وكل ما امتنعوا عنه تمتنع عنه ومالك لم يقنعه لهذا الأصل فان قيل روى أن عمر رضي الله عنه صادر عمرو بن العاص على نصف المال وخالد بن الوليد وقال لمن مديده إلى لحيته ليأخذ القذى منها ابن عمار بنت وإلا بنت يدك وقطع اليد لا يوجبونه في مثله ولا المصادرة وقد فعله قلنا انه لو لم بين ما أبان ما قطع يده ولكن ذكره تهويلا وتخويفا وتعظيما لابهة الامامة كيلا يباسط فتضعف حشمته في الصدور وأما مصادرة خالد وعمر فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا لأن عمر رضي الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل فلعله اطلع على أمر خفي سوغ له ذلك وذلك مسلم فلا ينبغي ان يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الاغنياء على الاطلاق فان قيل أليس قدرى ان عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة لا أجل المصلحة وأتم تركتم هذه المصلحة قلنا هذه المسئلة في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف الصبيان يضربون على السرقة فنحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه (قوله قد يكون بريئا) أي فيلزم ضرب برىء (قوله وترك الضرب الخ) أي اللزم على عدم الضرب وقد كان مذنبا في الواقع لكن الامام مالك رضي الله عنه رأى أنه لو لم يضرب لزم ضياع الاموال (قوله مع مناداته عليه الخ)

(قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافقهم) لأنه قال انه بشرط أن يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا بالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول تارة في الشريعة وبعبارة أنه قال به شرط أن يكون له نظير على به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للأولين

(قول الشارح لعدم ما يدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الغزالي الخ) قال السعد في التلويح قال الامام الغزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس ومنها ما شهد ببطلانه ككفارة الملك ومنها ما لم يشهد به بالاعتبار وبالابطلان وهذا في محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقويها فهي مصلحة ودفعها مفسدة وإذا أطلقنا المعين المخيل والمناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا يجوز الحكم بمجرد ما لم تعضد بشهادة (٣٢٩) الاصول لانه يجري مجرى وضع

الشرع بالرأى وإذا اعتضده بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد في أن يؤدي إليها رأى مجتهد وان لم يشهد له أصل معين كما في مسألة الترس فاننا لا نعلم قطعاً بأدلة خارجة عن الحضر أن تعليل القتل مقصود للشارع كنعاه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معنا ونحن إنما نجوزُه عند القطع أو ظن قريب من القطع وهذا الاعتبار تخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعاً أن الشرع يؤثر الحكم الكلي لي الجزئي وان حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميها مصلحة رسالة لكنها راجعة إلى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب

أى قرب من موافقته ولم يوافقته (ورده الاكثر) من العلماء (مطلقاً) لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها بما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به)

أى الانكار بالنظر للقاعدة الاصولية في قبول المرسل لأن أكثر الاصوليين على عدم قبوله وإلا فالمجتهد لا ينكر عليه في فرع من الفروع (قوله أى قرب من موافقته) أى من جهة ان كلا منهما اعتبر المصالح المرسلة لأن امام الحرمين قديما اعتبره منها بكونها شبهة لما علم اعتباره شرعاً وما لك لم يقيد به (قوله ولم يوافقته) يفهم منه ان كاد تدل على ان خبرها منقذ إذا كانت مثبتة وهو قول مشتبه بين النجاة وإن كان التحقيق عند جماعة أنها لا تدل على نفيه ولا اثباته قاله الناصر ومنعه سم بأن قوله ولم يوافقته كما يحتمل أن يكون لبيان ان هذا النبي من جملة مدلولها يحتمل أن يكون زائداً عليه قصد به بيان الواقع هنا ولا نسلم رجحان الاحتمال الاول على الثاني (قوله وليس منه) أى المرسل (قوله ضرورة) أى دعوت اليها الضرورية بأن تكون واحدة من الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والمراد بكونها قطعية أن يكون الجزم بوجودها حاصلها بالكلية أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض (قوله لانها بما دل) أى من مناسب دل الدليل على اعتباره وذلك الدليل هو ان حفظ الكلي اهم في نظر الشرع من حفظ الجزئي (قوله واشترطها) أى المصلحة المذكورة الغزالي قال في المنحول فان قيل لو وقعت حادثه لم يعهد مثلها في عصر الاولين ونسخت مصلحة لا يرد لها اصل ولكنها حديثه فهل تتبعونها قلنا نعم ولذلك نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالم بمجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباها الغصب بغيرها وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد وقع فبيع لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال لان تحريم التناول يفضي إلى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرمي يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثله قطعاً فبيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير شرف ولا اقتصار على سد الرمي وينبغي لكل مقتر في مال من فضل منه هذا القدر مثله ويشهد لهذا قاعدة وهو ان الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره أو إلى ميتة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح فالمحافظة على الأرواح أولى وأحق وكذلك نقول في المستظهر بشو كنه المستولى على الناس المطاع فيما بينهم وقد سفر الزمان عن مستجمع لشرائط الامامة يتعذر امره لان ذلك يجري فساداً عظيماً لولم نقل به اه أقول قول الغزالي وقد وقع هذا حصل في عصره وأما العصر الذي نحن فيه الآن

(٤٢ - عطار - ثانی) والسنة والاجماع لان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل الامارات سميها مصلحة مرسلة لا قياساً إذ القياس أصل معين اه فعلم من قوله ونحن إنما نجوزُه الخ انه هو لا يقول به عند فقد الشروط أما غيره فيجوز أن يقول به عند فقد كذا يؤخذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي إليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه إنما جعل هذه من المصالح المرسلة لعدم تعيين الدليل وان رجعت إلى الاصول الاربعة لعدم الدليل كافي غير هان المصالح المرسلة فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعيين الدليل وان كان في غير العدمه وبه علم ما في الحاشية من ان الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلها منه أى بما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى ما لا دليل أصلاً

فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها مثالها رمى الكفار المترسين بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم إذ قطع أو ظن ظنا قريبا من القطع بانهم إن لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة بخلاف رمى أهل قلعة ترسوا بمسلمين فإن فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فإن نجاتهم ليس كليا أي متعلقا بكل الأمة ورمى المترسين في الحرب إذا لم يقع أو لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاثة

فالحال قوى وأشد نسال الله العافية والسلامة فهذه المسئلة التي ذكرها لناها تمسك وقد ذكر المصنف في كتابه المسمى بترشيح التوشيح كلاما يقرب مما قاله الغزالي حيث نقل عن والده في ذكر المسائل التي انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا مسائل يأخذه حراما كان أم حلالا ثم إن كان حلالا لا يتبعه فيه تموله ولا إرادته إن عرف مستحقه ولا فهو كالمال الضائع قال وهذا هو ظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم ما أتاك من هذا المال و أنت غير مشرف ولا مسائل فخذها ومالا فلا تنبئه نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما قوله لا ناعلى القطع بأنه لم يعن خصوص ذلك المال الذي دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق إلا أعم منه من كل حلال أو الأعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر إلى الذهن وأمل على المسئلة كلاما على الاخت ستيته املاء عليها وهو مريض فكنتبه عنه في مرض موته اه وهذا الكتاب أعنى ترجيح التوشيح من اجل كتب المصنف وقعت إلى نسخته وانا بمدينة دمشق ومقدمة ذلك الكتاب بخطه فاشتريتها وقد الف هو ذلك الكتاب بمدينة دمشق فانه قال في اخره فرغت من تصنيف هذا الكتاب في اليوم الثاني والعشرين من شعبان المكرم سنة سبعين وسبعائة بمنزلة في الدهشة ظاهر دمشق المحروسة وارسلت في صفر سنة إحدى وسبعين وسبعائة منه نسخة إلى اخي الشيخ الاستاذ العلامة المحقق الخبر البحر بهاء الدين ابى حامد احمد إلى اخر ما قال واخوه بهاء الدين هذا هو الذي شرح تلخيص المفتاح وسعى شرحه بعروس الافراح ولا أعلم له مؤلفا غيره ولا يتوهم من كون الشيخ سكن دمشق انه ولدها بل مولده بمصر والده من قرية سبك وإنما تولى والده قضاء الشام واستصحبه معه وستيته اخت الشيخ ثبت لها مشاركة معه في الاخذ عن والده فهم اهل بيت علم رحمهم الله وقد ظفرت وأنا بدمشق أيضا بمؤلفين صغيري الحجم من تأليف والد الشيخ بخطه وهما عندي إلى الآن (قوله فجعلها منه) قال شيخنا الشهاب كشيخنا العلامة فيديك ن قول المتن واشترطها الغزالي الخ بمنزلة أن يقول خلافا للغزالي فقوله فجعلها مقابل قوله وليس منه زاد شيخنا الشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي في المرسل إذالم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كالك أم لا اه وأقول قد يفهم قول المصنف لا الاصل القول به انه يقول به وهو ظاهر تقرير الكمال لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه سم اقول قد سبق لك ما نقلناه عن الغزالي ما هو صريح إنكاره فتدبر (قوله كالقطع فيها) أي المصلحة المذكورة (قوله فيجوز رميهم لحفظ باقي الأمة) بحث فيه الناصر بان باقي الأمة قبل حصول الرمي ليسوا كل الأمة حتى يكون حفظهم كليا أي متعلقا بكل الأمة إذا لم يكن حفظ الباقي كليا قبل الرمي لم يجوز الرمي إذالم يجوز وإنما هو المصلحة الكلية والأظهر أن المصلحة الكلية في المثال هي اندفاع الاستئصال فانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذي هو قتل كل الأمة فيكون الاستئصال كليا فالتعلق به كلى إذ المتعلق بالكل كلى بخلاف اندفاع غرق من في السفينة فانه ليس كليا إذ هو متعلق بفرق أهل السفينة وهو ليس بكلى اه وأجاب سم بأن هذا بحث ضعيف وهو في المعنى مناقشة لفظية لما اشتمر من جعل الاكثر في حكم الكل في مسائل لا تحصى وخصوصا إذا اقتضى المعنى

على اعتباره فليتامل (قوله وبحث في ذلك العلامة الخ) حاصله أن العلة في رمى الترس حفظ باقي الأمة وحفظ الباقي قبل الرمي ليس متعلقا بالكل حتى تكون المصلحة كلية ثم قال العلامة فالجوز ليس لحفظ الباقي بل هو اندفاع الاستئصال للمسلمين لانه كلى لتعلقه بالاستئصال الذي هو قتل كل الأمة ثم نقل عن العضد التعليل بان دفاع الاستئصال ويجاب بأنه اذا حفظ الباقي اندفع الاستئصال فالمال واحدا بما أجاب به المحشى الى قوله فانه الخ وأما قوله فانه الخ فوجوبه عن شيء آخر أورده سم وهو ان قضية العبارة اعتبار استئصال جميع ما عدا الترس من الموجودين في ذلك الوقت وقضية كتب الفروع اعتبار بقية الجيش فتط ثم قال وقد يوجه قضية العبارة بانه لما كان حفظ الأمة الخ مافى الحاشية وهذا السؤال كما يرد على الشارح يرد على العلامة والجواب الجواب فتأمل

وان أقرع في الثانية لان القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك (مسئلة المناسبة تنخرم) أى تبطل (بفسدة تلزم) الحكم (راجعة) على مصلحته (او مساوية) لها (خلافاً للامام) الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لاتفاء المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالشبه

ذلك كما هنا وإنما البحث في أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين في ذلك الوقت من الأمة وقضيته ما في كتب الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط وقد وجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو مظنة له فجعل في حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية الجيش بحيث يخشى منه على الأمة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كالألو يحضر الوقعة إلا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحصل به الحفظ التام للأمة وقد تشكل هذه المسئلة بمسئلة غرق السفينة إذا كان من بها جيش المسلمين إلا أن يفرق بأن استئصال الجيش في الحرب بما لا يمكن دفع مفسدته لمسارعة الكفار حيث نزل إلى استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والاسر قبل التمكن من تهية من يقوم مقام الجيش ولا كذلك مسئلة الغرق ثم قد تشكل أيضاً بما إذا كان الاسرى أكثر من المحاربين لا أن يقال انهم على كل حال تحت القهر ولم يقوموا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فانهم قاموا بالدفع عن المسلمين فقتلهم يؤدي لمفسدة أعظم (قوله وإن أقرع) قيل هذه الغاية للرد على المالكية فانه يقرع عندهم لاجل نجاة الباقيين لكن بعد رمى الاموال غير الرقيق ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق (استطراد) ذكر الصلاح الصفدى ان مركبا كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فأشرفوا على الغرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخف المركب وينجو ابقوا لانتقاع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرئيس نعد الجماعة فكل من كان تاسعاً في العدد ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدم ويلقى التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بأن وضع اربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كفارا إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطا وهو قول بعضهم الله يقضى بكل يسر ويرزق الضيف حيث كان

فهمل الحروف للمسلمين ومعجمها للكفار والابتداء بالمسلمين والسير إلى جهة الشمال بالعدد فتأمل ذلك وإن اردت إيضاحه فضع نقطا سوداء مكان المسلمين مثلاً بعدد الحروف المهمة الاول ثم وضع نقطاً حمراء بعدد الكفار وهكذا مراعياً المهمل من حروف المعجم منه يتضح لك الحال (قوله بفسدة) أى باشتمال الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة وإنما انخرمت لقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة لان دره المفساد مقدم على جلب المصالح ويمثل لذلك بما إذا سلك مسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يقصر في الاظهر لان المناسب هو السفر البعيد ورض بفسدة وهى العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية والحاصل ان المشقة في السفر المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة التخفيف بالقصر فإذا عدل عن طريق قصيرة إلى طويلة كان ذلك مفسدة لدخوله على اسقاط شرط الصلاة بدون عذر فقد عارضت هذه المفسدة مصلحة القصر (قوله على مصلحته) أى على علة مصلحته أو على مقتضى مصلحته (قوله مع موافقته الخ) فيه تنبيه على أن الخلاف لفظي يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا مع الاتفاق على ذلك (قوله ما يسمى بالشبه) أشار به إلى أن قوله السادس الخ مبتدأ خبره مقدر وان قوله الشبه مبتدأ خبره قوله منزلة الخ ثم ان الشبه لفظ مشترك بين المسلك وبين الوصف فيه

(قوله المصنف مسئلة المناسبة تنخرم بفسدة تلزم) أى فعدم لزوم لمفسدة شرط في كونها مصلحة فاندفع ما في شرح الصفوى للنهـاج من تعليل عدم الانخرام بأن المصلحة لاتنقلب مفسدة لان ذلك لو كانت مصلحة مطلقاً وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه انه يترتب عليه انقطاع المستدل وعدمه فانا اذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فمن قال ان التخلف للباقي لا يضره ذلك التخلف لبقاء العلية معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ما علل به ليس تمام العلة وسيأتى ذلك في القوادح الشبه

(قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات) أي لا تعلم مناسبته من ذاته كما في الوصف المناسب فإن مناسبته تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فإن كونه مزيلا للعقل الضروري للإنسان وكونه مناسبا للنبع منه مما يحتاج في العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبه فإنه إذا ريد إثبات مناسبته لا بد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كنص أو إجماع أو سبر فيعلم منه أن فيه مناسبة على الاجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على علمها لا يكون إلا بالمصلحة هذا ما في العضد وهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو في كلام القاضي الآتي بل الذي لا تعلم مناسبته من ذاته وحيث أنك ان تقول في تعريفه هو ما لا يعقل مناسبته بالنظر إليه في ذاته وتظن فيه المناسبة ظنا ما لا تنفك الشارع إليه في بعض المواضع فإن اعتبار الشارع لإياه في بعض المواضع يظن به مناسبته لحكم الأصل في القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال في إزالة الخبث هي طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت أو صاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فإن الشارع حيث (٣٣٣) رتب عليه حكم تعين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما

ألغاه ككونها عن الخبث فإنه لم يبر ذلك في شيء من هذه الصور فالحكم بالذات غير المعتمد بوانسب من الغاء ما اعتبره فتوهما من ذلك أن وصف الذي اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وإن الشارع حيث اعتبر تلك الصفة إنما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبيه الوصف ولعلك أن تأملت هذا يطالعك على رد كبير مما أورده سم وغيره هنا (قوله) فيفيد ظنا بالعلية، الذي في كلام السعد ظنا ما أي ظنا ضعيفا ولذا عبر عنه العضد بالتوهم (قوله) بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله)

كالوصف فيه المعرف بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرء) أي ذو منزلة بين منزليهما فإنه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشارع إليه في الجملة كالأذكار والأوثان في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية المعرف بقوله الشبه الخ فإن المناسب والطرء من قبيل الأوصاف فتعين أن المراد بالشبه في التعريف الوصف لا المسلك وأما المسلك المسمى بالشبه فهو كون الوصف شبيها أي ليس مناسبا بالذات وهو مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام قال التفازاني وتحقق كونه أي الشبه بمعنى الوصف من المسالك أن الوصف كما أنه قد يكون مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا بالعلية وقد ينازع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة ولا يخرج عن كونه شبيها إلى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل اه (قوله) كالوصف فيه) أي في ذلك المسلك وقوله المعرف صفة للوصف (قوله) أي ذو منزلة الخ) لأن الشبه بمعنى الوصف وأجاء إلى ذلك تعبير المصنف بالمناسب والطرء وفيه أن المناسب والطرء قد يطلق على المسلك فيصح جعل التعريف للمسلك ولا حاجة إلى ما تكلفه (قوله) من حيث التفات الشارع إليه) أي إثباتا أو نفيًا بدليل ما بعده فإن الأوثان التفات إليها من حيث نفيها في نحو القضاء لا العتق (قوله) في تعريف هذه المنزلة) أي ذي المنزلة وهو الوصف بدليل ما تقدم (قوله) بالتبع) أي بالاستلزام مثل له الأثنوي بتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة يقاس عليه الوضوء فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية وإلا اشترطت في الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث أنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية اه وتعقبه سم بأنه إذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العبادة فهلا اشترطت في الطهارة عن النجس لتحقق تلك الجهة فيها لأنها عبادة إلا أن يقال أنها من حيث هي لم توضع للتعبد وقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كالأوثان أرض فأنها قد تزال دفعا للاستئذان أو وردته إن أراد أن يجمع بالمستلزم من غير التفات لللازم المناسب

بالذات

لا يستلزم تعديها) فيه أنه لا دخل لقياس الشبه في تعديها

من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجعله بذلك قياس شبه تأمل (قوله) الذي هو محل الخلاف) لا ينافي أنه قياس شبه بمعنى ما الوصف فيه غير مناسب لذاته مظنون مناسبته لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام في خصوص ما يصار إليه والأما صح قوله ولا يصار إليه الخ فالخلق أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره تدرثم رأيت السعد في بحث الطرد صرح بأن إثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرج عن كونه شبيها وإنما احتجج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله المانع لا يتلقاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضي الخ) يرد عليه أنه لا يصح إلحاقه به مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعا واللازم المناسب على كلام القاضي موجود دائما وحيث لا يصح قول الشافعي أن تعذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلازمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أي قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عبر فيه عن أحد المتلازمين بالآخر واعلم أن القاضي

رد قياس الشبه بجميع أقسامه كما في المنهاج لكن لما كان القياس الشبه عنده ليس بالمعنى المراد للمصنف لم يذكره مع من رد قياس الشبه هنا تدبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيتم طهارتان تفترقان فعمل وجوب النية بكونها طمارة لان الشارع اعتبرها وحدها حيث ترتب عليها وجوب النية في جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها الاعتداد بها والتي كونها بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولسم كلام طويل في هذا المثال مبنى على عدم التأمل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف فقال الشافعي حجة) أى ما مد الصورى (٣٣٣) فليس بحجة عنده كقوله المصنف في شرح

المختصر فكان اللائق
التنبية عليه (قوله يلزم
على قول الصيرفي الخ)
استحسان لا يفيد في محل
النزاع (قول المصنف
قياس عليه الاشتباه) أى
القياس الذى فيه اشتباه أى
اوصاف شبيهة على غيرها
فجموعها هو العلة في
اللاحق (قول الشارح
لان شبهه بالمال في الحكم
والصفة أكثر) اما الحكم
فكونه يباع ويؤجر ويعار
ويودع وتثبت عليه اليد
واما الصفة فكتفاوت
اوصافه جودة ورداءة
وتعلق الزكاة بقيمته إذا
انجر فيه فاعتبار الشارع
هذه الاحكام والوصاف
يظن منه الحاقه بالمال وإن
كانت هى طردية لا
مناسبة فيها للحكم اعنى
وجوب القيمة وبهذا التقرير
الموافق لما مر عن العضد
يندفع ما فى الناصر هنا من
ان هذا ليس من قياس
الشبه (قوله لسلامة

فانما إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمه الخ (ولا يصار اليه) بان يصار
إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فان تعذرت) أى العلة بتعذر
المنسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضى الله عنه هو (حجة) نظرا لشبهه
بالمناسب (وقال) ابو بكر (الصيرفي) ابو اسحق (الشيرازى مردود) نظر الشبه بالطرد (وأعله)
على القول بحججه (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو الحاق فرع مرددين أصليين باحدهما الغالب
شبهه به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيهما إلهما الحاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما
بلغت لان شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالخر فيهما (ثم) القياس (الصورى)

بالذات ففيه أنه كيف يقال بغير المناسب مع وجوده وإن أراد أنه يجمع بالمناسب بالذات ففيه أنه ليس
حيث من قياس الشبه وإن اراد ان الجمع بالمستلزم باعتبار لازمه المناسب بالذات لدلالته عليه فالجمع
حيث بذلك المناسب بالذات غاية الأمر أنها كتنفى بما دل عليه (قوله فانها) أى الطهارة إنما تناسبه
أى الاشتراط (قوله بخلاف المناسب بالذات) لعل المراد بالمناسب بالذات ظهور العلة إذا عرضت على
ذوى العقول السليمة (قوله ولا يصار اليه الخ) يفهم من هذا أنه إذا اجتمعت جهات القياس يصار إلى
أقواها وقوله بأنه يصار إلى قياسه فيه إشارة إلى أنه كان مقتضى الظاهر ان يقول ولا يصار إلى قياسه ليوافق
قوله مع إمكان قياس العلة إذ المقابلة إنما تحصل بين القياسين لا بين الشبه والقياس لكنه أقام المسبب
وقام السبب فان الصيرورة إلى قياسه سبب للصيرورة اليه (قوله فان تعذرت أى العلة الخ) يعنى كان مقتضى
الظاهر أن يقول فان تعذر قياس العلة لكنه أقام المسبب مقام السبب إذ تعذر قياس العلة سبب في
تعذرها (قوله وأعله) أى على اقيسته قياس غلبة الاشباه وهو بالغين المعجمة المفتوحة والاشباه جمع شبه
وقوله في الحكم قال شيخ الاسلام جعله نوعا من قياس الشبه الذى هو من مسالك العلة وقال العضد ليس
نوعا من الشبه بل حاصله تعارض مناسبتين رجح احدهما أى فهو من مسلك المناسب لان المسلك المسمى
بالشبه وخالف أيضا في اللاحق فجعل الحاق العبد بالخر أشبه منه بالمال ولا يخفى أن شبه الوصف بمناسبتين
لا يتنافى شبهه بالطردى أيضا فافعله المصنف أقعد لكن يرد عليه ان اعلا قياس الشبه مطلقا ماله اصل
واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالاولى بما ذكره لما مر (قوله
في الحكم) كيبه وإجارتها وإعارتها وغير ذلك (قوله والصفة) كقلة القيمة وكثرتها باعتبار الصفات (قوله
أكثر من شبهه الخ) الذى فى العضد أن شبهه بالخر فيهما أكثر يعنى لانه يشابهه فى الصفات البدنية
والنفسانية وفى أكثر الاحكام التكليفية اه ناصر قال سم المعارضة بما فى العضد لا تفيد اذ متابعة
الشارح له غير واجبة عليه وان ما وجهه به كلامه لا يفيد كثيرا المشابهة لخر اذ لا يلزم من انه يشابهه فيها
ذكر ان تكون هذه المشابهة أكثر من مشابهته للمال وما قاله الشارح هو الموافق لما مشى عليه
الفقهاء من الحاق العبد فى الضمان بالاموال (قوله ثم القياس الصورى) أى قياس الشبه فى الصورة

أصله) قد يقال متى غلبت الاشباه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعددته فتأمل وما له أصل واحد هو ما تقدم فى
طهارة الخبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لانه إذا كان القياس فى الاتلاف فالمعتبر
خصوص باب الاتلاف لاجتماع الابواب إذ اعتبار الشارع لوصف باب العبادات مثلا لا يدل على اعتباره له فى باب الاتلاف
أو مشابهة العبد للخر فى باب الاتلاف أقل من مشابهته للمال فتأمل (قول الشارح للشبه الصورى بينهما) أى قد اعتبر الشارع
الصورى فى خبر الصيد والقرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان فى نفسه طرديا تدبر

(قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارة بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما (٣٣٤) هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد

الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن أنه مستلزم العلة لأن ظن الشيء كظن الشيء وسوى بين قياس الاشتباه والصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تامل (السابع) الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أي كان أو لا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خلا لم تكن موجودة وعند كونه خمر وجدت وعند انقلا به خلا انعدمت (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لأن الكلام في إثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فانما يكون فيه الحكم بطريق

كقياس الخيل على البغال والخمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما (وقال الامام الرازي (المعتبر) في قياس الشبه ليكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشئيين (لعلة الحكم أو مستلزمها) وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزمها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها كرائحة المسكر المخصوصة

والقائل بالشبه الصوري ابن علية كما قاله في المحصول ونقل ابن برهان وغيره أن الشافعي لا يقول به وهو كذلك وإن قال به بعض أصحابه في صور منها على الاصح الحاق الهرة الوحشية في التحريم بالانسية لكن يحتمل أن يكون التحريم فيها ليس للالحاق ومنها على وجه اعطاء الخل عوضا عن الخمر في صدق ونحوه والبقر عن الخنزير فنقل المصنف عن الشافعي أن قياس الشبه حجة محمول على قياس غير الصوري ثم كان الأولى أن يقول قبل قوله ثم الصوري ثم في الحكم ثم في الصفة اه زكريا (قوله ليكون الخ) إشارة إلى أن الاعتبار في الصحة دفعا لتوهم أن الاعتبار في الكمال (قوله لعلة الحكم) متعلق بالمشابهة واللام بمعنى في أو للتعليل والأول أوفق بعبارته التي نقلها الشارح مثال ذلك ما لو رأينا سمكا على صورة الآدمي ولو خرج على البر لم يعيش فانه يؤثر كل لعلة الحكم وهو كونه بحريا لا يعيش في البر ولا ينظر إلى صورة المشابهة (قوله وعبارته فيما) أي حصول المشابهة فيما يظن كونه علة للحكم أو مستلزمها سواء كان ذلك أي الحصول في الصورة أي صورة العلة أو صورة المستلزم لها أم في الحكم أي حكم العلة أو حكم المستلزم لها فلم يجزم بالعلة ومستلزمها كما تقتضيه عبارة المصنف بل جعل المشابهة فيما يظن كونه علة أو مستلزمها والاصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى فجاء مثل ماقتل من النعم الآية ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرص في المتقوم وهو المثل صورة فقد اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكر أو دربا عيا رواه مسلم اه نجارى (قوله الدوران) ويقال له الطرد والعكس (قوله وهو أن يوجد الحكم) أي يحدث باعتبار تعلقه التجيزي (قوله عند وجود وصف الخ) فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر مثاله عصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم فاذا صار خلا وزال الاسكار حل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدما (قوله وينعدم) قيل هو لحن لأنه لا يؤتى به إلا فيما يكون فيه علاج وهذا ينعدم بلا علاج فلو قال وينعدم لسلم من ذلك وأجيب بأنه يمكن أن يقال أن فيه علاجا بطريق مجاز المشابهة بان شبهنا هذا العدم بما يفنى بعلاج أو من استعمال المقيد في المطلق ولا يكون لحن إلا إذا كان ذلك الاستعمال حقيقيا (قوله عند عدمه) فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتي فانه كلى طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد) وهو مختار الآدمي وابن الحاجب وغيرهما وتسميته

القياس وهو بعد إثبات العلة وإذا كان ملازما

على ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لزم بمتن هذا القياس أن لا يحرم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر والواقع خلافه ومقتضى العلة في الواقع أعني الاسكار فيلزم التوقف وإلا كان حكما بالرأى وهو باطل هذا ما عندي في معنى هذا التوجيه وهو مأخوذ

من قول الشارح كراهة المسكر المخصوصة يعني راحة الخمر وقوله بأن يصير خلا وبه يندفع ما قاله سم انه إذا كان ملازماً للعة كفي لوجود العلة في الواقع وحينئذ لا معنى لرده ثم اجاب بما لا يناسب قول الشارح ملازماً للعة فلي تأمل (قوله يقتضى وجود العلة) فيه انه وإن اقتضاهما فيما فيه الرأحة المخصوصة كالتيبيد لا يقتضيها في غيره لعدم وجوده فيه كالحشيشة فيكون قياساً باطلا لما يلزم عليه من الحكم بل بعض ما هو محرم بناء على قصور ما فهم انه علة ولك أن تقول المراد بالراحة المخصوصة هي راحة خصوص الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله وقد يجاب الخ) ظاهر قول الشارح ملازماً للعة بل صريحه العلة في الواقع والعة كذلك لا بد ان تخلو عن القادح تأمل (قوله والباء بمعنى كاف التمثيل) أخذه من كلام العضد الآتي حيث أدخل حال كونه عصيراً في الدوران وليس كذلك لأن حال العصير الخل فيه ليس من دوران الحكم بل هو (٣٣٥) أصلي والمراد دوران حكم

الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله فيه أن يقال الخ) قد يقال ان المراد القطع العادى فان اجماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن لم يفده كل منهما على انفراده لأن المجموع حكماً يخصه كما في آخر العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع وحينئذ يكون خلف هذا القائل لفظياً هذا والظاهر ان مراد الشارح ان هذا القول إنما يقرب وإن لم يكن غتاراً ان أزيد قائله ذلك لأن له حينئذ شبهة وهذا لا ينافى أن المختار انه ظنى ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر واعلم ان بعضهم اشترط في

فانها دائرة معه وجوداً وعندما بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قطعي) في إفادة العلية وكان قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالأسكار لحرمة الخمر (والمختار وفاقاً للأكثر) أنه (ظنى) لا قطعي القيام لاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفي) أى انتفاء (ما هو اولى منه) بإفادة العلية بل يصح الاستدلال مع إمكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم في الشبه فان ابدى المعترض وصفاً آخر (اي غير المدار) ترجح جانب المستدل بالتعدية (لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصراً (وإن كان) وصف المعترض (متعدياً إلى الفرع) المتنازع فيه (ضر) ابدأؤه (عند مانع العلتين) دون مجرهما

على هذا مسلكاً أى في الجملة فيما إذا التفت إليه (قوله فانها دائرة معه) أى مع المسكر من حيث الأسكار وجوداً وعدمه ويوجد الحكم وهو التحريم عند وجودها وينعدم عند انعدامها فالشارح سكت عن ملازمة الحكم لها لعدمه من المانع وقدر ملازمتها للعلم المانعة من إفادة العلية على الاحتمال المذكور وهذا يندفع ما يقال انه كان عليه ان يبين انطباق الدوران على المثال فيكون ضمير معه للحكم وهو التحريم وتختلفت العلية عن هذا الدوران اه نجارى (قوله وكان قائل هذا) أى القول بأنه قطعي قاله عند مناسبة الوصف الخ ما عند عدم المناسبة فقير قطعي فاشتمل كلامه على تفصيل لكن لا يخفى انه على التقدير الأول يكون من قبيل المناسب بالذات (قوله لقيام الاحتمال السابق) وهو قوله واز ان يكون ملازماً الخ وبحت فيه بان هذا إنما يفيد نفي القطعية لا إنبات الظنية إذ قيام الاحتمال لأحد الطرفين لا يوجب ظن الطرف الآخر بل يحتمل حينئذ الشك أيضاً أو الوهم ويوجب بان المراد الاستدلال على مجرد نفي القطعية فهو متعلق بقوله لا قطعي (قوله أى انتفاء الخ) يشير إلى أن نفي مصدر بمعنى الانتفاء إذ المتوهم بتقدير الزوم هو بيان انتفاء ما هو اولى منه من المالك لا بيان وقوع النفي الذى هو فعل من الأفعال (قوله بخلاف ما تقدم في الثبية) أى من انه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة كما افاه تعبير المصنف بالنعذر في قوله فان تعدرت الخ (قوله فان ابدى المعترض الخ) كان استدلال بالدوران على ان العلة في حرمة الربا في الذهب التقديري فقال المعترض الذهبية ترجح جانب المستدل لان علمه متعدي للفضة (قوله ضراً ابدأؤه) المتجه انه ليس المراد بضره الا ابداء الانقطاع بدل الاحتياج إلى الترجيح فان عجز انقطع وقوله الاتى طلب الترجيح أى عند مانع العلتين كما قرره غيره وحينئذ يشكل كلام المصنف حيث جعل حكم الاول الضرر ونهه على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وبناء على ما ذكر مع ان ما حكم به في كل من الموضوعين يجرى في الآخر

علية الدوران ومثله البر ظهور المناسبة به عليه المصنف في الشارح المذكور (قوله مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد انه بالنظر لها يكون قطعياً وهو مبنى على ما قلنا أولاً تدبر (قوله لأن المقيد بيانه الخ) أى لأن الذى بيانه يفيد (قوله وإن غيره من بقية المسالك) دونه (أى من المسالك الممكنة) ما الاقوى منه فهو منى لا بد من ذلك ليلام المصنف (قول المصنف ترجح جانب المستدل) لم يقل عند مانع علتين لعدم صحته إذ يجوز علتين لحكم واحد إنما يقول به عند تساويهما وإلا فالعلة الراجعة (قول المصنف متعدياً إلى الفرع المتنازع فيه) أى مع اتحاد مقتضى وصفيهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لأن مانع العلتين إنما منع أن يعلل بهما حكم واحد كما تقدم فان اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك إذا قال المعترض عندى وصف يتتبع نقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضراً ابدأؤه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول

المصنف أو إلى فرع آخر طلب (٣٣٦) الترجيح) لم يقل ضرر عند مانع علتين لعدم صحته لأن مانع علتين إنما منع في حكم واحد بالشخص

(أولى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حيثئذ (الثامن) من مسالك العلة (الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف) من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مانع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أي بخلاف الماء فتبني القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وإن كان مطرداً لا نقض عليه (والأكثر) من العلماء (على رده) لا انتفاء المناسبة عنه (قال علماءنا قياس المعنى مناسب) لاشتماله على الوصف (المناسب) قياس (الشبهه تقريب) وقياس (الطرد تحكم) فلا يفيد (وقيل إن قارنه) أي قارن الحكم الوصف (فيما عدا صورة النزاع) فإداء العلية يفيد الحكم في صورة النزاع (وعليه الامام) الرازي (وكثير) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة

اللهم إلا أن يكون أراد التفتن وحذف من كل من الموضوعين ما أثبتته في الآخر اسم قوله دون مجوزهما أي فلا يضر ومجمله إذا تحدد مقتضى الوصفين ولا فيطلب الترجيح قاله شيخ الاسلام (قوله من خارج) أي من دليل خارج عن الوصفين لتعادل الوصفين حيثئذ أي حين تعدى كل أي فرع آخر وهذا أيضاً مبني على منع التعليل بعلتين أما عند المجوز فلا يطلب الترجيح عنده إلا إذا اختلف مقتضى الوصفين بالحد والحرمة مثلاً اه تجارى (قوله الثامن من مسالك العلة) أي في الجملة أي على بعض الأقوال بدليل قوله الآتي والأكثر على رده (قوله الطرد) قال زكريا هو مشترك بين ما ذكره هنا وبين كون العلة غير منقضة المقابل للعكس على ما يأتي (قوله وهو مقارنة الحكم للوصف) أي وجوداً وعدمًا كما يؤخذ من كلام الشارح الآتي قال الناصر وهو أعم من الدوران إذ لم يشترط في الطرد كلية المقارنة ثبوتاً ولا عدداً كما اشترطت فيهما في الدوران اه وظاهر هذا أنه أعم مطلقاً كما يرشد إليه تعليقه لكن إذا حققت النظر إلى قول الشارح من غير مناسبة وجدت بينهما عمومًا وخصوصاً من وجه يجتمعان فيما وجدت فيه كلية المقارنة وجوداً وعدمًا من غير مناسبة وينفرد الدوران عنه فيما وجدت فيه السكينة المذكورة مع المناسبة وينفرد الطرد عنه فيما انتفتت عنه السكينة والمناسبة فتأمل (قوله من غير مناسبة) أي لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك (قوله في الخل) أي في الاستدلال على عدم التطهر به (قوله مانع) أي هو مانع (قوله لا تبني القنطرة الخ) أي لم يعتد ببناء القنطرة عليه بحيث يجري من تحتها كالماء (قوله فبناء القنطرة) أي بالنظر للباء وقوله وعدمه أي بالنظر للخل وقوله لا مناسبة فيه للحكم وهو زوال النجاسة بالنظر للباء وعدمه بالنظر للخل قوله أصلاً أي لا بالذات ولا بالتبع (قوله وإن كان) أي ما ذكر من البناء وعدمه (قوله لا نقض فيه) كما تفسير أو التعليل للأطراد (قوله على رده) أي رد التعليل به لأنه لا معنى للتعليل بعلته خالية عن المناسبة كبناء القنطرة وعدمه قال بعض شروح المنهاج لو كفت المقارنة في صورة لزوم فتح باب الهديان كما يقال مس المرأة لا ينقض الوضوء لأنها حيوان كالفرس ولا نه حكم بالتشهي والهوى وهو باطل في الشرع لقوله تعالى ولا تتبع الهوى (قوله قال علماءنا) كالدليل لما قبله (قوله قياس المعنى) أي الوصف المشتمل على حكمة وهو المناسب اه ناصر (قوله تقريب لأنه قرب الفرع من الأصل) (قوله تحكم) لأن الوصف يحتمل العلية وعدمها على حد سواء فجعله عامًا تحكماً لا دليل عليه (قوله فلا يفيد) أي ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به (قوله وقيل إن قارنه الخ) يفيد أن الأول يكتبني بالمقارنة في صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران اه عميرة (قوله أي قارن) أي ثبت معه هذا هو المراد بالمقارنة هنا كما في المنهاج أي قارنه في صورة أخرى غير صورة النزاع وهي رفع الحدث (قوله صورة النزاع) التي هي إزالة النجاسة بالخل في الماء والعلّة كونه مائماً لا تبني القنطرة على جنسه

كما هو صريح العد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبير ما كتبناه هنا يندفع مافي الحاشية نعم يقال أنه يضر بالنسبة للأصل عند مانع علتين لأنه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم) هذه العلة تدخل الشعير فينا في قوله فكل من عاتى المستدل الخ وأيضاً هذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير منافي ولكن يؤول إلى الاختلاف في الفرع والظاهر أن المراد ان وصف المعارض يخرج فرع المستدل به بقى شيء آخر لم يخص هذا الكلام بالدوران مع اتيانه في المناسبة وقد ذكره فيها (قوله الك من الطرد) قول المصنف وهو مقارنة الخ أي بان يكون المعهود في الخارج أن كل ما لا يظهر ماعدا صورة النزاع لا تبني عليه القنطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون إذا بنيت القنطرة عليه نفسه يظهر لأنه خلاف المعهود له من الشارح فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فان الدوران

(قوله)

كما تقدم تحقيقه هو أن يوجد الحكم إذا وجدت العلة في محل ويتنفي باتفائها في ذلك المحل بعينه كالحرمة

عند الاسكار في الخمر وعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المعمود له من الشارع فليتأمل وبه يندفع جميع ما سطر في الحاشية تبعا لسم (قوله) فيعتبر عامه فيه) لان الانعكاس فيه إنما يكون بالنعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلا انه إذا بنى عليه القنطرة لا يظهر بخلاف رائحة الخمر فانها إذا وجدت حرم ثم اذا فقدت حل وكل ذلك لما علم من الشارع كما مر ويدل عليه قوله كاشارح ويكره الحكم معه حاصل في جميع صورته (قوله) فان كان بحيث يوجد الخ (هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين وقوله او بالعكس هو ما في الدهن إلا ان لمصنف خالف في تسمية القسمين بالطرود ولا ضرر فيه (قوله) وقد شكل على كبرن الطرد الخ) قد عرفت ان المعبر في الدوان الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالخمر إذا صار خلافا كذلك المعبر في الطرد هو الطراد في الشيء الذي لا تبني عليه القنطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون إذا بنى (٣٣٧) عليه القنطرة لا يظهر لما علم من

نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو ان الشيء الذي يبني عليه القنطرة وهو الماء يظهر وبه يظهر ان كل ذلك منشؤه عدم التأمل (قوله) يفيد أن الأول الخ) لعله فهم من قول المصنف الثامن الطرد أنه رضيه مسلما مع مخالفتها لجميع الاقوال بعده والظاهر أن مراد المصنف عدم ما جعلوه من المسالك على الاجمالي بدليل قوله والاكثر على رده الخ وان كان ما قاله الشهاب هو ظاهر قول الصفوى في شرح المناج وقيل يكتفى بمقارنة الحكم في صورة فانه نقل عن بعض الفقهاء أنه قال مهما رايت الحكم حاصل في صورة واحدة مع الوصف حصل ظن

في صورة) واحدة لا فائدة العلية (وقال الكرخي يفيد) الطرد (المناظر دون الناظر) لنفسه لأن الأول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناط وهو ان يدل) نص (ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد) ويناط (الحكم) بالأعم أو تكون (أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتميين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في الواقعة في نهار رمضان فان حنيفة ومالك

(قوله) في صورة واحدة) أي غير صورة النزاع لأن المقارنة فيها موجودة قطعاً (قوله) لا فائدة العلية) علة لقوله تكفي (قوله) المناظر) أي الدافع عن مذهب إمامه دون الناظر لنفسه أي المجتهد (قوله) في مقام الاثبات) أي وهو لا يكون إلا بامر قوى (قوله) تنقيح المناط) أي تهذيب ما ينيط به الحكم وهو الوصف وأصل المناط موضع النوط أي التليق وأصله منوط. كمنور والمحل كما يكون حسياً يكون معنوياً كما هنا (قوله) نص ظاهر) كقصص الاعراب وهي قوله واقعت اهلي في رمضان (قوله) على التعليل) أي تعليل الحكم بوصف فيحذف أي يلغى خصوصه أي الوصف عن الاعتبار وقوله بالاجتهاد متعلق بيحذف وفي التقييد به رد على من زعم ان الحذف في ذلك قد يكون بالغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد وقد يكون بدليل آخر (قوله) او تكون اوصاف) والفرق بين المسلك هذا والمعنى ومسلك السيران السير يجب فيه حصر اوصاف الصالحة للعاية ثم الغاؤها ما عدا ما ادعى علته وتنقيح المناط بالمعنى المذكور إنما يلاحظ فيه الاوصاف التي دل عليها ظاهر النص وإن كان الحصر فيه أيضاً موجوداً لكنه غير ملاحظ فهو حاصل غير مقصود وحيث فلا يقال مع عدم الحصر لا يتأتى معرفة الصالح للعلية من غيره حتى يحذف غير الصالح عن الاعتبار (قوله) وحاصله) أي حاصل ما قاله المصنف (قوله) انه الاجتهاد) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بل هو المعطوف وهو قوله فيحذف الخ (قوله) ويمثل لذلك بحديث الصحيحين الخ) لا ينافي التمثيل به فيما مر للإمام لان التمثيل به لذلك باعتبار اقتران قوله صلى الله عليه وسلم اعترق رقة بقول السائل واقعت اهلي في نهار رمضان ولما هنا باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي يناط به الحكم اه زكريا (قوله) في الواقعة) أي في شأنها (قوله) فان با حنيفة الخ) يؤخذ منه ان با حنيفة يستعمل تنقيح المناط في الكفارة وان منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياساً بل استدلالاً و فرقت الحنفية بينهما بان القياس ما الحق فيه حكم باخر بجماع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما الحق فيه ذلك بالغاء الفارق المفيد للقطع وهذا في الحقيقة

(٤٣ - عطار - ثاني)

العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعلة لأن هذا القول ضعيف لانه يؤدي إلى فتح باب الهذيان كما يقال من الذكر لا ينقض الرضوء لانه طويل مشقوق الراس كالبرق ولانه حكم بالتشبه وعليه ما قلنا يدخل القول الآخر في قوله وقيل تكفي المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها وما قوله وبه تعلم الخ فقيه ان الدوران إنما هو في الصورة المنصوص عليها كالخمر وهي واحدة وإنما الفارق هو ما قدمناه فليتأمل . التاسع تنقيح المناط (قول المصنف وهو ان يدل نص الخ) اما القسم الاول فظاهر تمييزه عن البرلان ما هنا نظراً في ما دل النص على عليه ظاهر بخلاف البرو اما الثاني فهو مشتبه به إذ لا نص فيه ولعله هو الذي قال فيه امام الحرمين هو في الحقيقة استخراج العلة بالبركن أشار الشارح إلى تمييزه عنه أيضاً بأن تنقيح المناط اجتهاداً في التعبير أيضاً كالحذف بخلاف السير فانه بالحذف يتعين الباقي

حذفا خصوصا عن الاعتبار وأناط الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من أو صاف
 المحل ككون الواطى أعرايبا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط
 الكفارة بها (أما تحقيق المناط فاثبات العلة في أحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينش القبور
 وياخذ الألفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية (وتخرجه)
 أى تخريج المناط (مر) في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاث كعادة الجدلين (العاشر) من مسالك
 العلة (الغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الأمة بالعبد في السراية)
 الثابتة بمحديث الصحيحين من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبايع ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى
 شركاه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الأمة والعبد الأمانة ولا تأثير
 لها في منع السراية فثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أى الغاء الفارق (و الدوران والطرده)
 على القول به

(قول المصنف فاثبات
 العلة في أحاد صورها) بعد
 معرفتها بنص أو إجماع أو
 استنباط ولعله عبر بأحد
 صورها لأنها عبارة
 الغزالي واعلم أن أعلاها
 تنقيح ثم تخرجه نص عليه
 الغزالي لكنه مبي على أن
 المسلك هو التخريج
 وظاهر المصنف خلافه
 كما

خلاف لفظي اه ذكر يا (قوله حذف خصوصا) أى حذفها من حيث خصوصا (قوله كما حذف
 الشافعي الخ) هذا مثال لقوله أو تكون أو صاف الخ (قوله غيرها) أى غير الواقعة (قوله من أو صاف
 المحل) أى المحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أى بالمواقعة من حيث هي (قوله
 المحل) أى المحل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أى بالمواقعة من حيث هي (قوله
 فاثبات العلة) أى المتفق عليها بنص أو إجماع مثلا (قوله في أحاد صورها) أى فى إحدى صورها
 لأن قواه في أحاد يقتضى أنه لا يسمى بتحقيق المناط إلا اثبات العلة في أحاد من صورها وليس كذلك بل
 يسمى اثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط والمراد اثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة (قوله
 من ينش) بضم الباء من باب نصر (قوله خلافا للحنفية) أى فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله
 وقرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان مر فلا شىء ذكر هنا ففيه تنبيه على نكتة إعادة المصنف
 ذكر تخريج المناط (قوله الغاء الفارق) أى الوصف الفارق وقد جعله البيضاوى نفس تنقيح المناط
 حيث قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق قال البدخشى فى شرحه أى بين الأصل والفروع
 وعدم تأثيره فى الحكم كان يقال مثلا لا فارق بينهما إلا كذا وهو ملغى لأنه غير مؤثر فى الحكم فالمؤثر
 أمر مشترك فيلزم اشتراكهما فى الحكم اه والمصنف غاير بينهما وهو الأوجه وإن لم يتغيرا
 تغايرا كليا إذ بينهما عموم مطلق لأن الغاء الفارق يعم القطعى والظنى وتنقيح المناط خاص
 بالظنى فيرجع إلى أنه قسم من الغاء الفارق (قوله لما اشتركا) أى لا جل وصف يشتركا فيه كالرقبة
 (قوله كالحاق الأمة) أى كالألفاء الكائن فى الحاق الأمة وهذا مثال للظنى لأنه قد يتخيل فيه
 احتمال اعتبار الشارح فى عتق العبد استقلاله فى جهاد وجمعة وغيرهما بما لا يدخل للأثرى فيه
 ومثال القطعى قياس صب البول فى الماء الراكد على البول فيه فى الكراهة اه شيخ الاسلام (قوله
 شركا له) أى نصيبا (قوله ثمن العبد) أى باقى قيمته (قوله قيمة عدل) مصدر مبين للنوع أى تقويما
 عادلا لا جور فيه (قوله فأعطى شركاه) أى جنس الشركاء الصادق بالواحد فالإضافة للجنس (قوله
 وعتق عليه العبد) معطوف على قوم والواو لا تقتضى الترتيب فلا يقال ان العتق سابق على التقويم
 فكيف يعطفه عليه (قوله وإلا فقد عتق) أى إن لم يكن له مال يبلغ قيمة باقى العبد (قوله ما عتق) أى مباشرة
 (قوله فالفارق بين الأمة والعبد) أى فالوصف الفارق (قوله لما شاركت فيه العبد) أى من الأوصاف
 وهو الرقبة والملك (قوله على القول به) لم يقل مثله فى الدوران كأنه لذهاب الأكثر إلى العمل به

(ترجع ثلاثتها) إلى ضرب شبه إذ تحصل الظن في الجملة لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة (خاتمة في نفي مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما) وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه إنما تعين عليته أن لو لم يخرج عن عهدة الامر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكما في المعجزة فانها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فان المعجز هناك من الخلق وهنا من الخصم (القوادح) أى هذا مبحثهما وهي ما يقدح

(قوله ترجع ثلاثتها الخ) أى أنها تفيد شيئا للعلة لا علة حقيقية لما ذكره بخلاف بقية المسالك المرادة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن أى للعلية اه شيخ الاسلام ثم أنه قد تقدم أن الشبه منزلة بين المناسبة والطرده فكيف يرجع الطرد إلى الشبه الذى هو منزلة بينه وبين المناسب فلعل المراد ان هذه إذا اجتمعت ترجع إلى نوع شبه ولعل في قول الشارح ثلاثتها إشارة إلى ذلك حيث لم يقل يرجع كل منهما ولا ينبغي ان هذا خلاف ظاهر المتن تأمل (قوله في الجملة) أى في بعض الاحوال دون سائر الصور وقوله لا مطلقا أى في كل الاحوال (قوله جهة المصلحة) وهى الحكمة (قوله بخلاف المناسبة) أى فانها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة وليس المراد المناسبة أخت الاخالة حتى يعترض بانه كان الأولى أن يقول بخلاف بقية المسالك (قوله خاتمة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أى مختم بها فهى مجاز في المفرد أو أن المجاز في الاسناد فعنى كونها خاتمة أن صاحب الكتاب ختمه بها (قوله ليس تأتي القياس الخ) كان يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على محل نصه (قوله عن افساده) أى الوصف المجمعول علة ولو قال افسادها أى العلة كان أنسب اه زكريا (قوله يخرج بقياسه) أى القياس المستند اليه (قوله فيكون الوصف علة) فيه انه يلزم الدور لان القياس متوقف على العلة وقد توقفت عليه (قوله وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله فكما في المعجزة) أى قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله وهناك من الخصم) ويمكن ان يتنى العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) وهى كثيرة وتقدم بعضها وذكر منها ههنا ثلاثة عشر قادحا وذا قال منها الخ وعدها البيضاوى في المنهاج ستة قال العضد وهى في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية وكلها ترجع إلى منع ومعارضة والإلم تسمع لان غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله والالزام وغرض المعارض إخمائه بمنعه عن الاثبات فالمستدل هو المدعى والاثبات هو مدعاه والشاهد عليه الدليل وصلاحيته للشهادة بصحة المقدمات ونفاذها بترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض وإلا يكون كتعارض البيهتين والمعارض هو المدعى عليه والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين فهدم شهادة الدليل بالقدرح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطالب الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما ليس من قبيل لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه بالجواب بل الجواب عنه فاسد من حيث انه جواب لمن لا ينبغي أن يجاب وان فرض صحيحا في نفسه اه وقد لخص في التلويح التفتازانى وفرع عايه أن النقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة وعند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الاصوليين عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له فان قيل ينبغي ان لا تكون

(خاتمة)

(قول المصنف ليس تأتي القياس الخ) المسلك الاول يعلم من تضعيف القول الثانى في الطرد اه فتأمل (القوادح)

قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لأن به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف إلا لذلك وإلا لتخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحينئذ فجميع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فيتبين به أن ما ادعى علة غير علة وهو القدر فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسألة تنخرم المناسبة بمفسدة خلافاً للإمام مع (٣٤٠) قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء المقتضى ومع قول المصنف هنا

في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت في صورة مثلاً بدون الحكم

المعارضة من أقسام الاعتراض لأن مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليبه قلنا هي في المعنى نفي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قوبل بما يمنع ثبوت مدلوله اه (قوله في الدليل) المراد به القياس وبالغير أركانه كالفرع والاصل مثلاً وقال شيخ الاسلام الاوضح علة كان الدليل أو غيرها اه وفيه ان الدليل الذي هو القياس لا يكون علة (قوله منها تخلف الحكم عن العلة) مثاله ان يقول الشافعي من لم يبيت النية في صوم واجب يعمرى أو ل صومه عن النية فلا يصح فينقضه الخنفي بصوم التطوع فانه يصح بلا تبين فقد وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة ثم ان اطلاقه التخلف يصدق بوجود مانع وقد شرط وغيرهما وإطلاقه العلة يصدق بالمنصوصة قطعاً والمنصوصة ظناً والمستنبطة والحاصل من ذلك تسعة أقسام لانها الخارجة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لكن النقص انما يأتي فيما امكن فيه منها قال الناصر وهو مشكل في المنصوصة إذ القدر فيها بذلك رد للنص إلا ان يقال التخلف في صورة ناسخ العلية وفيه اشكال من وجه آخر وهو ان القدر اعم من أن يرد جميع الاقوال التي في العلة وفي ذلك تخطيط الاجماع على ان العلة احدها لإعلى القول بجواز احداث قول ثالث إذا اجمع على قولين مثلاً اه أقول الاشكال الاول منصوص في التلويح وعبارته هكذا ذهب بعضهم إلى أن النقص غير مسموع على العلة المؤثرة لان التأثير لا يثبت إلا بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وجوابه ان ثبوت التأثير قد يكون ظناً فيصح الاعتراض بالنقص إلى آخر ما قال وقال سم أن العلة وإن كان نصها قطعي المتن والدلالة فان النص المذكور وإن أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد أو مطلقاً هو العلة لا احتمال أن يعتبر معه شيء آخر كانتفاء مانع فان فرض ان النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وان لا يعتبر معه شيء آخر كان قال العلة كذا بمجرد ولا مانع له ولا شرط لم يتصور تخلف حينئذ حتى يتصور اختلاف في القدر به قال واما الاشكال الثاني فجوابه اننا لا نسلم ان في ذلك تخطيط الاجماع لانه بالتخلف في بعض الصور يستبين انه اعتبر على كل مع ما ذكر فيه أمر آخر شرطاً أو شرطاً لان أهل الاجماع إذا اتفقوا على أن العلة أحدها وسلوا تخلف الحكم في المادة المخصوصة فقد يلزمهم أن يعتبر واعم كون العلة أحدها شيئاً آخر لا تصدق العلة معه على المادة المخصوصة فتكون العلة على كل قول هي ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول انه معتبر لأنه بمجرد هو المعتبر فيكون الموجود من الاجماع هو الاجماع على أن العلة لا تنخرج عن تلك الامور المذكورة في تلك الاقوال بالكلية ويكون معنى القدر بالتخلف هو أن الوصف المذكور

وانخرام المناسبة بمفسدة وعلى هذا القول صاحب التوضيح وإن كان فيه نزاع ذكره العنقد واعقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله ان انتفاء المانع ووجود الشرط لا يدخله في العلية وعلتك محبط بأنه لا معنى للمانع العلية إلا ما يمنع عليتها بأن يفسد مناسبها وانتفاء الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزءاً العلة عند قائله إلا توقف عليتها عليه هذا واعلم ان النقص لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الاصل قاطعاً في عليتها وعموماً في الاصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقص قاطعاً إذ لا تعارض بين قاطعين إلا من باب ان المحال جاز أن يستلزم المحال وأيضا عند عموم دليل علة الاصل يبطل القياس لما تقدم ان شرطه أن لا يتناول دليل علة الاصل الفرع وليس الكلام إلا في قواعد علل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما إذا

كانت منصوصة بنص قاطع في خصوصيته محل النقص وإلا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعاً ولا فيما إذا كانت منصوصة بقاطع في غيره خاصة لانه انما دل على عليتها في غير محل النقص ولا تعارض عند تغير المحلين فلا نقض ولا فيما إذا كان دليل العلية في غير محل النقص خاصة ظني وانما يكون التعارض فيما إذا ثبتت العلية فيهما جميعاً بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقص وغيره ويارضه عدم الحكم في محل النقص قاله السعد في حاشية العنقد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل ما يوافق الفرع الاصل في علة الحكم حتى يرد اللفظ في مثل يجرم الربا في البر اذا استنبط المجتهد ان العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً اذ ليس في اللفظ عموم لغير البر

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان لما منع أو فقد شرط أو لا لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقص تخصيصاً كما هو قول الحنفية سواء كان لما منع أو لا كما هو مقتضى سياق المصنف وإن خصه في التلويح بوجود المانع فعناه أن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها مقتضية لوجود مناسبتها وأما أن يكون تخصيصاً لكونه لما كان للمانع أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحاً في العلية إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف للمانع بل لا تتفاء المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعاً وهذا قول الفقهاء الآتي فعلى الأول لا معنى لهذا التخصيص لأن مرادهم به كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويح تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقص ولا معنى لعلّة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل النقص علة للحكم إلا على القول بعدم انخراط المناسبة بمفسدة مساوية أو راجحة إن كان مانعاً وتقدم بطلانه أو على القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع إن (٣٤١) لم يكن بناء على أن الاحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب

(وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسماه النقص وقالت الحنفية لا يقدرح) فيها (وسموه تخصيص العلة وقيل لا) يقدرح (في) العلة (المستنبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصه ويحجب عن دليل المستنبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدرح في المنصوصة ويقدرح في المستنبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويرد بعضه مؤخرًا أي أنه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشيء ونقص عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب ابطال العلة (وقيل يقدرح) فيها (إلا أن يكون) التخلف (لما منع أو فقد شرط) للحكم

المتكلمين لا الفقهاء ولذا شرطوا في العلة الحكمة وليس المراد تخصيص النص الدال عليهما بغير محل النقص كما يتوهم فإن ذلك غير ما هو منقول عنهم ولا تخصيص مذهبهم بما فيه نص عام وعلى الثاني نقول وجود المانع أو انتفاء الشرط إنما منع عليتها بسبب نفيه ما ترتب عليها من الحكمة إذ المناسبة تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية كما مر وليس المنع إلا لذلك وحينئذ لا معنى لكونها علة فإن قلت يظهر في بعض الأقوال أن مراد قائله تخصيص النص الدال على العلية كما في قوله وقيل عكسه قلت نعم لكنه مبنى على أن انتفاء المانع ووجود الشرط ليس بجزء العلة ولا لم توجد في صورة النقص حتى يأتي

في كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لا يلزم تخطئة الاجماع اهـ وأثر التكلف على هذا الكلام ظاهر فتدبر (قوله وفاقا للشافعي) هو المشهور عنه وقول الغزالي في شفاء الغليل أنه لا يعرف للشافعي فيه نص كأنه أراد صريحاً وفيما أطلع عليه وإلا فنناظر الشافعي مع خصومه طائفة بذلك ذكره العلامة البرماوي وزاد في بيانه اهـ كريباً (قوله وقالت الحنفية) أي أكثرهم فإن صاحب التوضيح صرح بأنه لا يقول بتخصيص العلة ومعنى تخصيص العلة تخصيصها ببعض صورها أو التخصيص إن كانت منصوصة فن الشارع وإلا فن المجتهد (قوله ولا وجود له) لعدم اقتران الحكم (قوله فيها) أي في صورة التخلف (قوله) فإن دليلها) أي دليل عليتها فالمراد بدليلها مسلكتها لأنه تقدم عد النص من المسالك (قوله الشامل لصورة الخ) لأنه لما دل على أن العلة هو هذا المعنى كان شاملاً لجميع أفرادها (قوله بأن يوقفه عن العمل به) أي حتى يوجد مرجح وليس المراد بالابطال والالغاء بالكتابة (قوله ويحجب) أي من طرف الشافعي (قوله) عن دليل المستنبطة) أي الذي يتمسك به الخصم (قوله يدل على) أي فيقدرح فيه بالتخلف كالمقصود (قوله مؤخرًا بيانه) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة أي إلى البيان (قوله بخلاف غيره) أي الشارع وهو المجتهد (قوله غير ذلك) أي غير المنقوض به (قوله لسده باب ابطال الخ) لأنه كلما بطل عليه شيئاً قال أردت غيره (قوله لما منع) كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العدو أن تخلف الحكم

التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انخراط المناسبة (قول المصنف إلا أن يكون التخلف لما منع الخ) أي فالعلة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لما منع أو فقد شرطه ولا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفترق هذا القول من الأول خلافاً لسم تامل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً أنه لا تعدية مع المانع فن قال إن العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف) وقيل يقدرح إلا أن الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ لما منع وهو لزوم جرمان الفقهاء وهو مفسدة تنخرم المناسبة وحينئذ لا بد في عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول أنها علة في نفسها كإسباتي في توجيهه ويرد عليه أن الاجماع إنما دل على العلية عند علم المانع لأنه معلوم

(قول المصنف وقيل بقده في الحاضرة الخ) فيه أن المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والمبيحة (قول المصنف وقيل في المنصوصة إلا بظاهراً لمبولة التخصيص) قد عرفت مبناه من الرابع ورده (قول المصنف في المستنبطة أيضاً الخ) مبناه أن فقد المانع وجود الشرط ليس جزءاً وقد عرفت رده ثم أنه في المنصوصة لا بد أيضاً على هذا من أن يكون التخلف لمانع إلا أنه في المنصوصة لا يجب للعلم به بعينه بل يكفي في الظن العلية تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم به بعينه وإلا لم تكن العلية كذا في العصد (قول المصنف وقال الأمدى الخ) فيه أن ما كان لمانع أو فقد شرط انتفت فيه المناسبة لأن المانع أو فقد الشرط إنما يمنع معهما التأثير انحرام المناسبة وإلا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال فيما هو في معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة لمانع (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشهي (قوله ما قال الغزالي وهو الخ) عبارة سم وهو أن اثنين بعد وروده أي ورود صورة النقص أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض (٣٤٢) الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء بما خرج ثم أنه لم يتوضأ من الحجامة

فيعلم أن العلة هو الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن لمانع أو فقد شرط فكلام آخر قاله سم وأجاب عنه بان التخلف قادح فيه لو فرض (قوله لعدم إخلاله) قد علمت أنه محال لانحرام المناسبة به (قوله قال سم استشكل) أي البيضاوي هذا تغليب بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هنا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلق له بكلامه العلامة وقوله فمن مادة الأول قد عرفت صحة الأول

فلا يقده (وعليه أكثر فقهاً وقيل يقده إلا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا) وهو بيع الرطب والعنب قبل القطع بتمر أو زبيب فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقده (وعليه الامام) الرازي ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تعلق إلا بأحد هذه الامور الاربعة (وقيل يقده في) العلة (الحاضرة) دون المبيحة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدم فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقده (في المنصوصة إلا) إذا ثبتت

عنه في الابو السيد المانع الابوة والسيادة وقوله أو فقد شرط كتعليل وجوب الرجم بالزنا فتخلف الحكم عنه في البكر لانتهاء شرط الاحصان فلا يقده التخلف فيهما في العلة سواء كانت منصوصة او مستنبطة (قوله فلا يقده) لان التخلف لمانع لا يبطل كون الوصف علة في حد ذاته (قوله إلا أن يرد) أي التخلف أي الاعتراض به ويوجب الفقهاء عنه بان التخلف فيه لفقدان شرط. مثلاً او لوجود مانع او يجعله من المستثنيات كان يقال مثلاً الطعم علة الربا لا يبيع العرايا للدليل يخصها لتلايرد النقص عليهم والاستثناء المصرح به اتفق عليه الجميع وإنما الخلاف في الاستثناء أي الذي بالقوة (قوله كالعرايا) أي كبيع للعرايا قال الناصر فيه إشكال العرايا رخصة باجماع والرخصة ما شرع لعذر مع قيام المانع منه لولا العذر والمانع ليس إلا العلة فهو إجماع على أن قيام العلة بدون الحكم في محل العذر ولا يمنع علة في غيره (قوله من الطعم) أي عند الشافعي وقوله والقوت أي عند مالك وقوله والكيل أي والوزن عند أبي حنيفة رضي الله عنهم أجمعين قوله والمال ينظر من علل به وعلى التعليل به يلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربواً مع أن كثيراً مما وجدت فيه المالية غير ربوي (قوله ونقل الاجماع الخ) اعترض هذا النقل بأن العلة على مذهب الامام مالك رضي الله عنه الاقتناء والادخار للعيش غالباً قاله التجاري وقد يجاب بأنه إجماع مذهبي أوله مال الكايجعل الادخار شرطاً وأن المراد بالاجماع الوفاق فتأمل (قوله فيقده فيه بالاباحة) أي التخلف بها كالأباحة في التفاح بأن يقال مثلاً لا يحرم الربا في التفاح لعدم الاقليات فهذه علة مبيحة فاذا تخلف الحكم وهو عدم الربوية في صورة وجدت فيها الربوية مع وجود العلة المذكورة كما في الملح

لا يقده

(قوله فالقدر المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لا إخلاله بمناسبتها وإلا

للمانع (قوله غير محال الخ) فيه أنه لا بد من انتفائه شرطاً أو شرطاً وإلا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه فيه علة ليس تمامها وإنما خص صاحب هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لانه لما ورد على كل مذهب كان مجامعاً لما هو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقص وقد عرفت كيفية فليتأمل (قوله ينبغي أن يزداد الخ) أي لأن صورة العرايا في مذهب مالك أن يهب لإنسان نخلة لآخر فتمتد فيخاف من دخوله بستانه فيشتري منه ثمراً بحاف وإنما كان ينبغي أن يزداد ليكون وارداً على جميع المذاهب تدبر (قوله المعلوم استثناءها) ليس الكلام في علم استثناءها بل في أنه لم يؤثر وتخلف المصنف عن علة لا يتصور (قوله فلا وجه لأن يقال الخ) لم يتبين بما قاله وجه صحيح وإذا لم يكن لنقص العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علة التامة بانتفاء الموانع ووجود الشروط والعجب أنه ادعى أولاً وضوحه وثانياً أنه إيضاح مع أنه لم يتبين به معنى يعقل (قوله وفيه إشكال) لا إشكال لانه مبني على فرض والمحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء

كان خاصا بمحل النقض الخ) هذا بيان حقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه إذا ثبت محل النقض أى ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن الكلام في ثبوت العلة في الاصل لا في محل النقض والمحشى أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلمها وعبارته قوله بخلاف القاطع أى بخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم القاطع المحال أو اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حيثئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لأنه مع قطعية دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم (٣٤٣) عنه وكذلك في الخاص بمحل النقض

سواء كان قطعيا أو ظاهرا
لأنه مع دلالة الخاص على
علية الوصف في محل
النقض لا يتصور تخلف
الحكم عنه ولعدم
التعارض في الخاص بغيره
لأن الدليل إنما دل على علية
الوصف في غير محل النقض
فتخلف الحكم في محل
النقض الذي لم يدل الدليل
على العلية فيه لا يعارضه
وحيثئذ فلا قدح في
المنصوصة مطلقا وفيه أن
هذا القول قول ابن
الحاجب وحاصله أنها
إن كانت منصوصة بقاطع
عام أى قاطع في العموم
قدح التخلف فيجانب حيثئذ
بتخصيص العلة أى أنها
موجودة في محل النقض
فلا يتنافى محل القاطع في
عموم علية لكن لم تؤثر
لمانع أما إذا كانت
منصوصة بظاهر عام فلا
قدح لأن العام يخص بغير
محل النقض فلا توجد فيه
العلة حتى يقدح ونقل هنا

(بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) أيضا (إلا) إن يكون
التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدى إن كان التخلف لمانع أو فقد شرط
أو في معرض الاستثناء) منصوصة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح)
وإلا قدح إلا في المنصوصة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في
المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها إن كان التخلف لدليل ظني فالظني
لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيتين محال

لا يقدح بالتخلف حيثئذ على هذا القول وأما الحاضرة فكما لو قيل تحرم المفاضلة في الربويات للكيل فإذا
تخلف الحكم في صورة كالبرسم مثلا تأتى القدح بالتخلف حيثئذ قال الشيخ خالد وهذا القول حكاه
القاضى عن بعض المعتزلة (قوله بظاهر عام) كحديث الطعام بالطعام بأوقوله بخلاف القاطع أى كما
لو قيل إن كل مطعموم ربوى قال شيخ الاسلام أى وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء عم
القاطع المحال أم اختص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حيثئذ وأنت خير بأن هذا وهم لأن العلة
إذا ثبتت بشيء من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام وفي الخاص ولو ظاهرا بمحل النقض
وعدم التعارض في الخاص بغيره وحيثئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقا كما دل على ذلك كلام كثير حتى
المصنف في شرح المختصر فعلم أن القدح على هذا إنما هو في المستنبطة إذا كان التخلف بلا مانع أو فقد
وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين ولربهم أسوأه وقال البخارى لا يمكن معارضة القاطع
سواء كان خاصا بمحل النقض أو عاما له ولغيره من المحال إلا أن يثبت نسخه بدليل ويمكن حمل كلام المتن
على ذلك اهـ (قوله معرض الاستثناء) كتخلف حكم الربا في العرايا مع وجود علة الربا فيها وهى الطعم
ومعرض يكسر الميم وفتح الراء كبضع (قوله منصوصة كانت أو مستنبطة) أى مع كل من الاحوال الثلاثة
المذكورة (قوله أو كانت) منصوصة بما لا يقبل التأويل) أى إن لم يكن شيء من الاحوال الثلاثة وقوله بما أى
بنص (قوله والاقدح) أى وإن لم يكن التخلف لاحد الثلاثة ولم تكن العلة منصوصة بما ذكر بل كان
التخلف لغيرها وكانت العلة مستنبطة أو منصوصة بما يقبل التأويل فافهم انما ناصر (قوله إلا في المنصوصة
بما يقبل التأويل) فيه إشارة خفية الى أن تقييد الامدى بما لا يقبل التأويل منتقد (قوله فيؤول) أى النص
وقوله بين الدليلين أى دليل العلة ودليل التخلف (قوله لازم قوله) أى الامدى فيها أى في المنصوصة
ووجه لزومه أن القدح فرع التعارض فيلزم من انتفائه انتفاء القدح وما ذكره المصنف عن
الامدى تمام عشرة أقوال (١) محكية في القدح قاله الشيخ خالد وفي التجارى أن محصل عبارة

(١) قوله تمام عشرة أقوال لم يظهر إلا أنه تمام تسعة أقوال تأمل اهـ كاتبه.

بتخصيص العلة حتى يكون قادحا كما في القاطع لأن
تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لأن دلالة العام ظاهرة أكثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع
الذى فهموه (قوله الخاص الظاهر) أى المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت أن كلام الشارح ليس في دليل علة النقض بل
في دليل علة الاصل ولقد خلط المحشى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوصة بما
لا يقبل التأويل لم يقدح) أى في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوصة فيها داخلة تحت إلا لاخراجها بعد

(قول الشارح فالتخلف قاذح لقوات التأثير وقوله فلا) أى لأن الباعث ما زال موجودا وكذلك المعرف والتخلف لما منع وليس انتفاءه جزءا من الباعث ولا المعرف حتى لا تكون موجودة في صورة النقص كذا في العضد شرحا لكلام ابن الحاجب فرادها الخلاف بين من يقول النقص (٣٤٤) موجود لكنه لا يقدح لان صورة النقص تخصيص عموم دليل العلية

بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقص لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلبه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وهو ليس ما عليه أكثر الفقهاء لان ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فعمل المراد أن ما قاله ابن الحاجب يجرى مثله هنا والحق خلافه فليتأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشي غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهري في هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل ان عثرت به (قول المصنف وانحرام المناسبة بمفسدة) إنما كان هذا من فروع لان من قال بالقده قال لا يتخلف الحكم إلا المانع أو انتفاء شرط والا لتخلف المقصود عن علته التامة

قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا (والخلاف) في القده (معنوى لالفظي خلافا لابن الحاجب) في قوله أنه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قاذح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروع) أى فروع أن الخلاف معنوى (التعليل بعلمتين) فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك (١) (والانتقاع) للمستدل فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير ذلك المذكورات كتخصيص العلة

الآمدى فيها أن تخلف الحكم عن المنصوصة بما ذكر لا يمكن إذ التخلف لو فرض فاما بظني ولا يمكن لعدم معارضته للقطعي واما بقطعي ولا يمكن وجوده لاستلزامه تعارض قطعيتين وهو محال ولا يخفى ان هذا يستلزم عدم القده في المنصوصة الصادق بعدم وجود القادح وهو تخلف الحكم من أصله إذ السالبة تصدق بعدم الموضوع (قوله قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا) قضيته أنه استدرارك من المصنف على الآمدى وأن الآمدى لم يذكره وليس كذلك بل هو من كلام الآمدى نفسه صرح به في الاحكام اه زكريا (قوله والخلاف في القده) أى باقواله التسعة التي ذكرها المصنف (قوله في تخلف العلة الخ) أى بأن يوجد الحكم بدونها فعلى منع التعليل بعلمتين يمتنع لوجود الحكم بدون العلة وعلى الجواز يجوز لانها إذا تخلفت خلفها علة ويرد عليه ان القده في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلمتين لا عكسه كما يقتضيه ظاهر المتن وتقرير الشارح له (قوله ويسمع قوله) عطف على لام المقدر بعدها أى وان لم يقدح التخلف فلا ينقطع المستدل ويسمع قوله أردت الخ اه زكريا (قوله وانحرام المناسبة الخ) وذلك كالمسافر الذي له طريقان ويسلك البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يترخص فقد تخلف الحكم وهو جواز الترخيص عن العلة وهو السفر فيحصل انحرام المناسبة ان قدح التخلف لان المناسبة وهو السفر عورض بمفسدة العدول عن القريب لا لغرض غير القصر وإلا يقدح التخلف فلا يحصل الانحرام لكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة (قوله فيحصل) أى الانحرام ان قدم التخلف أى ان قلنا النقص قاذح فتبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح أن يكون مقتضياً لترتيب الحكم عليه وان قلنا انه غير قاذح فلا تبطل به المناسبة ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة إذ لا عمل للمقتضى مع وجود المانع اه نجارى وقوله لوجود المانع فيه نظر إذ المراد بالمانع المفسدة وهي انما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودة وجودها علة لا انتفاءه حتى يكون من انتفاء الحكم لوجودها مانع بل من انتفاء الحكم لا انتفاء علته بسبب المفسدة المقاومة لها اه ناصر (قوله بالرفع) بين اعرابه لثلاث

(١) قوله والكلام في عكس ذلك أى في تخلف الحكم عن العلة بأن توجد العلة

بدونه اه كاتبه

يتوم

وهو يمتنع والمانع وما معه إنما منع تأثيرها بمنع مناسبها فلزمت المفسدة فاما أن تكون العلة بمجموع الوصف مع انتفاء المانع ووجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك فتوجد المانع أو انتفى الشرط انخرمت المناسبة ومن لم يقل به لا يقول ان لذلك دخلا في العلية فمعه تكون العلة موجودة وينتفى الحكم بوجود تأمل

فيمتنع ان قدح التخلف وإلا فلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو) منع (انتفاء الحكم) عن ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) وإلا فلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالنقي في قدح التخلف حتى إذا وجدت أو واحد منها لا يقدر عند (بيانها) فيحصل الجواب على رأيه ببيانها أو بيان واحد منها وليس للمعارض (بالتخلف) الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من ابطاله العلة (وقال الآمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له سلم من إيهام نفيها أى إيقاعه في الوهم أى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن

يتوهم أنه بالجر عطفاً على مفسدة بل هو عطف على التعليل بعلتين (قوله فيمتمتع ان قدح التخلف وإلا فلا) لان القدح يستلزم عدم العلية والتخصيص يستلزم وجودها (قوله منع وجود العلة) يعنى ان الفرع الذى ادعى المعارض وجود العلة فيه وتخلف الحكم عنه يمنع وجود العلة فيه فلا تخلف فيه للحكم عن العلة لعدم وجود المقتضى ومثاله أن يقال النباش آخذ للنصاب من حرز مثله عدو انا فهو سارق يستحق القطع فان اعترض الخصم بما إذا سرق الكتب من مقبرة في مفازة فلا يقطع في الاصح فجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس في حرز مثله (قوله أو منع انتفاء الحكم) مثاله قولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالاً فان اعترض الخصم بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لأن اشتراط الأجل فيها ليس لصحة العقد بل لايستمر المقود عليه وهو المنفعة (قوله) وعند من يرى الموانع مانعة من القدح بأن يرى أن التخلف إذا كان لمانع لا يكون قادحاً وإنما يكون قادحاً إذا لم يكن لمانع وهذا مراد الشارح بقوله أى يعتبرها بالنقي في قدح التخلف أى يعتبر انتفاءها في كون التخلف قادحاً وكالموانع انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفائه وقوله ببيانها قال الكمال وتبعه شيخ الاسلام خير مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير وجوابه عند من يرى الموانع ببيانها أى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه قلت لا يتجه تعين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفاً بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خبراً عن المبتدأ المذكور باعتبار هذا القيد اعنى عند من يرى وإنما قدم هذا القيد دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو اخره بان قال وبيان الموانع عند من يراها أى المذكورات وقال شيخ الاسلام لثلاث يتوهم عطفه على وجود العلة اه وفيه نظر إلا أن يريد لثلاث يقوى ذلك الإيهام اه سم (قوله أى يعتبرها بالنقي) على معنى أنه يجعل نفيها مؤثراً في القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في المحل المعارض به موجوداً فإنه لا يكون التخلف قادحاً (قوله ببيانها) وإنما غير الاسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها لثلاث يتوهم عطفه على وجود العلة مثال ذلك يجب القصاص في القتل بمقتل كالمقتل بمحدد فان نقض بقتل الأب ابنته فان الحكم تخلف فيه مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لا يقع وهو كون الأب سبياً لايجاد ابنته فلا يكون ابنته سبياً لاعدام أبيه (قوله وليس للمعارض الخ) هذه المسئلة والمسئلة الآتية في قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم متعلنان بالجوابين المتقدمين وهما منع وجود العلة أو انتفاء الحكم على اللبس والنشر المرتب فتوهمه وليس للمعارض الخ متعلق بالجواب الاول وقوله الآتى وليس له الخ متعلق بالجواب الثانى (قوله المؤدى) صفة للانتقال (قوله أولى) أى أولى بالقدح به (قوله سلم من إيهام نفيها) أى لفظه له إذ يتوهم من إسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد في النقي إذ لم يتقدم في

(قول الشارح فيمتمتع ان قدح) لأنه إنما قدح بناء على أن انتفاء المانع جزء العلة والتخصيص للعلة معناه تخصيص تأثيرها بغير صورة وجود المانع مع بقاء عليتها وهو مبنى على أن انتفاؤه ليس جزء منها تدبر (قول الشارح منع وجود العلة أو انتفاء الخ) يفيد أن المراد بالجواب ما يعم منع تحققه كإني هذين بخلاف الثالث فإنه تحقق بوجود العلة دون الحكم فالجواب عنه بعد تحققه (قول الشارح حتى إذا وجدت الخ) أى فالقدح إنما توجه عليه بناء على انتفاء الموانع فلا ينافى قوله على القول بأنه قادح

(قول الشارح ما لم يكن حكما شرعيا بان (٣٤٦) كان عقليا الخ) وجه حمل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله العضد هو ابن

ما لم يكن حكما شرعيا أى بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قاذح بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود ما منع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فيما علله بها (بموجب في محل النقض ثم منع وجودها) في ذلك المحل (فقال) له المعترض (ينقض دليلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لا تنقله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال بمنع وأشار بالصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أى في عدم السماع نظر أى لأن القدح في الدليل قدح في المدلول

اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذا المعنى يدل على أنها قيد في الإثبات كما قرره الشارح وكان وجه صحة تركها الاتكال على المعنى فإن ملاحظته ترشد إلى المقصود إذ لا معنى لتقييد المنع بانتفاء الدليل الأول والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله ما لم يكن حكما) أى ما لم يكن الحكم المتنازع فيه شرعيا الخ (قوله لم يوجد لغيره) صحيح لأنه بناء على رجوع الضمير في يكن إلى الحكم المعلل لا إلى ما لمل به إذ لو بناه عليه يصبح ذلك لأنه قد وجد لغيره كصاحب المقترح أبى منصور البروى بموحدة وراه مفتوحتين حيث قال إن كان أى ما يعال به - حكما شرعيا فليس للمعترض اثباته بالدليل كتعليل الحنفى وجوب المضمضة في غسل الجنابة بأن الفهم محل يجب غسله عن الخبث فيجب عنها فإذا نقض بالعين فللمستدل منع وجوب غسلها عن الخبث وحينئذ فليس للمعترض اثباته بالدليل أما إذا كان ما يعال به أمرا حقيقيا فلهذا ذلك كتعليل الحنفى عدم الأجرة في الأجرة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فان نقض بالنكاح منع وروده على المنفعة وحينئذ فله اثباته بالدليل قاله شيخ الاسلام والمفتوح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدل ومؤلفه المذكور فقيه شافعى وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصرى شرحا مستوفى وعرف به واشتهر باسمه لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسى في شرح كبراه تال المقترح مرادا به الشيخ المذكور وهو بصرى بالباء لا بالميم خلافا لما وقع في بعض حواشى الكبرى (قوله) في القطعى أى العقلى لمقابلته بالشرعى (قوله ووجهه) أى التفصيل (قوله قاذح) أى فيمكن من الاستدلال (قوله لجواز ان يكون فيه) أى التخلف (قوله لوجود ما منع الخ) أى والتخلف لذلك ليس بقاذح (قوله ولو دل) أى استدلال وقوله فيما علله به أى علل حكمه بها (قوله) بموجود أى بدليل موجود (قوله في محل النقض) وهو التنازع مثلا (قوله ثم منع وجودها الخ) كان أثبت المستدل كون البر مطعوما بدليل وهو كونه يدار في الفم ويمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من أن العلة الطعم ينتقض بالتنازع فإنه مطعوم مع أنه غير ربوى فقال المستدل لا سلم كون التنازع مطعوما فقال له المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في التنازع فحينئذ ينتقض دليلك ومثله الشيخ خالد في شرحه بأن يقول الحنفى يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما وهو الامساك مع النية فينقضه الشافعى بالنية بعد الزوال فانها لا تكن في صوم رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعى ما أقمته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في محل النقض (قوله فالصواب أنه لا يسمع الخ) قال العضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معيننا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم أما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله قدح في المدلول) لا بمعنى أنه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى أنه يخرج إلى الانتقال إلى اثباته بدليل آخر وإلا كان قولا بلا دليل وهو باطل اه

الحاجب نفسه صرح في شرح المختصر في مبحث النقض ان العلة العقلية على بالذات فستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك فلا جرم دل الانفكاك على عدم العلية بخلاف ما نحن فيه من العال فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية إذ لا معنى لسكونه عقليا إلا ان ترتبه عقلى وذلك إنما يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هنا وقصارى المعترض اثبات الوصف ثم لا يجديده لأن التخلف لا يقدح في العلة الشرعية عند الجمهور اه أى بخلاف العلة العقلية وبهذا يظهر ان ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصريح ابن الحاجب به وان القول بأن الأمور العقلية تخص إذا كان المخصص عقليا لا يتأتى في العال لأن العلة العقلية ما كانت تامة بانتفاء الموانع ووجدان الشرط لأنها علل بالذات لا يتخلف عنها المعلول ثم اعلم ان ما قاله العضد لا يخرج عن شيء لأن بيان الحكم الشرعى أى لإثبات

وجوده بالنسبة للمعترض إنما هو من حيث أنه علة لا من حيث ذاته وظهور أن الاثبات له لذاته بعد علم مراده لا يضر فتأمل (قوله) وإن لم يكن وجود الوصف (الخ) زاد لفظ وجود لان الكلام في أنه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعا انه صفة حكم شرعي (قوله) ولا يخفى ضعف هذا الكلام قال العلوي لجرى ان انتفاء (٣٤٧) الشروط ووجود المانع فيهما معا إذا

كان التخصيص عقليا وقد علمت اندفاعه (قوله) فظاهر البطلان لجواز أن يكون هناك دليل آخر يثبت العملية (قوله) قدح في العلة ليس كذلك إذ لا تبطل ببطلانه بل هو طلب لدليل آخر يثبت العلة وذلك غير المطلوب الاول (قول المصنف) ويجب الاحتراز منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والمختار لا يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل الدالة فالترمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كانه لعدم رؤيته لتفسيره (قول الشارح) بالاثبات اي ملتبسة به وهذا اصطلاح للثبوت كان النقض للاثبات ولذا بعد ان اصلحه بينه بقوله اي اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفي من المعترض فنقض الدعوى من المعترض ونقض النفي من المستدل (قوله) فأبطال به سم غير مفيد الحق أن ما قاله هو غير مفيد فانه لم يرد شيأ على مقاله الناصر وهو مندفع بما قاله سم فان حاصله إنما قدم الاثبات

فلا يكون الانتقال اليه متمعا (وليس له) أي للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطال العلة (وثالثها) له ذلك (إن لم يكن دليل اولي) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بان يذكري في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) لنفسه (إلا فيما اشتهر من المستثنيات) كالغرابا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (إلا في المستثنيات مطلقا) أي مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمه) بالاثبات أي إثباتها (أو نفيها) ينتقض بالاثبات أو النفي العامين (بدأ بالاثبات الرجوع إلى النفي لتقدمه عليه طبعيا) (وبالعكس) أي الاثبات العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمه

زكريا (قوله) فلا يكون الانتقال اليه متمعا) أي لكونه ليس باجتنبي بما كان فيه لما بين الدليل والمدلول من الارتباط فكانهما شيئا واحدا (قوله) وليس له الاستدلال الخ) أي كما انه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله) من الانتقال) أي من منع الانتقال (قوله) وثالثها الخ) أي وثانيها له ذلك ليم مطالبه من إبطال العلة ووجه ابن الهمام من الحنفية اه خالد (قوله) إن لم يكن طريق) أي قادح (قوله) فان كان فلا) كان علل الربوية بالكيل فيعترض بالتخلف في البرسيم فهذا التخلف قادح في العلة ولكن وجد ما هو اولي منه بالقدح وهو حديث الطعام بالطعام فانه دال على ان العلة الطعم فليس للمعترض الاستدلال (قوله) في الدليل) أي الدال على العلة (قوله) على المناظر مطلقا) أي اشتهر أو لا والمناظر مقلد يستدل لامامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا وخلافيا والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله) وقيل يجب عليه) أي الناظر لنفسه نجارى وقال شيخ الاسلام وقيل يجب عليه أي على المستدل مناظرا كان أو ناظرا لنفسه ليوافق ما في شرحه للبختر فيكون الراجح مفضلا بين المناظر والناظر والقولان الاخيران بعده عامان فيهما وإن قيدها بامر آخر وكلام الشارح يوم انهما في الناظر فقط كالغرابا أي والمصرأة وضرب الدية على العاقلة (قوله) فلا يجب الاحتراز عنها) أي عن التخلف فيها (قوله) بالاثبات) الباء للملابسة أي دعوى صورة معينة أو مبهمه ملتبسة بالاثبات وبين بهذا الكلام ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وهو مشتمل على ثمان صور لان دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة أو مبهمه أو جميع الصور وهو المفاد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فالمدعى إما لاثبات الحكم أو نفيه وعلى كل من الاثبات والنفي في الثالثة فالنقض اما بصورة معينة أو مبهمه (قوله) أي اثباتها) أي اثبات الحكم فيها وكذا ما بعده وهو بالرفع تفسير دعوى ومثله قوله أو نفيها وحصل هذه القاعدة ما ذكره المناطقة في باب التناقض من ان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية ونقيض السالبة الجزئية موجبة كلية وقد وضع الشارح ذلك (قوله) العامين) بين به أنه لا بد في التناقض مع الاختلاف في الكيف من الاختلاف في الحكم أيضا وما وقع في قول صاحب السلم تناقض خلف القضيتين في كيف من اقتصاره على الكيف تساهل منه كما هو دأبه في هذا المتن (قوله) لتقدمه عليه طبعيا) لان نفي الشيء فرع عن ثبوته لان معنى نفيه انه لا يثبت له فلا بد من تعقل ثبوته فاندفع بحث الناصر بان النفي والاثبات متواردان على النسبة الحكيمة لا تقدم لاحدهما على

لتقدمه إن كان بمعنى الثبوت أو لتقدم ما تضمنه إن لم يكن ويصح أن يقال أن اثبات صورة معينة أو مبهمه ينتقض بالثبوت والانتفاء العامين واما قوله واما الثبوت الذي هو تصور الشيء فلا ادري من أين جاء به فانه ليس في كلام احد ان الثبوت بمعنى التصور

(قول المصنف بموجد) هذه النسخة التي بأيدينا ولعل ما كتب عليه المحشى نسخة واقعة له اه مصحح

(مبحث الكسر) (قول المصنف قادح دلي الصحيح) سماه ابن الحاجب النض المكسور كما يأتي قال العضد هو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقض والكسر كأنه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في الجمل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار الحكمة اه فمعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذى هو وجود تلك الحكمة أى حكمة العلة مع عدم الحكم فمن قال أنه قادح نظر إلى أن فيه ابطال العلة ومن قال أنه غير قادح نظر إلى أن سبب هذا الابطال ملاحظة وجود الحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر الحكمة بل مظهرها لكن وجه الصحيح أنه تبين حينئذ أن المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الأداء إذ طلبها فى وقتها ولما كانت (٣٤٨) حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة مودة فى غير الصلاة فلتكن المظنة هى

العبادة فهو بالحقيقة تغليظ فى المظنة بسبب وجود الحكمة فيها هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعالية (قوله) وقد أطال السكال الخ أنت خير بأن المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم هو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما أُلغاه كان المعلق به فى الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها سبب الغاء بعضها إلا أنه عبر عن المسبب وهو

نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشئ من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) أى من القوادح (الكسر) هو (قادح على الصحيح لأنه نقض المعنى) أى المعلق به بالغاء بعضه كما قال (وهو اسقاط وصف من العلة) أى بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند اتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بقادح ليعتلق به الجار

الآخر (قوله) فنحو زيد كاتب أو انسان كاتب (راجع لقول المتن ودعوى صورة معينة أو مبهمة أى بالانبات كما قرره الشارح وقوله ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب راجع لقوله أو نفيها (قوله) يناقضه كل انسان كاتب (لأن الموجبة الكلية تناقض السالبة الجزئية والمهملة فى قوة الجزئية ولم يمثل للعكس لوضوحه والاستغناء عنه بذلك (قوله الكسر) ويسمى النقض المكسور وإنما يرد على الوصف المركب من جزأين أحدهما ملغى والآخر منقوض فهو فى الحقيقة قدح فى تمام العلة بعدم التأثير وفى جزئها بالنقض قاله البدخشي (قوله) لأنه نقض الخ (أى مآله إلى النقض وإلا فهو فى الابتداء ليس نقضا (قوله) أى المعلق به (فسر المعنى بالمعلق به مع أن الاقرب تفسيره بالحكمة لأنه صريح فى كلام المصنف إذ الضمير فى قوله لأنه نقض المعنى راجع للكسر فاذا فسره مع ذلك بقوله وهو اسقاط وصف من العلة تعين أن يراد بالمعنى العلة وان المراد بنقضه الغاء بعضه فاندفع قول الناصر ان الاقرب إلى لفظ المعنى أنه الحكمة تأمل (قوله) وهو اسقاط وصف من العلة (أى ونقض باقيا كما يدل عليه قوله فيما بعد ثم بنقض إلى أخذه فى التعريف حذف لقرينة وإن كان ذلك غير مرضى لاسيما مع انفصال القرينة وتأخرها والمصنف رحمه الله لا يتحاشا عن امثال ذلك فى التعاريف وقد سبق له نظائر أو ان قوله أما مع ابطال الخ من تنمة التعريف وفى ضمنه التمثيل وهو اشد بعدا بما قبله لوجود حرف التفصيل المنافي للتعريف ثم حيث كان معنى الكسر ما ذكر كان من قبيل القدح بالتخلف ولكنه يفرد عنه بأن القدح به ثم ابتداء وهنا إنما يقع بعد الالغاء مع الابدال أو بدونه فذكر المصنف إياه استقلالاً مع استفادة القدح به مما سبق لأنه يتخلف مع زيادة وافادة تسميته وذكر الخلاف فيه (قوله) ليعتلق به الجار الخ

النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتمادا على قوله أولا لأنه المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة إلى ما فى تعريف البيضاوى والامام من الخلل لافادته أن القادح هو كل من الاسقاط والنقض مع أنه الثانى فقط وإن كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعارض مالم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه ايراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل لا يراد النقض على الباقي فانظر إلى دقة صنيعة وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجم الغفير بل حكمهم بأن الشارح أشار إلى اعتراض صنيع المصنف بحكاية تعريف الامام والبيضاوى ولعمري أن ذلك لا يصدر إلا ممن لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله بالرفع) صفة لقوله أو لا أى لأن أو لا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله مع

والمجورور وقوله (امامع ابداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أو لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال فى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أداؤها كالآمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أداؤها (فيعترض بأن خصوص الصلاة ملغى) وبين بان الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ (ثم ينقض) هذا المقول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها بل يحرم (أو لا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للاستدلال (إلا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المكسور

مع ان لذكره فائدة مع ذلك وهى دفع اتهام تعلق الجار والمجورور بالكسر وقد كان يمكن عدم التصريح ويتعلق قوله على الصحيح بما يتعلق به قوله منها كذا وقول سم انما صرح به لان القصد كونه من القوادح لا لكونه قادحا وإن لم منه كونه قادحا إلا أنه فرق بين الحاصل المقصود وغيره ليس بشيء لانه لازم بين (قوله) وقوله اما الخ) مبتدأ خبره قوله بيان لصورتى الكسر (قوله المعلوم) قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أو لا مع ابداله وفى سم ان المتبادر تعلق قوله مع ابداله الخ بقوله اسقاط وذلك لا يوافق الرفع ويؤخذ من كلام الكمال انه خبر لمبتدأ محذوف أى هو المعلوم مثلا وطريق القدح به ان يقال للاستدلال ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لالغاء الوصف الفلانى وإن عنيت أن العلة ماسوى الملقى لم يصح للنقض ثم فى قوله المعلوم جواب عما يقال ان ما للتقسيم المستلزم لتعدد الاقسام بأن يكون هناك قسمان فاكثر ولم يذكر الاقساما واحدا والجواب انه اسقط القسم الثانى للعلم به من مقابله وهو القسم الاول (قوله كما يقال فى الخوف) على حذف مضافات أربع أى فى اثبات وجوب أداء صلاة الخوف وذكر الشارح منها اثنين فالمقيس صلاة الخوف والمقيس عليه صلاة الآمن والحكم وجوب الاداء والعلة المركبة هى قوله صلاة يجب قضاؤها (قوله خصوص الصلاة) أى الذى هو جزء العلة (قوله فان الصلاة فيه الخ) فيه اشارة الى أن قوله كالآمن على حذف مضاف أى كصلاة الآمن فان الصلاة فى الآمن هى الاصل المقيس عليه لا الآمن (قوله بان الحج واجب الاداء كالقضاء) نظر فيه العبرى فى شرح المنهاج ان الحج المتطوع به إذا أفسده بالجماع يجب عليه القضاء مع عدم وجوب أدائه وأجاب البيهقى باننا لا نسلم انه لا يجب أداء حج التطوع بل يجب بعد الشرع لما عرف ان هذا من لوازم عبادة يمضى فى فاسدها بخلاف الصلاة نعم لو قيل المثال من أصله غير مطابق لكان وجيبا لانه يتأتى النقص وإن لم يبين الغاء خصوصية الصلاة بصلاة التائم فانها يجب قضاؤها ولا يجب أداؤها ولو دفع بأن المراد أنه من شأنها الوجوب فى الجملة لم يتأتى النقص بصوم الحائض أيضا لانه أيضا كذلك اللهم إلا أن يراد ما من شأنها الوجوب لولا المانع العقلى اه (قوله فلا يبقى الخ) قال الشيخ خالد وطريق القدح بالكسر أن يقال للاستدلال ان عنيت أن العلة المجموع لم يصح لالغاء وصف كذا وان عنيت ان العلة ماسوى الوصف الملقى لم يصح للنقض الخ (قوله فيقال عليه) أى نقضا فليس الكسر مجرد الاسقاط (قوله وليس كل ما الخ) بيان للنقض (قوله وقد عرف البيضاوى الخ) عبارته هكذا هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والغرض من نقل هذا بيان ان كلام المصنف موافق لما ذكره البيضاوى والامام وقول بعض الحواشى ارغرض الشارح من نقله الاعتراض على المصنف بأن فى كلامه خلا لا نه لم يذكر نقض الجزء الآخر فتعريفه غير جامع ذهول عن قول الشارح على ما تقدم ثم ان هذا الاعتراض متوجه على ظاهر تعريف المصنف وبعد ما ذكرنا

هو كذلك إلا أن لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح وبين بأن الحج الخ) قد يقال حج التطوع إذا فسد وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه إلا أن يراد الصورة التى وجب فيها الاداء

قول الشارح والراجح الخ) لما تقدم ان المعبر المظنة لاحكامها (قوله بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر بمعنى آخر ولم يكن استخداما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبر وبه يندفع مافي الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لا انتفاء العلة) اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فعكسه هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبوت ومتى انتفت اتنى كان عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفاؤها دائما وهذا هو العكس الابنغ وحينئذ يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بان ثبت لا لثبوتها في بعض الصور فالعكس حينئذ غير ابليغ لانه انتفاء الحكم لا انتفاء العلة في بعض الصور وهو ما اتنى بانتفاؤها فيه دون ما لم ينتف به فيه بان كان له علة أخرى فيه فان قلت الطرد كما ينتق بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتق بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حينئذ انه لم يوجد بوجودها أبدا قلت إذا وجدت العلة واتنى الحكم في البعض ووجد بوجودها واتنى بانتفاؤها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفاؤها لعدم انتفاؤها والعكس غير الابليغ هو ان ينتق بانتفاؤها في البعض ولا ينتق به في البعض بان يوجد انتفاء العلة ولا ينتق الحكم إذ لا يقال لم ينتف الحكم لا انتفاء العلة إلا بعد تحقق انتفاؤها لأن الغرض نفى التلازم بين الانتفاء من لانفى وجود الانتفاء من وهو الثابت في صورة وجود العلة (٣٥٥) مع انتفاء الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء لانتفاء لا يقال انه عكس

أبليغ لانه إنما يكون إذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت تقضها بتخلف الحكم عنها ثم ان تخلف الانتفاء للانتفاء في جميع الصور وهو تخلف الابليغ وغيره قاذع عند مانع علتين ويجوزهما إذ لا عكس أصلا وإنما الذي يخص مانع علتين هو تخلف الابليغ فضمير تخلفه فيما يأتي راجع للابليغ فلو قال الشارح بان يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر

وعرفا الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله أن يقول الحنفى في العاصى بسفره مسافر فيترخص كغير العاصى لحكمة المشقة فيعترض عليه بنذى الحرقة الشاقة في الحضر كمن يحمل الأثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أى من القوادح (العكس) أى تخلفه كما سياتى (وهو) أى العكس (انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد (فابليغ)

من التأويل السابق يدفع فتذكر (قوله وعرفا الكسر الخ) عرفه ابن الحاجب أيضا بأنه نقض المعنى أى المعامل به بمعنى تخلف الحكم عن العلة فللكسر عنده معنيان تخلف الحكم والعلة عن حكمها وتخلف الحكم عن العلة فقول الشارح أى الحكمة احترز عن نقض المعنى بمعنى نقض العلة اهز كريا (قوله لاعتراضه المقصود) أى من العلة وهو الحكمة (قوله أى تخلفه) إشارة إلى ان المعبود من القوادح هو تخلف العكس لانفس العكس إذ العكس من شروط العلة على القول بامتناع التعليل بعلمتين ففى الكلام إضمار أو مجاز أو القرينة على ذلك قوله فيما سياتى وتخلفه قاذع على الصحيح وإلى ذلك الإشارة بقول الشارح كما سياتى (قوله وهو أى العكس) أشار إلى أن فى عبارة المصنف شبه استخدام حيث أطلق

العكس

فساد مافي الحواشى بما يخالفه (قول الشارح أبدا)

هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لمراده به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حينئذ يكون من معنى المقابل وإذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت ابدا فيكون هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة أبدا وحينئذ لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ فلي تأمل (قوله فنقيضه ليس كلما ثبت الخ) انت خبير بان نقيض ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه إذ لم تحكم بثبوت العلة وهذا هو الذى فى الشارح حيث قال بعد قول المان فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ فالكلام فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ما قاله من قوله كلما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه فى ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه بل فى التلازم بين الثبوتين الاخيرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة إذ قولك ليس كلما ثبت العلة ثبت الحكم النفى فيه متوجه للتلازم لا لثبوت العلة كما هو معلوم فى محله وهذه هى المقدمة التى أوقفته فى الغلط (قوله لا لتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح فى تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان تحصي (قوله فهو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة فى الجملة) لانه ليس عكسا إلا لما الوصف فيه علة للحكم دون ما علته وصف آخر (قوله بما تقدم) من صراحة قول العلامة فيما قاله المحشى (قوله إذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء للانتفاء فى الجملة على ما فهمه عكس لاي شىء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمرك الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه

في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لأنه في الأول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها (وشاهده) أي العكس في صحة الاستدلال به أي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر في جواب) قولهم (أي أتى أحدنا شهوته وله فيها أجر) أي الداعي إليه قوله في تعدي وجوده البر وفي بضع أحدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبإدراك المصنف بأفادته هنا مع العكس وإن كان المبحث في القدر يتخلفه كما قال (وتخلفه) أي العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادح) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجوزهما لجواز أن يكون وجود الحكم للعلة الأخرى (ونعني بانتفائه) أي بانتفاء الحكم لانتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لانتفائه في نفسه (إذ لا يلزم

العكس أو لا على تخلفه وثانياً على العكس نفسه (قوله في العكسية) أي في حصول شرط العلة من كونها منعكسة عند من يمنع تعدد العلل (قوله مما لم يثبت مقابله) أي من عكس لم يثبت مقابله (قوله بأن ثبت الحكم الخ) صوابه أن يقول بأن ثبتت العلة مع انتفاء الحكم كما قاله الناصر لأن عدم ثبوت المقابل مصور بما ذكر لا بما ذكره الشارح إلا أن يقال هو تصوير للعكس غير الابلغ باللازم فيكون تصوير المانن قوله مما الخ للثني أعني لم يثبت كما فهمه الناصر (قوله في الأول) أي العكس الذي ثبت معه الطرد وقوله وفي الثاني أي وهو ما عدا هذه الصورة (قوله في صحة الاستدلال به) فيه أن الاستدلال بالعكس الذي هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة يحصل بأن يستدل به على شيء آخر لا بأن يستدل بانتفاء العلة على انتفاء الحكم كما قال الشارح لأن هذا الاستدلال بأحد جزأيه على الآخر إلا أن يقال مراد المصنف من هذا الكلام الاستشهاد بالحديث المذكور على صحة ما فهم من العكس من الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله أرأيتم) أي أخبروني وهو استفهام تقرير (قوله فكذلك إذا وضعها في الحلال) أي مثل ثبوت الوزر لثبوت الوضغ في الحرام ثبوت أيضاً الصادق بثبوت الأجر لثبوت الوضغ في الحلال في أن كلاً ترتب على ما يناسبه (قوله أي الداعي إليه) أي إلى قولهم المذكور (قوله فاعل) الداعي (قوله وفي بضع أحدكم) أي ووطئه أهله (قوله استنتج) بالبناء للفاعل أو المفعول وهو النبي أو المجتهد (قوله انتفاؤه في الوطء الحلال) لانتفاء علته التي هي الوطء الحرام ففيه الاستدلال بانتفاء العلة التي هي الوطء الحرام على انتفاء الحكم الذي هو الوزر وإنما عبر بالأجر لصدق انتفاء الوزر بحصوله مع اقتضاء المقام بيانه فكأنه قال إذا انتفى الوطء الحرام فلا وزر وحيث قد ثبتت الأجر اسم (قوله الصادق) بالرفع والنصب نعت الانتفاء وصح نصبه ورفع نظر القراءة استنتج مبنياً للفاعل والمفعول وفي هذا الكلام إشارة إلى أن مجرد الوطء الحلال لا يستلزم ترتب الأجر عليه بل لا بد في ذلك من قرنه بالنية الصالحة كان يقصد بالوطء العدول بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال أو حصول الولد لتكثير الأمة المحمدية وأما إذا قصد استيفاء اللذة فلا أجر وهكذا كل مباح (قوله وبإدراك المصنف الخ) أي فاستطرأ أمرين العكس ودليله لأن المبحث للقوادح والعكس ليس منها (قوله وتخلفه ولو في صورة قادح) أي كما يقدر تخلف الأطراد إذ شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة كما عرف فإن اعترض بانها غير مطردة فهو النقص أو غير منعكسة فهو تخلف العكس فيقدح عند مانع علتين دون مجوزهما كما ذكره اه زكريا (قوله لا انتفاؤه في نفسه) قال العضد بعد تقريره

(قوله دل عليه المقام)
المقام لا يدل على هذا إذ هو
باطل (قوله وليت شعري
الخ) لا تلتفت لمثل هذه
الكلمات وعليك بحزم
رأيك في هذا الكتاب
فإنك لو جمعت كتب
الأصول لتفهمه لبقيت
عليك بقية (قول الشارح
انتفاء في الوطء الحلال)
أي لينبني عليه ثبوت الأجر
المسؤول عنه عدم التأثير

(قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أى امالذاته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسبه كالثانى فان عدم الرؤية وان ناسبت عدم صحة البيع فى ذاته لا يناسبه هنا أى فيما وجد فيه مانع آخر وهو عدم القدرة إذ لو ناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه فى الهواء وليس كذلك والله: الشارح حيث قال بعد وعدمها موجود مع الرؤية فكأنه يبين المراد بعدم المناسبة وعبارة المصنف فى شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام ما لا تأثير له مطلقاً وما لا تأثير له فى ذلك الاصل وما اشتمل على قيد لا تأثير له وما لا يظهر فيه شئ من ذلك ولكن لا يطرده فى محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فانظر قوله وما لا تأثير له فى ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع ما فى الحاشية عن سم وغيره وليس فى كلام العضد إلا مناسبة نفى الصحة فى ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له فى مسألة الطير وعبارة الصفوى (٣٥٢) فى شرح المنهاج عدم التأثير ان يبقى الحكم مع عدم الوصف الذى جعله

علة له ومثل بما هنا ثم قال فعدم الرؤية لا تأثير له فى عدم صحة البيع لان عدم الصحة باق عند انتفائه لانه لو رؤى أيضاً لم يصح بيعه لا تنفاه القدرة على التسليم اه وهو صريح أيضاً فى أن عدم المناسبة إنما لو لوجود المانع مطلقاً (قوله لانه إن كان لا مناسبة فيه الخ) حاصل ما أفاده المصنف فى شرح المختصر انه ان كان لا مناسبة فيه لذلك الاصل ولا غيره فعدم التأثير فى الوصف وإن كان لا مناسبة فيه لخصوص ذلك الاصل فعدم التأثير فى الاصل وان كان لا مناسبة فيه لافى الاصل ولا فى الفرع ولا يفيد المعلل ذكره نعم فعدم التأثير فى الحكم وان كان يناسب

من عدم الدليل الذى من جملة العلة (عدم المدلول) لا تقطع بأن الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينفذ وجوده وإنما يفتى العلم به (ومنها) أى من القوادح (عدم التأثير أى ان الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أى من هنا وهو نفى المناسبة فيه أى من أجل ذلك (اختص بقياس المعنى) لاشتغاله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطه المختلف فيها) فلا يتأتى فى المنصوصة والمستنبطه المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الاول

وتقرير دليله المذكور وعلى رأينا أن المصيب واحد يمكن أن يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون إلا الباعث اما جوباً أو تفضلاً اه ناصر (قوله من عدم الدليل) أى من عدم اقامة الدليل (قوله الذى من جملة العلة) بناء على انها المعرف (قوله عدم التأثير) أى عدم تأثير الوصف فى الحكم وعدم تأثيره اما باعتبار كله كما فى القسم الاول والثانى واما باعتبار جزئه كما فى القسم الثالث والرابع فانه فيهما انما أثر جزؤه لا كله كما يعلم مما سياتى (قوله أى ان الوصف لا مناسبة فيه) تفسير لعدم التأثير وفيه اشارة إلى أن المراد بالتأثير المناسبة للماسر من أن العلة عند أهل الحق بمعنى المعرف لا المؤثر ولا الباعث قال شيخ الاسلام لا يقال المناسب لما يأتى فى تفسير الطردى ان يزيد ولا شبهة لانا نقول الكلام هنا فى تفسير عدم التأثير وشمى فى تفسير الترضى فلا جامع بينهما وقد يقال تفسير عدم التأثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثانى منه لان المناسبة فيه فى وصف المستدل موجودة إلا انه مستغنى عنه كما يعلم مما يأتى فيه فوفى ببقاء الحكم بدون الوصف فى الاصل كما فسره به البيضاوى تبعاً للإمام الرازى لسلم من ذلك ويحاج بانها مستغنى عنه فى الثانى عدم مناسب تغليبا بل لانسل انه مناسب إذ المراد بالمناسب مدار معه الحكم وهو مفقود فى الثانى كما يؤخذ من قول الشارح فيه وعدمها موجود مع الرؤية مع أن تفسيره بما قاله هو الانسب بقوله ومن ثم الخ اه (قوله لا مناسبة فيه) أى ظاهره ولا فى لافى لا بد منها (قوله فلا يتأتى فيه) إذ لم يدع فيه مناسبة فلا يتأتى القدر بعدم التأثير فيه (قوله اختص بقياس المعنى) أى وهو ما ثبت فيه عليه الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة كما اشارة اليه بقوله لاشتغاله أى قياس المعنى على الوصف المناسب فلا يقدح فيه لوجود المناسبة فيه بخلاف قياس الشبه والطرد فالباء داخله على المقصور وعليه والمقصود قدح عدم التأثير (قوله فلا يتأتى فى المنصوصة الخ) لانها لا بد ان يكونا علة

الحكم لكنه لا اطراد له فى كل صور النزاع فعدم التأثير فى الفرع انتهى وقوله ولا يفيد المعلل ذكره نعماً يفيد أن هناك ما يصلح فى علة سو ما لا يفيد نعماً حيث قد لا تقسم متباينة لانه ليس فى الاول ما يصلح علة لان المذكور بتامه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير فى الوصف والثانى يصلح علة للحكم فى ذاته لكن لا يصلح علة فى هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير فى الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة فى الاصل والفرع وهو كونهم مشتركين أتلفوا ما لا يحصل الحكم لكن فيه زيادة لا فائدة لها فى حصول الحكم وهى فى دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير فى الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة فى الاصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير فى الفرع وبهذا يظهر فساد قول المحشى هنا أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيما سياتى وانما ذكر لضرورة التقسيم فهما منه ان معنى رجوعه إلى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعراضين مطالبه بالتأثير ولا يلزم منه ان ما عليه

الاعتراض شىء واحد ولا فلا ضرور ة الى التقسيم فلي تأمل (قوله لا بد فيهما من المناسبة) أى وإن لم تعلم بناء على أن الأحكام لا بد فيها من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العضد: يقال (٣٥٣) أن حاصله إثبات عدم عليه

الوصف مطلقا كما أنه فى الثانى إثبات أن العلة هى ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لأنه لو كان كذلك لكان غصبا لمنصب المستدل ولا يجوز تدبير (قول الشارح بإبداء) غير ما علة به عبارة المصنف فى شرح المختصر بإبداء علة أخرى وهى العجز عن التسليم ولذلك بناء بانون على التعليل بعلمتين اه وحاصله أن المعارض لم يمنع عليه علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتضى للحكم ولو اتفقت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل فى ذاتها وإلتاجها للحكم لكن فى غير هذه الصورة وهذا هو القول بالعلمتين وأما ما قبل من أن حقه أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين إذ لو بنى على جواز لم توجه المعارضة فهم منشؤه عدم التأمل إذ كيف لا توجه مع إبطال علة المستدل بأنها لا تأثير لها مع العجز لأنه مانع ولو وجدت الرؤية وكانهم فهم أن من جوز التعليل بعلمتين علة بهما فى

عدم التأثير (فى الوصف بكونه طرديا) كقول الحنفية فى الصبح صلاة لا يقصر فلا يقدم أذاتها كالمغرب فعدم القصر فى عدم تقديم الاذان طردى لا مناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علة الوصف (و) الثانى عدم التأثير (فى الاصل) بإبداء علة لحكمه (مثل) أن يقال فى بيع الغائب (مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير فى الهواء فى قول) المعارض (لا أثر لكونه غير مرئى) فى الاصل (فان العجز عن التسليم) فيه (كاف) فى عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله معارضة فى الاصل) بإبداء غير ما علة به بناء على جواز التعليل بعلمتين (و) الثالث عدم التأثير (فى الحكم وهو أضرب) ثلاثة (لأنه إما أن لا يكون لذكره) أى الوصف الذى اشتملت عليه العلة (فائدة كقولهم) أى الخصوم الحنفية (فى المرتدين) المتلفين ما لثانى دار الحرب حيث استدلوا على نقي الضمان عنهم فى ذلك (مشركون اتلفوا ما لثانى دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالحرثى) المتلف ما لنا

فى الواقع صور للنص والاستنباط عن الخطأ فلا يقدر فيه ما بعدم المناسبة لاحتمال أن تكون العلة لشيء آخر غير (قوله عدم التأثير فى الوصف) متعلق بالتأثير أى عدم التأثير الكائن فى الوصف فى معنى اللام والمعنى عدم تأثير الوصف فى الحكم أى حكم الاصل أو حكم الفرع أى عدم المناسبة بينه وبينه وحاصله عدم تأثير الوصف فى نفسه وليس مراد أو واجب بأن المراد هنا أنه لا تأثير له أصلا فلو قال كالعقد عدم تأثير الوصف مطلقا كان أوضح (قوله طرديا) أى أو شبهها لصدق عدم المناسبة الذاتية مع كل منهما فان قلت هما مسلكان للعلة فكيف يكونا قادحين لها قلت هما مسلكان للعلة مطابقا وقادحان لعلة خاصة فى قياس المعنى فلا محذور اه زكريا (قوله فعدم القصر) أى الذى هو العلة (قوله ولا شبه) أى زيادة على كونه غير مناسب وهو بيان لكونه طرديا ومراده أن هذا الوصف لا شبه فيه ولا يفتأ فى قياس الشبه كان يقال تردد بين الرباعية والثلاثية فوجدناه أكثر شبها بالثلاثية فالحقناهما (قوله وعدم التقديم) أى الذى هو الحكم موجوداى فقد تخلف العكس وهو مما يقوى عدم المناسبة (قوله فى الاصل) أى فى حكم الاصل فقط بدليل قول الشارح لحكمه لآن الوصف المذكور بعد موثر فى حكم الفرع والفرق بينه وبين الاول أن المعارض هنا أبدى علة أخرى بخلافه فى الاول وأيضا الوصف فى الاول غير مؤثر فى حكم الفرع والاصل معا كما يؤخذ من العضد (قوله بإبداء علة) أى غير الذى ذكرها المستدل وفيه ان هذا فيه مناسبة غاية الامر أنها معارضة بعلة أخرى فلا يصح إدراجها فى عدم المناسبة إلا أن يقال للمعارضت ضعفت (قوله وعدمها وجودا) أى فتخلف العكس (قوله بناء على جواز التعليل الخ) أى قبول المعارضة مبنى على ذلك واعتراضه الحواشى بان المبنى على ذلك هو عدم قبولها كما صرح به الأمدى وغيره فكان ينبغي ان يقول بناء على منع التعليل بعلمتين لانا إذا قلنا يجوز التعليل بعلمتين يقول المستدل اتفقت هذه العلة وأنت اصطاحت على هذه العلة الثانية وقد يجاب عن الشارح بان المعنى أن قبول المعارضة وعدم قبولها مبنى على جواز التعليل بعلمتين من حيث ثبوت ذلك الجواز وعدم ثبوته فان ثبت ذلك الجواز لم يقبل وإن لم يثبت قبلت فقول الشارح بناء الخ أى حال كون هذه المعارضة مبنية من حيث قبولها وردها على ذلك الجواز ثبوتا وعدما وهذا المعنى قريب صحيح لا قلب فيه ولا سهو (قوله فى الحكم) أى حكم الاصل والفرع (قوله أى الوصف الذى جزء العلة) وهو دار الحرب فينبى بقوله أى الوصف الخ ان فى قول المتن إشارة إلى ان المخدوش لجزء العلة وأما جزاءه الآخران وهما مشركون

مسئلة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل معناه أن الحكم الواحد يجوز أن يثبت فى مسئلة جملة وفى أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالس والبول فى تقيض الطهارة

(ودار الحرب عندهم) أى الخصوم (طردى فلا فائدة لذكروه إذ من أوجب الضمان) من العلماء فى اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية (أو جبه وإن لم يكن) أى الاتلاف (فى دار الحرب وكذا من نفاه) منهم فى ذلك كالحنفية نفاه وإن لم يكن الاتلاف فى دار الحرب أى سواء أكان فى دار الحرب أم فى دار الاسلام فى الشكيقين والمناسب لقوله عندهم شق النفى كما اقتصر عليه غيره وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدأ به لتقدمه على النفى (ويرجع) الاعتراض فى ذلك (إلى) القسم الاول (لأنه) أى المعترض (يطالب) المستدل (بتأثير كونه) أى الاتلاف (فى دار الحرب أو يكون له) أى لذكر الوصف المشتمل عليه العلة (فائدة ضرورية) كقول معتبر العدد فى الاستحجار بالأحجار عبادة متعلقة بالأحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجوار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التأثير فى الاصل والفرع لكنه مضطر إلى ذكره (لئلا ينتقض) ما عطل به لولم يذكرفيه (بالرجم) للمحصن فانه عبادة متعلقة بالأحجار ولم يعتبر فيها العدد (أو غير ضرورية) فان لم تغتفر الضرورية (بان صح الاعتراض بمحلها) (لم تغتفر) هذه بطريق الاول (ولم لا فردد) أى وإن اغتفرت الضرورية فقبل يغتفر غيرها أيضا وقيل لا (مثاله لجمعة صلاة مفروضة فلم تغتفر) فى إقامتها (إلى إذن الامام) الاعظم (كالظفر فان مفروضة حشو إذ لو حذف) بما عطل به (لم ينتقض) أى الباقي منه بشىء لكنه ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما إذ الغرض بالغرض

أتلغو اما لانه فائدة كما هو ظاهر فالعلة مشركون أتلفوا اما لانه فى دار الحرب مشتملة على وصف لا فائدة فيه وهو فى دار الحرب (قوله ودار الحرب النخ) اعتراض على الخصوم والاولى فدار الحرب بالفاء كظنيره فيما بعده (قوله عندهم) أى وعندنا أيضا لكنه اقتصر عليهم لأنهم المستدلون (قوله وإن لم يكن النخ) فيه ان ما قبل هذه المبالغة وهو كونه فى دار الحرب ليس اولى بالحكم وهو الضمان منها ويحاج به تسماع فى ذلك لتكون المبالغة فى محلها فيما أحاله عليه بقوله وكذا من نفاه الذى هو المقصود بالذات (قوله فى ذلك) أى فى اتلاف المرتد مال المسلم وكذا قوله فيرجع الاعتراض فى ذلك (قوله شق للنفى) بان يقول إذ من نفى الضمان نفاه وإن لم يكن فى دار الحرب (قوله وزاد هو) أى المصنف شق الاثبات الخ حاصله أن قوله إذ من أوجب الضمان النخ علة لقوله طردى والمعول عليه فى التعليل هو الشق الثانى وهو قوله وكذا من نفاه إذ هو المناسب لقولهم لكونهم هم القائلين بالنفى فكان ينبغي الاقتصار عليه فى التعليل كما فعل غيره لكنه زاد شق الاثبات تقوية للاعتراض إذ يظهر به عدم اعتبار القيد وهو دار الحرب عند المثبت للضمان والثانى له وبدأ بشق الاثبات وان كان المقصود بالذات هو النفى لتقدم الاثبات على النفى باعتبار ما تعلقا به من الثبوت والانتفاء وإلا فكل منهما حكم وارد على النسبة لا تقدم لأحدهما على الآخر فى حد ذاته اه نجارى (قوله فيرجع الاعتراض فى ذلك) أى الضرب الاول وهو ان لا يكون لذكر الوصف الذى اشتملت عليه العلة فائدة إلى القسم الاول من أقسام عدم التأثير اه نجارى (قوله بتأثير كونه النخ) أى ببيان كون دار الحرب مؤثرا لأن حاصله طلب الدليل على علية الوصف كما تقدم (قوله أو تكون له فائدة) أى مع كونه طرديا وهو قسم لقوله اولاما ان يكون لذكروه فائدة (قوله كقول معتبر العدد النخ) قال سم لا ينافى اعتبار العدد فى الاصل انه يكفى سبع رميات ولو بحجر واحد فاللازم تعدد الرمي لا المرمى لانه فى الفرع كذلك إذ لو مسح بحجر واحد ثلاث مسحات كفى بشرطه فاللازم فيه تعدد المسح لا الممسوح (قوله فان لم تغتفر) أى فان لم نقل باغتفار الذكركم الحاجة الضرورية (قوله بمحلها) وهو الوصف المشتمل عليها لان الكل محل لجزئه ووجه الاعتراض اشتغال العلة على وصف غير مناسب وقوله بان صح الاعتراض لمحلها إشارة الى ان معنى عدم اغتفارها المستدل صحة الاعتراض لمحلها إذ لو اغتفرت لا اعتدتها ولم يعترض بمحلها (قوله وان اغتفرت الضرورية) أى بان لم يصح الاعتراض بمحلها (قوله فلم تغتفر الى إذن الامام)

فخلاف قبيل كل علة وقيل العلة المجموع وقد تقدم كل ذلك قليلا مل (قوله أى جزئه) الاولى ابقاؤه على حاله لانه هو الذى اشتملت عليه العلة (قوله الاولى فدار الحرب النخ) ان تأملت وجدت ما صنعه المصنف فى الموضوعين هو الصواب لانه لو قال ولا فائدة فى ذكره بالواو وبدل الفاء كما صنعه فى شرح المختصر كان أولى لصراحتة فى أن المراد به غير ما أريد بقوله ودار الحرب النخ وحاصل المراد به أنه زيادة على كونه عندهم طرديا لم يجعله الخصم موضوع المسئلة حتى يقرب بذكوره المشابهة بالحربى فان من أوجب الضمان أوجه مطلقا وبه تعلم رد ما قاله سم من استحكال المبالغة بما ذكره فان المبالغة انما تكون بما يظهر به عدم فائدة ذلك القيد وليست متعلقة بالحكم فتامل (قول الشارح تقوية للاعتراض) أى بانه زيادة على كونه طرديا عندهم لا فائدة له (قول المصنف لئلا ينتقض ما عطل به) أى قد ذكره لدفع النقض الصريح وان بقى النقض المكسور الا أن

به من غيره (الرابع) عدم التأثير (في الفرع) مثل أن يقال في تزويج المرأة نفسها (زوجت نفسها بغير كفاء فلا يصح كالزوجت) بالبناء للفعول أى زوجها الولي بغير كفاء (وهو) أى الرابع (كالثاني إذ لا أثر) في مثاله (للتقييد بغير الكفاء) فان المدعى ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقاً كما لا أثر للتعيين في مثال الثاني بكونه غير مرتى وإن كان نفى الأثر هنا بالنسبة إلى الفرع وهناك بالنسبة إلى الأصل (ويرجع) هذا (إلى المناقشة في الفرض وهو) أى الفرض (تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج) كما فعل في المثال المذكور إذ المدعى فيه منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً والاستدلال على منعه بغير كفاء (والأصح جوازه) أى الفرض مطلقاً وقيل لا (وثالثاً) يجوز (بشرط البناء

(قول المصنف بشرط البناء الخ) أى ليشتم الاستدلال على كل ما ادعاه (قوله بل لا يصح القياس الخ) لعل من قال بالقياس من جواز القياس على المقيس أو أنه قاسه عليه بجامع غير جامع الأصل وفرعه بناء على تعدد العلة تدبر (مبحث القلب) قال المصنف في شرح المختصر قلب الدليل عبارة عن دعوى ان ما ذكره المستدل عليه لاله في تلك المسئلة على ذلك الوجه انتهى وهو صريح في اختياره مذهب الهندي

خلافاً للباكسية والخيفية (١) فانه لا بد عندهم من اذن الامام أو نائبه فيما إذا أنشأ مسجداً وأراد إقامة الجمعة فيه (قوله به من غيره) إشارة قال شيخنا الشهاب هذا بناء منه على ان بالفرض ليس متعلماً بأشبهه وان المعنى إذ الفرض بالقياس إلى الفرض أو مع الفرض ويجوز أن يكون متعلقاً بأشبهه بل هو الظاهر والتقدير إذ الفرض أشبه بالفرض وحيث يقال منه بغيره بدل به من غيره اه سم (قوله الرابع) عدم التأثير في الفرع) أى في حكمه وجعل هذا قادحاً على طريقة مرجوحة بقرينة قوله والأصح جوازه أى الفرض مطلقاً أى لا أنه قد لا يساعده الدليل في كل الصور أو يقدر على دفع الاعتراض في بعضها فيستفيد بالفرض غرضاً صحيحاً (قوله بغير كفاء) مذهبن معاشر الشافعية ان عقدهما لا يصح مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فقد الألىا و كلفهم أو بعضهم أو لم يفقدوه وتمسك إمامنا الشافعي رضي الله عنه بحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فانهاروت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ثلاث مرات قال إمام الحرمين فقد ذكر صلى الله عليه وسلم أعم الألفاظ وهو ما وأى وإذا ابتدأ صلى الله عليه وسلم حكماً ولم يجزه جو أباً عن سؤال ولم يطبقه على حكاية حال كان الظاهر العموم فمن ظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على حيا لها دون الحرائر اللواتي هن الغالبات والمقصودات فقد قال محالاً ولا يسكاد يخفى ان النصيح إذا أراد بيان خاص شاذ فانه يتص عليه ولا يضرب عن ذكره وهو يريد ولا يأتي بعبارة مع قرائن دالة على قصد التعميم وهو يعنى النادر قال الشافعي رحمه الله الشاذ ينحى بالنص عليه ولا يراد على الخصوص بالصفة العامة وقال فائون منهم الحديث محمول على الصغيرة فردد عليهم لانهم ليست امرأة في حكم اللسان وقيل المراد الامه وتورد بانه صلى الله عليه وسلم قال فان مسها فلها مهر ومهر الامه ملو لاهاه ملخصا ولما أولوا الحديث بهذه التأويلات جوزوا عقدها لنفسها مطلقاً سواء كان الزوج كفواً أو لا فان كان كفواً فليس الأولياء طلب الفسخ من الحاكم وإن كان غير كفواً فلهم الاعتراض وطلب الفسخ من الحاكم وليس لهم ان يفسخوا بأنفسهم لأن القضاء شرط عندهم في الفسخ وظاهر كلام الشارح انهم ممنعون تزويجها نفسها من غير كفاء وليس كذلك (قوله وإن كان نفى الأثر هنا) أى في الرابع وهناك أى في الثاني (قوله إلى المناقشة في الفرض) أى ما فرض محلاً للتراع بانه لا موجب له (قوله بالحجاج) أى إقامة الحججة كأن يقول الخصم في المرأة المزوجة نفسها إنما فرضه في التزويج بغير كفاء وأقيم الدليل عليه خاصة فقد خص الخصم دليله ببعض صور النزاع إذ المدعى منع تزويج المرأة نفسها مطلقاً فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازة قبله (قوله والأصح جوازه) وعلة المنع انه لا يستدل بمخاص على عام والمجيز مطلقاً يقول الممنوع هو

(١) قوله خلافاً للباكسية والخيفية فانه لا بد عندهم الخ في شرح اقرب المسالك للعلامة الدردير ولا

(قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أى سواء كان في ذلك القياس أو غيره وخصه البيضاوى بالقياس ولعله اصطلاح (قول المصنف إن صح) قال المصنف في شرح المنهاج واعلم أنه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في أن القلب هل يفسد العلة ويبين أنه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسليم لأن الجامع دليل واختلاف في أنه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أصحابنا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك وقول ابن السمعاني توجيه سؤال القلب أن يقال إذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم (٣٥٦) فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبتل تعليقهما بها

أى بناء غير محل الفرض عليه) كأن يقاس عليه بجماع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها إذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفاء (ومنها) أى من القوادح (القلب وهو دعوى) المعترض (أن ما استدل به) المستدل (في المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أى على المستدل (لأنه إن صح)

الاستدلال بالخاص من جهة أنه لا فرق في الاستدلال بين ذلك الجزئ وغيره من جزئيات القاعدة وإن لم يصرح في الاستدلال بذلك والثالث يشترط التصريح بذلك (قوله) إذ لا قائل بالفرق) أى بين البعض والباقي (قوله) وقد قال به) أى بالفرق الحنفية (قوله) ومنها القلب) قال البيضاوى في منهاجه القلب هو أن يربط خلاف قول المستدل على علقته الخافا بأصله اه قال البدخشى بأن يقال بينت هذا الحكم الذى هو خلاف حكمك فى الاصل بعلتك فثبت فى الفرع بها أيضا فلا يثبت فيه الحكم الذى ادعيت ثبوته بها للوافق على عدم اجتماعها فى الفرع اه فقول المصنف هو دعوى المعترض الخ تفسير للقلب بمعناه الأعم وهو الذى يعترض به على القياس وغيره من الأدلة وأما بالمعنى الأخص وهو قلب القياس فهو ما ذكره البيضاوى ثم انه لا يشترط فى القلب أن يصرح المعترض بالدعوى بل حقيقة القلب هو أن يستنتج القالب من دليل المستدل خلاف حكمه وذلك فى المعنى هو الدعوى المذكورة (قوله المتنازع فيها) تحرير محل النزاع وإلا فجميع القوادح كذلك (قوله على الوجه) بأن يكون جهة المستدل جهة المعترض وأما إذا كان الدليل ذا وجهين فنظر المستدل لجهة والمعترض لجهة فلا يسمى قلبا فقوله على ذلك الوجه له فائدة ومثلا ذلك بقول الحنفى الخال يربط الخبر الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض هذا يدل عليك لانه إذا معناه نقي توريت الخال بطريق المبالغة أى الخال لا يرث كما تقول الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له أى ليس الصبر حيلة ولا الجوع زاد (قوله لاله) أى فقط وذلك صادق بان يكون عليه فقط أو عليه وله فاندفع انه لا حاجة لذلك بل يكفي انه حجة عليك (قوله إن صح) من تنمة الحد إذ لو لم يصح لم يكن مصححا للمذهب المعترض ولا مبطلا للمذهب المستدل وليس كذلك كما سياتى والمراد صحته فى الواقع أو عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سياتى لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل تتوقف إقامتها ابتداء على إذن الأمام خلافا لمن ذهب إلى ذلك اه قال الصاوى عليه وإنما يندب الاستئذان فقط ووجب عليهم أن منع وأنوا ضرره وإلا لم تجزهم لأنها محل اجتهاد سياتى فى شروطها واستظهر بعضهم الصحة كفاى المجموع اه بحروفه

والثانى هو ظاهر تسميته معارضة فان المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها إلى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا إن صح ان الخبرة فى ايراده على وجه المعارضة أو القدرح للمعترض فان كان مراده انى سلنت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ما تريد كان معارضة وان كان مراده أن الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لاحدهما على الآخر فيبتل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلنت ان الجامع دليل ولم أنظره لتعلق الضدين به وحيثئذ يكون مراد المعترض المعارضة بعلة المستدل نفسها ولى ان لا أسلم انه دليل لتعلق الضدين

على

به وحيثئذ يكون مراده القدرح فى الدليل بانه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج

منه ابطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدرح وتصحيح مذهب المعترض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام التفتازانى فى التلويح صريحا فيما قلته ونصه المعارضة فى الحكم اما أن تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شىء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين فان قلت فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفى فى المعارضة

التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصدا فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي الحكم وإبطاله يستلزم نفي دليبه المستلزم له ضرورة انتفاء اللازم قلت عند تأخير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارضة بخلاف ما إذا اتحد الدليل اه وهي عبارة جملة الفوائد ترشدك زيادة على ما مر إلى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضا إن صح) يعني اني لا أقول أنه عليك لالك إلا بناء على تسليم صحته ظاهر الإذلا يكون دليلا عليك إلا حينئذ فان لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلا عليك ولالك وعلى كل بطل ما تدعيه وبقي ما أنا عليه إذ لا دليل على خلو فوه او دليلك يدل عليه فقوله إن صح لازم لقوله عليه لاله لانه ينطق به المعترض وإنما كان تسليم الصحة ظاهرا لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحا أم لا) فهم هذا العائل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد لشيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جمعه عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه تعلق به الضدان وجعله دليلا عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجودا من حيث الظاهر فمراده المعارضة وإلا فالمناقضة كما مر (قول المصنف وقيل افساد مطلقا) سيأتي في الشارح تعليقه بانه من حيث لم يجعله له مفسد له وإن كان صحيحا وفيه أن عدم جعله له إن كان معناه أنه لا يصح تعلقه به لأنه يلزم تعلق الضدين به فهو مفسد لأنه أبطل كونه دليلا وإن كان معناه أنه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهرا لكنه إنما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل معارضة وهي لا تفسد العلة كما تقدم واختيار أحد الأمرين مو كقول إلى رأى المعترض ثم أن هذا القائل فهم أيضا أن الصحة (٣٥٧) والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر

فليتأمل (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثاني (قوله غير لازم) أي بل ذلك من المصنف على لسان حال المعترض سم (قوله) يرد بأن الامثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المعرف والتعريف إلا بالاجمال والتفصيل (قوله) هو من تنمة الحد) هو كذلك

ذلك المستدل به (ومن ثم) أي من هنا هو قولنا ان صح أي من أجل ذلك (أمكن معه) أي مع القلب (تسليم صحته) أي صحة ما استدل به (وقيل هو) أي القلب (تسليم للصحة مطلقا) أي صحة ما استدل به سواء كان صحيحا أم لا (وقيل) هو (افساد) له (مطلقا) لأن القالب من حيث جعله على المستدل لصحته وإن لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسد له وإن كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله إن صح (وعلى المختار) من امكان التسليم من القلب (فهو)

على صحته (قوله أمكن معه) أي وإن أمكن عدمه (قوله مطلقا) أي فلامعنى لتقييده بقولنا إن صح كما لا معنى له على القول الثالث أيضا (قوله سواء كان صحيحا الخ) أي في الواقع (قوله لان القالب الخ) تعليل للقولين بطريق اللف والنشر المرتب (قوله وعلى كلا القولين) أي الاخيرين أما الاول فيحتاج (قوله) وهو) أي القالب مقبول خبر أول وقوله معارضة خبر ثان وقوله عند تسليم المعترض صحته أي

وكونه من تنمة صحيح سواء كان مسلدا للصحة أو لا لأنه إن صح لا يفيد القطع بالصحة ولا بعدمها فترة يسلم الصحة ظاهرا وتارة لا (قوله إذ لولم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام أن قوله إن صح راجع لقوله ما استدل به يعني أن هذه الدعوى لا تكون إلا إذا كان صحيحا يدل عليه قوله في مختصره للتمن القلب دعوى ان ما استدل به هو صح عليه ثم قال في شرحه إن صح قيد للاحتراز عن الفاسد فعدم ذكره في الحد يخل بموضوع القلب من كونه اما مصححا لمذهب المعترض أو مبطلا لمذهب المستدل إذ لا يحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع او عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سيأتي لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران الأول أنه منع مجرد لا يسمع الثاني أن الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعترض كما اقتصر عليه المحشى (قوله وهو مناف الخ) لا منافاة لأن معناه على ما فهمه شيخ الاسلام أن القلب إنما يكون معناه أنه عليه لاله في حال الصحة وإلا فهو قدح للمعارضة عند الصحة والتدح عند عدمها (قوله) فيه أنه لا يلزم الخ) أجاب سم بأن مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله إن صح لا على أنه من تنمة الحد وأقول لا حاجة اليه لأن مراد شيخ الاسلام أنه لو لم يذكر لصدق الحد بالفاسد كالصحيح والفساد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وإن كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بما رحل بل مراده ان المعترض يقول أن دليلك يدل عليك لالك إن كان صحيحا ولا يلزم من ذلك أنه يسلم صحته بل إما أن يسلم بناء على الظاهر فيكون معارضا وإما ان لا يسلم بناء على تعلق التقييد به فيكون قادحا في صحة الدليل (قوله) أي واما على القول الأول الخ) انظر كيف سلم هذا وهو أكبر دليل على انه من الحد مع قوله أو لانه من كلام المعترض (قوله فالظاهر انه مقابل المقبول) كانه يخفى عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابلته له قطعا

(قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها هي المعارضة في الاصل بمعنى آخر امام مستقل أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهي ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله لا يخفى اشكاه في الثاني الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال إذ لا يصح حتى مع (٣٥٨) التسليم إذ هو أى المعارض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد إما

وقف دليل المستدل إن كان معارضة أو ابطاله ان كان قد حاشى كل سلم مذهب المعارض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل اما لانه معارض واما لانه فاسد وليس للمستدل حينئذ ان يعارض المعارض لأن المعارض ليس في منصب الاستدلال ولانه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا إنما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد فى الاول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد فى الثاني أعنى إطلاق انه من القوادح وقوله فى الثاني صوابه الاول وهو انه إذا كان المعارضة لا يكون قادحا وأوقعه فى ذلك اختصار عبارة سم فانظرها (قوله وهو مشكل) عرفت جوابه (قوله بل يجوز كونه حالاً من ابطال الخ) هذا هو الذى تصرح حينئذ به عبارة المصنف فى شرح المختصر حيث قال فى القسم الثانى ان لا يدل بالصراحة على بطلان مذهب المستدل وقال فى الاول أن يدل على الامرين معا (قول الشارح فيصح له وتلغو

مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها القالب حيث سلبت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعارض فى المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل) فيها (صريحاً كما) يقال من جانب المستدل كالشافعى (فى بيع الفضولى عقد) فى حق الغير بلا ولاية عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه (فقال) من جانب المعارض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولاً) مع الابطال صريحاً (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم فى

فلا يكون قادحا ويكون قادحا عند عدم التسليم وقوله قادح خبر ثالث أو ان معارضة خبر مبتدأ محذوف أى وهو معارضة الخ وهذه المعارضة غير قادحة بل يجاب عنها بالترجيح وان قوله قادح خبر مبتدأ محذوف أيضاً فتلخص أن القالب على المختار يقع على وجهين فعند التسليم يكون معارضة وعند عدمه يكون قادحا وأما على القول الثانى فهو معارضة لا غير وعلى الثالث قادح لا غير وأورد أنه إذا كان معارضة لا يكون قادحا وقد جعل من القوادح وأجيب بأن المراد بالقوادح ما يعمى المفسد للدليل والموقف له عن العمل به إلى ان يوجد المرجح والمنفى على تقدير المعارضة للافساد أمل فان قيل المعارضة بمنفعة لأن الدليل إذا سلم لزم ثبوت المدلول فاذا أقيم الدليل على منافية لزم اجتماع المتنافيين فى الواقع وأجيب بأنه إنما يلزم من تسليمه ذلك لو سلم لصحته لكنه إنما سلم لحفاء خله ولا يلزم من تسليمه لذلك ثبوت المدلول فى الواقع حتى يلزم اجتماع المتنافيين (قوله شاهد زور) اعترض بأن هذا القول عين القول بأنه افساد مطلقاً وقد مر ويرد بأن ما هنا غير مقبول ولا قادح لأنه شاهد زور وما مر مقبول قادح لافساده دليل المستدل اه شيخ الاسلام (قوله يشهد لك وعليك) كالدليل على كونه شاهد زور ووجه ذلك انه شهد بالانبات والنفى لشيء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالة ولا معنى لكونه شاهد زورا لا كونه شاهداً يبطل (قوله حيث سلبت الخ) راجع لقوله يشهد عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله يشهد لك فهو لف ونشر مشوش (قوله وهو قسمان) وكل قسم منهما فيه قسمان وهذه الاقسام الاربعة غير متكررة فان القسم الاول لتصحيح مذهب المستدل مع الابطال صراحة والثانى لتصحيح مذهب مع ابطاله التزاما والثالث لابطال مذهب صراحة والرابع لابطال مذهب التزاما (قوله صريحاً) يأتى فى الشارح ما يفيد أنه راجع لمذهب ولا بطلان (قوله فلا يصح لمن سماه) أى شخص سماه ويلزمه لنفسه عدمه (قوله عقد) أى فى حق الغير بلا ولاية ليكون الدليل واحداً (قوله وهو أحد وجهين عندنا) محله إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضاف العقد إلى ذمته بل قال اشتريت له كذا بكذا قال البلقينى والراجح من الوجهين انقضاء العقد لقول الوسط انه الاول بخلاف شراء الوكيل المخالف لأمرك الموكل فان الاصح وقوعه للوكيل قال والفرق ان المشتري ثم وكيل وعقده صحيح اما له أو لموكله فاذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا لا وكالته وهو

لم
تسميته لغيره الخ) أى إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضاف العقد إلى ذمته شيخ الاسلام فى شرح المختصر (قوله شراء الفضولى) أى عدم صحته وقوله شراءه لنفسه أى صحته لنفسه

الاعتكاف (لست فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم إذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لست (فلا يشترط فيه الصوم كعرفة) لا يشترط الصوم في وقوفها في هذا لإبطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم (الثاني) من قسمي القلب (لابطال مذهب المستدل بالصراحة) كأن يقول الحنفي في مسح الرأس (عضو وضوء فلا يكفي) في مسحه (أقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفي في غسله ذلك (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزام) كأن يقول الحنفي في بيع الغائب (عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة اي عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعترض كالشافعي (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة إذ القائل بها يقول بالاشتراط (ومنه) أي من القلب فيقبل (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفي في الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها لنية كالنجاسة)

لم يشتر لنفسه وما قاله أو وجه بما قد زعمه بعضهم من أنه لا فرق بين البابين حتى يكون الراجح هنا كالراجح ثم من وقوع العقد للعاقبة بجماع أنه فيهما تصرف بغير إذن فيما تصرف فيه اه زكريا وفي ترشيح التوشيح للمصنف أن الصحة على القول بصحة بيع الفضولي موقوفة على الاجازة عند والده والرافعي والنووي اقتصر على حكاية قول الامام امانا نجزه اه قال الناصر والسرفي قوله هنا يصح له وفيما قبله فلا يصح لمن سواه أن حكم أصل القياس لا بد أن يكون متفقا عليه بين الخصمين كما مر ولا يخفاء أن المتفق عليه بين الخصمين هنا هو عدم صحة شراء الفضولي لمن سواه وصحة شرائه لنفسه لكن صحته لنفسه عند الشافعية وجه عندهم هو الاصح فهي متفق عليها في الجملة فتأمل (قوله الاعتكاف لست) نظم الدليل هكذا الاعتكاف كالوقوف بجماع ان كلا منهما لست فلا يكون بنفسه قربة فلا بد من ضميمة شيء اليه وهو الصوم فيقول الشافعي الاعتكاف كالوقوف بجماع ان كلا منهما لست فلا يشترط فيه صوم كما لا يشترط في الوقوف صوم (قوله لا يشترط الصوم في وقوفها) اشارة إلى ان في الكلام حذف مضاف أي كوقوف عرفة (قوله لا يبطال مذهب المستدل) أي من غير تعرض لمذهب المعترض فلا يقال ان هذا تكرار مع ما تقدم لان ما تقدم فيه إبطال مذهب المستدل بالصراحة ولكن تعرض فيه لمذهب المعترض وقوله بالصراحة متعلق بإبطال المذهب وكذا قوله أو بالالتزام وبهذا يصح التمثيل لها بالمثالين المذكورين لهما والمراد بالصراحة الدلالة المطابقة بدليل مقابلتها بالالتزام (قوله عضو وضوء) أي الرأس عضو وضوء (قوله فلا يتقدر بالربع) لإبطال لمذهب المستدل وهو تقديره بالربع في حد ذاته وإن لم يصرح به (قوله فلا يشترط) أي لا يثبت فالمراد بالاشتراط الثبوت ولو عبر به لكان أولى لان القائل به وهم الحنفية يقولون بثبوته عند الرؤية لأنهم يشترطوه في العقد فيصح بيع الغائب مع الجهل به لست إذا رآه المشتري يثبت له الخيار (قوله كالنكاح) فانه لا يثبت فيه خيار الرؤية باتفاق (قوله يلزمه نفي الصحة) أي والصحة يلزمها الاشتراط كما أشار اليه عقب ذلك وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا لزوم اصطلاحي لا منطقي (قوله فيقبل الخ) اشارة إلى ان القاضي إنما نفي قبوله لأصله (قوله قلب المساواة) هو أن يكون في جهة الاصل حكمان أحدهما منتف عن جهة الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه في الفرع إلحاقه بالأصل فيقول المعترض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الاصل فمما مثال المصنف أحد الحكمين في جهة الاصل عدم وجوب النية في الطهارة بالجمادة منتف عن جهة

(قول الشارح إذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح باشتراطه إذ لو صرح به لم يجد له أصلا يقاس عليه (قوله أي من غير تعرض لمذهب المعترض) وذلك لان ما قلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهب وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعده لانه مبني على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشي الذي يبيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعترض تدبر (قول المصنف ومنه قلب المساواة) أي من القلب الذي لأبطال مذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف في شرح المختصر وإنما قال الشارح أي من القلب ولم يقل من القسم الثاني لتلايتهم ان خلاف القاضي في كون قلب المساواة من قسم إبطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفي كونه من مطلق القلب

(قول الشارح وجه الاستدلال القالب فيه الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر في توجيه رده لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل في الاصل نبي وفي الفرع إثبات الاترى المستدل يعتبر الوصفين في الاصل والمعرض لا يعبر بهما بمقتضى القالب والمختار القبول فان القياس على الاصل إنما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه في الاصل الصحة وفي الفرع عدمها إذ هذا الاختلاف غير مناف لأصل الاستواء الذي جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لانه القالب ان يقول يستوى التيمم والماء في أن تجب النية فيهما كما وجبت في إزالة النجاسة فان الحاصل في الإزالة هدم الوجوب وفي الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله الاترى الخ اي بدليل ان المستدل يعتبر الوصفين اي اللذين سوى بينهما المعترض في الاصل مسوي بينهما في عدم وجوب النية والمعرض إنما يعتبرهما في الفرع (٣٦٠) لا الاصل فتأمل مع ما في الحاشية (القول بالموجب) (قول المصنف وشاهده الخ)

لم يقل دليله لأن الواقع من المناققين ليس استدلالا إنما هو مجرد اخبار فلا يكون في الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال في العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أي أبلغ أو لا وعلى ذلك التفصيل بين مانع علتين ومجوزها وبه تعلم ما في الحاشية تدبر (قوله فليتأمل الجواب) القول بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى ان الدليل عليه أي ملزم لهذا إن سلم فان قدح فيه بتعلقه بالمضدين فالفرق أبين إذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل في غير محل

لا يجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائتها) أي الطهارة (كالنجاسة) يستوى جامدها ومائتها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فيجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أي من القوادح (القول بالموجب وشاهده) قوله تعالى (ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الا عن منها الاذل) المحكى عن المناققين

الفرع اتفاقا والآخر عدم وجوب النية في الطهارة بالمائع وهو مختلف فيه فيثبت المستدل في الفرع فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الاصل اه زكريا (قوله فيستوى جامدها) أي الجامد من آلتها ومائتها أي المائع منها كالتراب والماء فالمراد في الفرع بجامد الطهارة والتيمم وائتها الوضوء والغسل وفي الاصل بجامد الطهارة والاستنجاء وبمائتها إزالة النجاسة (قوله ووجه التسمية) إشارة الى أن قوله في المتن قلب المساواة من إضافة المسمى للأسم (قوله واضح) أي من المثال حيث قال فيستوى (قوله وجه استدلال القالب) وهو ان الاصل استواءه وقوله غير وجه استدلال المستدل وهو أن المقيس عنده مانع الحدث أي فالدليل ليس على نظم واحد ولعلمهم اتفقوا على أن قلب المساواة بخصوصه لا يضر فيه اختلاف نظم الدليلين لانه غير مناف لأصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعا وهو الطهارة ثم لا يخفى أن ما ذكره نتيجة القياس استدلالا وقلبا لا وجه الاستدلال أي كفيته في الكلام مضاف مقدر في الموضوعين والوجه بمعنى النوع أي نوع نتيجة استدلال القالب ونوع نتيجة استدلال المستدل ويمكن مع التقدير المذكور كون الوجه بمعنى السكيفية أي كيفية النتيجة (قوله بالموجب) بالفتح ما يقتضيه الدليل وبالكسر الدليل أي تسليم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الا عزم من هو والا ذل من هو وليس هو تلي الخاطب بغير ما يترقب فقط الذي اصطلح عليه أرباب المعاني (قوله وشاهده) أي الدال على اعتباره ولم يقل دليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب في الاحكام الشرعية والاية ليست منها قال سم وكان الاولى تقديم التعريف على الشاهد لان الحكم على الشيء فرع تصور (قوله والله العزة الخ) أعاد اللام للإشارة الى أن عزة الله لا تشارك عزة رسوله وكذلك عزة رسوله لا تشارك عزة المؤمنين (قوله ليخرجن الا عن منها الاذل) فثبتوا احكامهم

النزاع فتأمل (قوله يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا في مثال الممثل ولا في غيره إنما فيه دعوى إقامة الاخراج الدليل في غير محل النزاع كإفاله المضد وغيره (قوله إذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم في القسم الاول منه (قوله وتعبير الشارح بالمعنى الخ) إن كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا لانه يراعى فيه حال وقوعه والإشارة التي ذكرها لا ينافيها ما قاله سم بل يحققها (قوله ينتج الأفراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لها معاً مباشرة للرسول وفعلا وتقريرا لله (قوله لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة) فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولاً للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله او ملازمة) أي ملزومه ولا يلزم هنا من عدم منافاته للوجوب أن يجب (قوله أي فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم أن الفرع القتل بما يقتل غالباً والأصل القتل بالاحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل ما يتوهم أنه ملزوم للمطالب فلا يصح أن يقول حيث ثبت القصاص لانه محل النزاع حقيقة وقوله من تمتع الدليل إن كان مراده انه جزء منه فليس

كذلك أو تليجته فهو المطلوب على رأى المستدل (قول الشارح من منافاة القتل بالمثل الخ) الظاهر انه انما يرجع هذا للاول لان قول المستدل فلا ينافي الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما اراد ذكر ما استند اليه ولا فلا وجه لاستنتاجه وحيث فلا فرق بين المثالين فهذا من الشارح اشارة الى ان المصنف لم يرض التفرقة التي ذكرها ولذا لم يجعله اقساما ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جعله قسما واحدا وهو ان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح في التصوير وبدل عليه ايضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ إذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه ما خذا الخصم وهو بمنه لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو نواف لاستلزام الدليل لمحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الاول فتأمل لعلك تقف على احسن منه واعلم ان جواب القسم الاول هو بيان ما لزمن من الدليل هو محل النزاع وجواب الثاني ان الحذف مع العلم بالمحذوف جائز والمحذوف مراد معلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو الدليل

اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخر جنهم (وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع (كما يقال في) القصاص يقتل المثل (من جانب المستدل كالشافعي) قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالا حراق بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعترض كالحنفي (سلمنا عدم المنافة) بين القتل بالمثل وبين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالمثل (يقضيه) اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالمثل (ايضا) (التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالمتموسل اليه من قتل وقطع وغيرهما) لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعترض (مسلم) ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس يمنع منه (و) لكن (لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع وجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص المتوقع على جميع ذلك (والمختار تصديق المعترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) اي الذي تقيته باستدلالك تعريضا بي من منافاة القتل بالمثل بالقصاص (مأخذي) في نفي القصاص به

الاخراج بعلة وهو العزة إذ تعليق الحكم بوصف يؤذن بعلة مبدأ الاشتقاق (قوله اي صحيح ذلك) حاصله اننا نقول بموجب ذلك الكلام ولا نسلم ما ذكرنا (قوله والله ورسوله الاعز) قال شيخنا الشهاب ان قوله الاعز على غير بابيه وان الاول ان يعبر على وفق الآية بما يفيد قصر العزة على ان ورسوله اه بمعنا واول إذا كان الاعز على غير بابيه اي بان لا يراد معنى التفصيل كان قول الشارح ورسوله الاعز مفيدا الحصر المذكور لتعريف الطرفين ويمكن ان يوجه صنيع الشارح بانه قصد موافقة عبارة المستدل والاشارة الى كفاية ذلك في الرد عليه وان في الآية مبالغة في الرد فليتامل اه سم (قوله وهو تسليم الدليل) اي مقتضاه كما اشار اليه الشارح بقوله بان يظهر الخ وجعله من القواعد لا ينافي تسايجه لانه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم صحته على خلافه فهو قاذح في العلة واعلم ان ورود القول بالموجب على ثلاثة انواع الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم له ولا يكون كذلك ومثل له بقوله كما يقال في المثل الخ وان صلح ان يكون مثلا للنوع الثاني الاتي ايضا كما يشير اليه قول الشارح بعد من منافاة القتل الخ الثاني ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ مذهب الخصم والخصم يمنع كونه ماخذه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة وهو ما ذكره بقوله وربما سكت الخ اه زكريا (قوله) عدم استلزام الدليل وهو ان الاعز يخرج الاذل ولا يلزم منه ان يخرج المنافقون محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه (قوله لمحل النزاع) وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص يقتل المثل (قوله من جانب المستدل) اي على وجوب القصاص يقتل المثل كالشافعي رحمه الله تعالى (قوله فلا ينافي القصاص) اي فيثبت وهو الفرع المقيس لعدم المنافة كما هو ظاهر العبارة بل ذلك من تنمة الدليل كما يعلم مما يأتي وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة فلما سقط الفاء كان اجلي لانها توهم ان مدخولها هو الفرع اه عميرة (قوله لم قلت) اي في الدعوى (قوله يقضيه الخ) هذا بحسب غرض المستدل والافني الدليل لم يذكر الاقتضاء (قوله ولم يستلزمه الدليل) فانه لا يلزم من عدم المنافة الثبوت (قوله وكما يقال الخ) هذا هو الوجه الثاني من القول بالموجب والثالث قوله الاتي وربما سكت الخ (قوله من آلات القتل) بيان للوسيلة وقوله من قطع الخ بيان للمتموسل اليه (قوله كالمتموسل اليه) اي بجامع مطلق التفاوت (قوله ولكن لا يلزم من ابطال مانع) اي كالتفاوت هنا انتفاء الموانع اي باقى الموانع كلها وقوله ووجود عطف على انتفاء (قوله) تعريضا بي) اي بانى اثبته وجعلته ماخذ الى (قوله من منافاة القتل بالمثل الخ) فسر به قول المصنف هذا فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسره بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع الى المثال الثاني لكان

(قول الشارح فان النفس ماثلة إلى المنوع) عبارة ابن الحاجب * والنفس ماثلة إلى المنوع وهو شرط بيت والمصنف قال في شرحه قبله * والقلب يطلب من يجوز ويعتدى * ثم قال بعده * وبكل شيء تشبيهه طلاوة * مدفوعة إلا عن المدفوع (مبحث الفرق) أعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وإمام (٣٦٢) الحرميين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضته في

لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لأنه قد يعاند بما قاله (وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها وصرح بها (فيرد) يسكوته عنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قرينة يشترط فيه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قرينة فيقول المعترض مسلم ما هو قرينة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بأنهما قرينة وورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحتراز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القوادح (القدح في المناسبة) أى مناسبة الوصف المعلل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط) للوصف المعلل به (والظهور) له بأن ينفي كلا من الأربعة (وجوابها) أى جواب القدح فيها (بالبيان) لها مثال الصلاحية المحتاجة إلى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة

أقرب وموافقاً لكلام غيره اه زكريا (قوله لأن عدالته الخ) لانه فاة بين تعليل المختار بأن عداله تمنع الخ وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يقع في الكذب لأن المراد الظاهر العدالتوه من شأنها انتفاء الكذب وهذا لا يتأتى أنه قد يقع لأن الكذب لا يتألف فيها (قوله وربما سكت المستدل) أى بقياس منطقي وقوله عن مقدمة هي الصغرى (قوله القول بالموجب) أى موجب المقدمة (قوله فلا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل أى لأن المقدمة الواحدة لا تنتج اه زكريا (قوله منع ذلك) أى أنها قرينة لأن المعترض يرى أنها النظافة (قوله وخرج عن القول بالموجب) لأن القول بالموجب تسليم للدليل مع بقاء النزاع وهذا منع للدليل (قوله فلا يتأتى الخ) وإنما يتأتى المنع (قوله وفي صلاحية إفضاء الحكم الخ) أى وفي كون الحكم صالحاً لافضى أى يوصل إلى المقصود كما أشار الشارح بعد في المثال حيث جعل فيه الموصوف بالصلاحية الحكم الذي هو التحريم وجعل الإفضاء متعلق صلاحيته في العبارة قلب والاصل وفي صلاحية الحكم لافضائه المقصود أو إن الصلاحية وإن كانت صفة للحكم إلا انها سبب في إفضائه فأضيفت إليه إضافة السبب إلى المسبب (قوله وفي الانضباط) أى كالمشقة للسفر (قوله بأن ينفي الخ) تصوير للقدح في الأربعة أى ينفي كل واحد فكل واحد وحده قادح وليس المراد انه لا بد من نفي الجميع كما قد توهمه عبارته وذلك بأن يبدى في الأول منها مفسدة راجحة أو مساوية وبين في الثاني عدم الصلاحية للافضائه وفي الثالث عدم الانضباط وفي الرابع عدم الظهور وإلا ولأن يختصان بالمناسبة والاخيران يعانها وغيرها وإنما ذكر المصنف القدح في المناسبة هنا مع انه قدمه في قوله المناسبة بتحريم مفسدة تلزم الخ تسمية الأقسام ولمشاركته لها في الجواب (قوله بالبيان لها) أما الأول لجوابه ببيان ترجيح المصلحة في العلة التي ذكرها المستدل على المفسدة التي اعترض بها عليه تفصيلاً أو إجمالاً والثاني ذكره الشارح وأما الثالث لجوابه ببيان انضباطه كالتعليل بالمشقة في القصر فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لأنها مختلفة بالأشخاص والأحوال والأزمان فيجيب بانضباطها عرفاً وأما الرابع فجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة كالرضائي العقود فيقول المعترض الرضا أمر خفي فلا يصح التعليل به فيجيب بصفة ظاهرة تدل عليه هي الصيغ كبعثك وزوجتك واشتريت وقبلت اه خالد (قوله تحريم المحرم)

الأصل بابداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أوفى الفرع بابداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاده المعنى الذي أبداه المستدل وذلك بأن يقيسه المعترض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحينئذ يتأتى في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو أنها لا تؤثر على جواز التعليل بعلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطلقاً ما على عدمه فظاهر لأن ما أبداه كل منها صالح للعلية واما عايه فلأن حاصلها أنه لم علل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتى في القسم الثاني ما تقدم من أن النقض وهو تخالف الحكم عن العلة هل يؤثر إذا كان التخلف لما منع تقدم المصنف والشارح التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الامام هو وان رجع إلى المعارضة فيهما لسكن ليس المقصود به الاتيان

بمعارضتين على الطرد والعكس بل فقد ينتظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل وحاصله أن المعترض يعترف عبارة بالجمع الذي أبداه الجامع لكنه يقول إذا افترقا في وجه خاص كان الحكم باقراهما أو وقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لأنه إذا جعل العلة في الأصل أو الفرع عموماً المشترك والمختص كان اشداً حالة الحكم مما لو جعل هو المشترك فكانه لم لم تجعل العلة في حكم كل

ما اخص به مع أنه أشد إخاله مما لو جعلت العلة في كل هو الامر المشترك ولا شك أن (٣٦٣) هذا معنى يريد على سؤال المعارضة لأنها

مجرد إبداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها أشد مناسبة للحكم مما إبداء المعلول ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الامام عرض به تعريضا فاحشا حتى قال من قال تلك المقالة فقد اعلنا بان الفقه ليس من بابها ولا من شأنه فرحه الله على الجميع واعلم ان المعارضة معنيين احدهما إبداء علة تؤثر نقيض حكم المعلول وليس مرادنا هنا ثانيهما إبداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع إليه سؤال الفرق وقد عرفت ان المراد بالرجوع اليه انه من ضرورته لان المراد هو المعارضة كما نبه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر فتأمل (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام وحاصله ان الفرق لا يكون إلا بمجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الاصل وفي الاصل انتفاء خصوصية الفرع وإن لم يتعرض لانتفائها عن الفرع في الاول وعن الاصل في الثاني لان ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة اما ان كانت المعارضة في الفرع معناها إبداء مانع اي وصف يقتضي

مؤبدأ صالح صلاح لان يفضى إلى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بأنه ليس صالحا لذلك بل للافضاء إلى الفجور فان النفس ماثلة إلى الممنوع فيجيب بأن تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتبهة كالام (ومنها) أي من القوادح (الفرق) بين الاصل والفرع (هو راجع إلى المعارضة في الاصل أو الفرع وقيل اليهما) أي إلى المعارضتين في الاصل والفرع (معا) لأنه على الاول إبداء خصوصية في الاصل تجعل شرطا للحكم بأن تجعل من علته أو إبداء خصوصية في الفرع تجعل

عبارة الشيخ خالد رحمه الله كتعليل المستدل حرمة المصاهرة على التأيد بالحاجة الداعية لارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء المؤدى للفجور فاذا تأبد التحريم انسداد باب الطمع في المحارم (قوله مؤبدا) حال من تحريم على مذهب سيوييه في جواز مجيء الحال من المبتدأ (قوله إلى عدم الفجور) أي الزنا وقوله المقصود نعت عدم (قوله ليس صالحا) أي الافضاء (قوله غير مشتبهة) أي عادة (استطرد) قال المصنف في كتاب الاشباه والنظائر داعية للطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الايجاب الشرعي وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه المقيم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة حداً اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلولا الحد لعمت مفاصدها قال المصنف وفي القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجود الوطأة الاولى لتقرير المهر اما المولى فواجبه أحد الامرين من الوطء والطلاق ومنها إقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر بنفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم وجوب الحد برطء الميتة وهو الاصح لانه بما ينفر عنه الطباع مما تنفر عنه الطباع لا يحتاج للزجر عنه ومنها ليس النكاح من فروض الكفايات خلافا لبعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقدره الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعتها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل فطر رغبوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجبا اه ثم ما نقله عن والده في الاشباه اعاده في كتابه المسمى بترشيح التوشيح فقال وما ل أي والده إلى قتال أهل فطر رغبوا عن سنة بالنكاح وإن قنعوا بالتسرى مع تضعيفه القول بأن النكاح فرض كفاية والذي ذكره الشيخان أن القاضي أباسعيد حكى عن بعض العراقيين أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل قطر اجبروا عليه اه وما يلتحق بما هنا مقاله المصنف في ترشيح التوشيح أن النووي ذكر في الدقائق أنه ثبت النكاح الفاسد بتحريم المصاهرة كالصحيح وجرى على ذلك في المنهاج وحكاها عنه الوالدني شرحه ساكتا عليه والمعروف في المذهب اشتراط كون النكاح صحيحا وأن الفاسد لا يتعلق به حرمة جزم بذلك الرافعي وكثيرون ولا أعرف ما ذكره النووي إلا وجهها غريبا حكاها العبادي اه (قوله أو الفرع) أو مانعة خلوفت يجوز اجمع فصوره على هذا ثلاثة على الثاني واحدة (قوله وقيل اليهما) تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق فيه وإلا فالفرق حاصل برجوعه اليهما كحصوله برجوعه إلى احدهما بالاولى فأوفي كلامه مانعة خلوا اه ذكرها (قوله إبداء خصوصية) اسماء معارضة في الاصل لان المستدل ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض عليه مع خصوصيته لا توجد في الفرع وهذا ظاهر وإنما الخفاء في كون إبداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحقيقه أن المانع عن الشيء في قوة المقتضى لتقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبتته وهذا معنى المعارضة في الفرع كما قاله العتد (قوله بان تجعل من علته) تنبيه على توجيه المعارضة وهو أن المستدل ادعى ان الوصف المشترك هو العلة وادعى المعارض ان العلة الوصف مع خصوصية لا توجد في الفرع ولم

الحكم وفي الاصل معناها إبداء شرط فيه فلا لانه لا يلزم من إبداء شرط في الاصل التعرض لإبداء مانع في الفرع وعكسه بناء على أن انتفاء

الشرطي الفرع ليس مانعا وانتفاء المانع في الاصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتامل (قول الشارح وقد ذكر الامدى الخ) قد يقال تقدم للمصنف في بيان شروط (٣٣٤) العلة ان لا تكون معارضة بمعارض موجود في الاصل ولا في الفرع وإن قيده

مانعا من الحكم وعلى الثاني لإبداء الخصوصية معا مثاله على الاول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتيميم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفى يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمدة العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدى الذي كرر رجوع الفرق إلى ما تقدم من ان مسمى المعارضة في الاصل لإبداء قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذ كر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على ما لم يذ كره بخلاف الامدى (والصحيح أنه) اى الفرق (قادح وإن قيل أنه سؤالان) بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لأن جمع الاسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق وبما يجاب به منع كون المبدى في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله (و) الصحيح (انه يمتنع تعدد الاصول) بفرع واحد

يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو أن المانع من الشيء في قوة المقتضى لنقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضى تقيض الحكم الذي اثبتته المستدل وهذا معنى المعارضة في الفرع اه كمال (قوله مانعا من الحكم) فيمتنع القياس (قوله وعلى الثاني) وهو قوله وقيل اليهما (قوله بشقيه) اى الاصل فقط او افرع فقط فذ كر لكل شق مثلا (قوله كالتيميم) وهو الاصل والحكم وجوب النية والوصف هو الطهارة (قوله الطهارة بالتراب) اى كونه طهارة ترابية لا مطلق طهارة (قوله بالذمي) أخذنا من قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس (قوله كغير المسلم) هو الاصل والوصف هو القتل العمدة العدوان وقوله يقاد المسلم هو الفرع (قوله وقد ذكر الامدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه احوال بقوله وهو راجع إلى المعارضة على ما لم يذ كره لاسابقا ولا لاحقا (قوله من ان مسمى المعارضة الخ) اى غير المعارضة المشهورة وهو مقابلة الدليل بدليل وهذا لا يرجع له الفرق (قوله ولم يذ كر ذلك) اى مع إن رجوع الفرق للمعارضة إنما هو بالمعنى الذي ذكره الامدى وقوله على ما لم يذ كره اى فيوم رجوعه للمعارضة بالمعنى المشهور (قوله سؤالان) اى اعتراضا ن اعتراضا راجع إلى الاصل واعتراضا راجع إلى الفرع (قوله بناء على القول الثاني) اى وهو انه معارضة في الاصل ومعارضة في الفرع ومعنى كونه سؤالا واحدا اتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتماله على معارضة علة الاصل بعلة وعلى معارضة الفرع بعلة مستنبطة في جانبه لأن الفارق لما اتى بالمانع اعتبر في علة المستدل قيدا آخر كما لكافة في مثال الشارح فصارت العلة عنده غير العلة عند المستدل ولو قال بدل ما قاله بناء على رجوع الفرق اليهما كان أولى لثلا يوم انه مبنى على الضعيف وهو حصر رجوع الفرق اليهما وليس مرادا كما مررت الاشارة اليه اه زكريا أراد بقوله كما مررت الاشارة اليه قوله في قول المتن السابق وقيل الخ تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق الخ (قوله في جمع المستدل) اى بين الاصل والفرع في العلة وكذا يقال فيما شابهه (قوله وقيل لا يؤثر فيه) المناسب أن يقول وقيل غير قادح لانه لا يؤثر كما عبر بذلك الشيخ خالد (قوله الاسئلة المختلفة) لان الاعتراض في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله منع كون المبدى الخ) اى اوبان وجوده في الفرع وقوله مانعا من الحكم اى اومنع وجوده في الفرع ففيه احتباك (قوله تعدد الاصول) لم يبين ان العلة في تلك الاصول متحدة او مختلفة ولا يبعد

فيما تقدم بالمنافى فيحمل على ان المراد به ما ينافى لإحقاق الفرع بان كان شرطا في الاصل او مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) خصه بالثاني وإن كان لا يمنع الرجوع اليها الاصل لجزم المصنف بانه سؤالان أما الاول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لانه يؤثر في جمع المستدل) لم يقل يؤثر في ترجيح المستدل لإحدى العلتين إشارة إلى أنه شىء وراء المعارضة وإن رجع اليها وقد تقدم فتامل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود لإحقاق بجامع ولو مع وجود ما هو اشد اغالة منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من اين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلتزم القياس على اصل واحد باحدهما (قول الشارح مطلقا) اى تعددت العلة اولا بان يقيس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع أو بعلتين موجودتين في الفرع (قوله لا يظهر فيه القدح بمعنى بطلان التمسك)

لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جمعها المقصود اى لا فائدة قوة الظن إذ هذا هو علة تجويز من جوزه أنه كما في المنتهى وهذا موجود وإن تمسك بكل فالقدح في الجمع لا التمسك (قوله وكأنه بالنظر لمناظره) مناظره لم يقدح في التمسك بل في الجمع إذا بطل دليل لا يلزم إبطال كل الادلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى أن مقاله العلامة

ان يقاس على كل منها (لانتشار) أى انتشار البحث في ذلك (وإن جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لوفرق بين الفرع وأصل منها كفى) في القدرح فيها لأنه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها (وإثباتها) يكفي (إن قصد اللاحق بمجموعها) لأنه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها (ثم في اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المعترض بين جميعها (قولان) قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لأنه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه (ومنها) أى من القوادح (فساد الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم) عليه كان يكون صالحا لضع ذلك الحكم أو نقيضه (كتلقى التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي) وعكسه الاول (مثل قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة) (كالردة) فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني قولهم الزكاة وجبت على وجه

هو وجه ضعف هذا القول (قوله) وحينئذ لا يكفي الخ) كذا في نسخ سم والصواب إسقاط لا (قوله) أن لا تكفره الكفارة) أى لا تكفره الاقدام عليه ومثله يقال في الباقي (قوله) قد يقال الخ) فيه ان الكلام في سقوط اسم الاقدام لا القتل وإلا فكفارة إفساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال ان المعهود في الكفارات إسقاط الاثم بناء على انها جوابه لكان صوابا تأمل واعلم أن فساد الوضع يشبه القدرح في المناسبة من حيث أن المعترض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه إلا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبة للنقيض أو بناء النقيض عليه كذا في العوض وفيه أن القدرح في المناسبة خصوه بأبداء مفسدة راجحة فليتأمل

انه تجوز أن تكون متحدة وان تكون مختلفة بناء على جواز تعدد العلة بان يكون لذلك الحكم علة متعددة ويرد النص به في ثلاثة أصول معللا له في كل واحد بعله وتوجد العلة كلها في بعض الفروع قاله سم وقد صحح ابن الحاجب وغيره جواز تعدد العلة قال شيخ الاسلام وهو المعتمد (قوله بان يقاس على كل منها) الأنسب بالقول المفصل الذي ذكره أن يقول بان يقاس عليها الصادق بكل منها وبمجموعها اه شيخ الاسلام (قوله وإن جوز علتان) أى فأكثر وهذا مبالغة على تمتع (قوله مطلقا) أى سواء قصد القياس على كل واحد أو المجموع فهو قول مطوى في مقابلة القول الاول (قوله) وقد لا يحصل انتشار) أى بان يسلم المعترض (قوله لأنه يبطل جمعها) يعنى جمعها مع الفرع في العلة لان مقصود المستدل جمعها معه في العلة وهو يبطل بالفرق بين أصل منها والفرع (قوله) وقيل لا يكفي لأنه التزم الخ) قياس ترجيح حصول القدرح بالفرق بين الفرع وأصل واحد ترجيح هذا قياس القول المفصل السابق في كلامه أن يأتي نظيره هنا فيقال ان قصد اللاحق بمجموع الأصل لم يكف الاقتصار وإلا كفى اه زكريا (قوله لاستقلال كل منها) أى بالقياس عليه (قوله) إن قصد اللاحق بمجموعها) فيه ان هذا يخرج المسئلة عن موضوعها من تعدد الأصول والجواب ان معنى قوله ان قصد اللاحق أى مع فرض صلاحية كل واحد لللاحق به على حدته وحينئذ لم تخرج المسئلة عن موضوعها تأمل (قوله) لأنه يبطل) لان المجموع يبطل بابطال جزئه (قوله) قيل يكفي الخ) هذا يوافق قوله في جانب الفرق وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها الخ) لأنه على ذلك القول لا يكفي في القدرح إلا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحينئذ لا يكفي في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حينئذ لم يحصل الفرق بين الجميع الذي هو شرط القدرح على ذلك القول فلعل قائلهم واحد اه سم (قوله) بان لا يكون الدليل) لم يقل بان لا يكون القياس مع أن الكلام في قواعد القياس للاشعار بان فساد الوضع لا يختص بالقياس وكذلك فساد الاعتبار (قوله) كأن يكون صالحا الخ) مثال قوله لا يكون وقوله لضع ذلك الحكم أى كافي المثالين الاولين وقوله أو نقيضه أى وذلك في المثالين الاخيرين (قوله) كتلقى التخفيف) أى كأخذ حكم على وجه التخفيف من دليل يقتضى التغليظ (قوله) والتوسيع الخ) يمكن إدراجه فيما قبله (قوله) وعكسه) يحتمل ان المراد عكس الأخير فقط ويحتمل ان المراد عكس الجميع بتأويل ما ذكره الاول وأقرب لقوله الآتي والرابع كان يقال الخ) ولا يقال والسابع بدل قوله والرابع وقد كان ينبنى له ان يذكر عكس الجميع ويستوفى امثلة ذلك إلا أن يتعذر بعدم وجود بقية العكوس في كلامهم فتأمل (قوله) يناسب تغليظ الحكم الخ)

(قول الشارح والرابع كأن يقال الخ) (٣٦٦) مثل به بعضهم الثالث فنبه الشارح على خطئه والثابت هو الرضى والمنفى الانعقاد (قوله

نوع من جهة المخالف) عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيئات الخ فهو اعتراض على فهم أن الشارع اعتبر البيعة علة للطهارة بأنه لم يعتبرها علة لها المقتضى نجاسة سور الكلب بل اعتبر السبعية لأن الملائكة لا تمنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سور الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعية لتقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره في طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله) وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر في التمثيل غاية ان يلزم الشافعي اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله) هذا هذا الاعتراض يدل الخ) غير موجه لان فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشمع ما اذا كان الجامع معتبرا في تقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع في تقيض الحكم للمقيس كسئلة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جملة جامعا لعدم وجوده في المقيس عليه

الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بهايح كافي غير المحقر فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لعدمه (ومنه) أى من فساد الوضع (كون الجامع) في قياس المستدل (ثبت اعتباره بنص أو اجماع في تقيض الحكم) في ذلك القياس مثال الجامع ذى النص قول الحنفية الهرة سبع ذوناب فيكون سورته نجسا كالكلب فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره مثال ذى الاجماع قول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء

أجيب من جهة المخالف بأن عدم وجوب الكفارة من التغليظ لا من باب التخفيف إذ في عدم التكفير إشارة إلى أنه لغلظه يحل عن أن يكفر (قوله) على وجه الارتفاق) قال شيخنا الشهاب المراد به الرفق بالمالك والمساهلة في شأنه وعدم التشديد عليه اه أقول ومن آثار كونها على وجه الارتفاق تجوز اخراجها من غير المال وامتناع أخذ نحو الحوامل والكريمة وما يمنع من إرادة رفق المستحق قول الشارح الآتي كان يكون له جهتان الخ حيث دل على أن المستدل نظر في التخفيف إلى الارتفاق أى أخذ التخفيف من الارتفاق إنما يناسب أخذه منه إذا أريد به ارتفاق المزيك لأن قصد المساهلة والتخفيف عليه يناسبه التراخي بخلاف ارتفاق المستحق إنما يناسبه الفورية كما هو ظاهر اه سم (قوله) لدفع الحاجة من تمام التعليل (قوله) كالدية على العاقلة) قضيته تحقق الجامع المذكور من الارتفاق ودفع الحاجة هنا ويان ذلك أن في وجوبها على العاقلة دفع حاجة الجاني إلى خلاصه من عهدة جنايته التي تكثر منه ويعذر فيها وأن في الاقتصار في كل حول على نصف دينار على الغنى وربع دينار على المتوسط وعدم أخذ ذلك في غير آخر الحول زيادة على ما ذكر وإن لم يفوا بالدية رفقاهم وتسهلا عليهم اه سم (قوله) لا يناسب دفع الحاجة) أى الذى هو جزء العلة (قوله) والرابع الخ) نبه به على أن تمثيل الزركشى ومن تبعه بهذا المثال الثالث وهو تلقى الاثبات من النفي مردود لأن المتلقى هنا لما هو عدم الانعقاد وهو نفي متلقى من وجود الرضا وهو اثبات والرضا كما قال إنما يناسب الانعقاد وأما مثال الثالث فكان يقال في المعاطاة في غير المحقر لم يوجد فيها مع الرضا صيغة فينعقد بها البيع كافي المحقر على القول بانعقاده بهافيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد وقدح في المناسبة فهو داخل في القدح فيها وقد مر بأن ما هنا قدح في وجودها وما مر قدح فيها بانخزامها بمفسد اه زكريا (قوله) ومنه الخ) فيه تنبيه على أن فساد الوضع أعم من ذلك لأنه هو كما يومه تفسير ابن الحاجب وغيره له به وقوله ثبت اعتباره بنص أو اجماع في تقيض الحكم أى قيمته ثبوت الحكم به لأن الوصف الواحد لا يثبت به التقيضان ولا لم يكن مؤثرا في أحدهما لافي ثبوت كل منهما يستلزم انتفاء الآخر اه زكريا (قوله) كون الجامع) أى الوصف الجامع بين الاصل والفرع وهو السبعية في المثال (قوله) في تقيض) متعلق باعتباره وفيه فصل معمول المصدر بمعمول غيره فان قوله بنص أو اجماع معمول ثبت وأراد بالتقيض ما يشمل الضد (قوله) الهرة) خاصة بالمؤنث وتجمع على هرر كقربة وقرب وأما المر فجمع على هررة كقرد وقردة (قوله) فيكون سورته نجسا كالكلب) بجامع السبعية لكن قوله السنور سبع يقتضى ان الكلب غير سبع وشرط الجامع أن يكون موجودا في الاصل والفرع ولذا قال الناصر جعل الجامع السبعية على ضرب من التزل (قوله) حيث دعى الخ) عبارة الشيخ خالد بدليل ما رواه الامام أحمد انه صلى الله عليه وسلم دعى لدار قوم فاجاب وإلى دار أخرى فامتنع وقال ان في دارهم كلبا فقيل له وفي دار

ومن جهة جملة علة لتقيض ما جعله الشارع له والمنظور له هو الثاني وإن لزمه الاول (٣٦٧) أو لغيره كسئلة المسح وبما يدل على

ذلك ما سياتى لسم في فساد
الاعتبار حيث أجاب
عن اعتراض الناصر بمثل
ذلك تدبر (قول الشارح
بان وجمع تقيضه لما منع
أى فليس هو علة لتقيض
بل علة المانع فاندفع
اعتباره في التقيض وإن
بقي التقيض فإنه يكفي فيه
تخلف الحكم ولو لمانع
والحاصل أن المعارض به
هنا إنما هو ثبوت عليته
للتقيض وقد اندفع
بالجواب أما التقيض
فسؤال آخر لم يورده
المعارض قال العضد فساد
الوضع يشبه التقيض من
حيث بين فيه ثبوت
تقيض الحكم مع الوصف
إلأن فيه زيادة وهو أن
الوصف هو الذى يثبت
التقيض وفي التقيض لا
يتعرض لذلك بل يقنع فيه
بثبوت تقيض الحكم مع
الوصف فلو قصد به ذلك
لكان هو التقيض اه وبه
تعلم أنه لا معنى للاعتراض
ببقاء التقيض لأن فرض
الكلام أن الاعتراض
بفساد الوضع تدبر واعلم
أن فساد الوضع معناه
فساد وضع القياس
لكونه مناسباً لتقيض
الحكم أو ضده كما في

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الإيتار فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب
تكراره إجماعاً قيل وإن حكى ابن كعب أنه يستحب تثليثه كسح الرأس (وجوابهما) أى قسمي
فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقرر كون الدليل صالحاً لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن
يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من إحداها والمعارض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسألة
الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل بأنه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان
عدم الانعقاد بهما مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقرر كون الجامع معتبراً في ذلك الحكم ويكون
تخلفه عنه بان وجمع تقيضه لما منع كافي مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من
القوادح (فساد الاعتبار بان يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كأن يقال في التثيبت
في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالتضاء فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات الخ) فإنه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتثيبت فيه

الذين أجبتمهم مرة فقال الهرة سبع (قوله يستحب) أى مسح يستحب تكراره كالاستنجاء بجماع أنه مسح
(قوله حيث يستحب الإيتار فيه) أى بان زاد على الثلاث فاندفع ما يقال أن تثليث الاستنجاء بالحجر عندنا
واجب لاستحباب (قوله لا يستحب تكراره إجماعاً) أى فجعل المسح جامعا فساد الوضع لأنه ثبت اعتباره
إجماعاً في نقي الاستحباب (قوله وجوابهما) أى قسمي فساد الوضع رد أقسام فساد الوضع وهو
تلقي تخفيف من تغليظ وتوسيع من تضيق وإثبات من نقي وعكسه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في تقيض الحكم الى قسمين تلقي الشيء من ضده أو تقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في تقيض الحكم فبعب عن ذلك بقوله وواجبهما وإلا فالاولى أن يقول واجبهما أى أقسام
فساد الوضع وأولى منه أن يقول وجوابه أى فساد الوضع اه زكريا (قوله كون الدليل) بين به
مرجع الضمير في كونه وقوله صالحاً الخ بين به المشار اليه في ذلك (قوله ويجاب) منصوب عطفاً على يكون
في قوله كأن يكون الخ وبيان لقوله فيقرر الخ بالنسبة الى المثال الاول والرابع هذا والاحسن الجواب
بان الكفارة لدفع الأثم وهي لا تناسب القتل العمدة العدوان (قوله وعن المعاطاة الخ) هو كاترى جواب
عنها في مثال الرابع وأما الجواب عنها في مثال الثالث الذى قدمته فبان الانعقاد مرتب على الرضا لا على
عدم الصيغة اه زكريا (قوله ويقرر) معطوف على قوله فيقرر لا على ويجاب واعلم أن القسم الثاني
يشبه التقيض من حيث تخلف الحكم عن الوصف الا أن الوصف هنا يثبت تقيض الحكم وفي التقيض
لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت تقيض الحكم مع الوصف وشبه القاب من حيث أنه اثبات تقيض
الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بان في القلب اثبات التقيض باصل المستدل ومنها باصل آخر ويشبه
القدح في المناسبة من حيث أنه يبقى مناسبة للحكم لمناسبته لتقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم
مناسبة الوصف للحكم بان بيان تقيض الحكم عليه في اصل اخر اه شيخ الاسلام (قوله في ذلك الحكم)
أى الذى قال المعارض انه معتبر في التقيض وهو التكرار (قوله ويكون تخلفه الخ) قال شيخنا
العلامة كشيخنا الشهاب فيندفع فساد الوضع لكنه يلزم التقيض وقد تقدم انه قادح ولو لمانع اه وأقول
قد تقدم ايضاً من جملة الاقوال أنه قادح إلا ان كان التخلف لما منع أو فقد شرط فالجواب بما ذكر مبنى
على هذا القول اه سم (قوله بان وجد) أى الجامع وقوله مع تقيضه هو عدم التكرار وقوله لما منع
كخوف الفساد (قوله بان يخالف الدليل) عبارة الشيخ خالداً بان يخالف القياس ولم يقل الشارح ذلك
للاشارة الى ان فساد الاعتبار لا يختص بالقياس (قوله من غير تعرض الخ) ويرد بان عدم التعرض ليس

القسم الاول أو لكون علة ثبت اعتبارها

وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا وردر باعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والسكر يفتح الباء الصغيرة من الابل والرابع يفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالأجنبية فيعترض بأنه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه (وله) أي للمعترض بفساد الاعتبار (تقديمه على المنوعات) في المقدمات (وتأخيرها عنها لمجامعته لها من غير مانع في التقديم والتأخير (وجوابه الطعن في سنده) أي سند النص بارسال أو غيره (أو المعارضة له) بنص آخر فيتساقطان ويسلم الأول (أو منع الظهور) له في مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أي من القوادح (منع عليه الوصف)

تعرضاً للعدم (قوله) وذلك أي الترتيب الخ (قوله) مستلزم لصحته بدونه) يقال في دفعه بأن أريد أنه مستلزم لصحته دونه في الجملة كما في النقل فسلم ولا يفيد وإن أريد أنه مستلزم لها دونه دائماً فمنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له وحاصل هذا جواب بالمعارضة كما يعلم مما يأتي (قوله) وكان يقال لا يصح القرض الخ) مثال لمخالفته للنص الذي من السنة (قوله) لا يصح القرض في الحيوان الخ) أي وأما القرض في المنافع فقد نقل المصنف في ترشيح التوشيح أن المتولى صرح بجوازه ومنعه القاضي الحسين نقله عنه النووي في زيادة الروضة ساكتا عليه ثم قال ورأيت بخط الوالد على حاشية شرح المنهاج أنه رأى في باب الغصب من تعليقه القاضي أنه سئل عن قرض المنفعة بأن يقول افرضتكم منفعة دارى هذه شهراً قال لا يجوز لأن ما لا يجوز السلم فيه لا يجوز قرضه والسلم لا يجوز في المنافع (قوله) كالمختلطات) كانوا المعاجين (قوله) استسلف أي استسلف بالفعل فالتاء زائدة (قوله) وكان يقال) مثال للمخالفة للاجماع (قوله) وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره أنه أعم منه مطلقاً وقضية تعريفهما بما ذكره المصنف أنه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا إجماع (قوله) وصدقهما معا) بان لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص ولا إجماع له فما قيل من ان فساد الوضع أعم ومن أنهما متباينان ومن أنهما متحدان سهو قاله شيخ الاسلام (قوله) على المنوعات) عبر بالمنوعات دون الاعتراضات لأن المنوعات طلب الدليل على مقدمة الدليل فهي أخص من الاعتراضات لأن الاعتراضات تشمل المنوعات وغيرها كالنقض والتأثير (قوله) في المقدمات) أي الواقعة في المقدمات (قوله) وجوابه الخ) ظاهره حصر الجواب فيما ذكره وليس مراداً إذ منه غير ذلك كالقول الموجب بان يبقى دليل المعترض على ظاهره ويدعى أن مدلوله لا ينافي القياس (قوله) في سنده) أي إذا كان حديثاً منقولاً بالآحاد أما إذا كان سنة متواترة أو كتاباً فلا ينفعه هذا الجواب وأما الاجماع إذا كان ظنياً كان يكون منقولاً آحاداً فيطعن في سنده بضعف الناقل أو بغيره (قوله) ويسلم الأول) أي دليل المستدل من قياس أو غيره ولو عارض المعترض القياس بنص آخر لم يفده لان النص الواحد يعارض النصين فأكثر كشهادة اثنين تعارض شهادة ثلاثة فأكثر نعم إن آل الأمر إلى الترجيح بكثرة الرواة رجحها على الأصح فلم أن النص لا يعارض النص والقياس لاجماع الصحابة على أنهم كانوا عند تعارض النصوص يرجعون إلى القياس (قوله) أو منع الظهور) كما في قوله والصائمين والصائمات الخ فإنه ليس ظاهراً في عدم

في التقيض أو الضد بنص أو إجماع كافي القسم الثاني والثى الواحد لا يناسب التقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس براجع إلى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم مخالف لما يدل عليه نص أو إجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله) فسلم) ولا يفيد فيه أنه لا يستلزم ولا في النقل لما تقدم عن سم إلا أن يكون تسليماً جدياً (قوله) لا نسلم أن الكلام الخ) الأولى أن القياس استجمع شرائطه إلا أن النص مثلاً دل على إلغاء ما اعتبره القائس وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله) ما قرره الخ) أي من أن القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحاً وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكره

أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) وإلا لأدى الحال إلى تمسك المستدل بما شاء من الأوصاف لانه المنع وقيل لا يقبل لادائه إلى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه بإثباته) أى بإثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما (كقولنا فى افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور فى الصوم فوجب اختصاصها به كالحل) فإنه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لانسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أى فى الصوم بجماع أو غيره (وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف فى العلة كان يبين اعتبار الجماع فى الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أوجبها من سأله عن جماعه كما تقدم (وكأن المعارض) بهذا الاعتراض (ينقح المناط) بمحذوفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل بحقه) بتعيينه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كائن بقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت أى بل ينتهى به (وفى كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليه) يعنى أن المستدل بعد منع عليه ما ذكره يحتاج إلى الانتقال لتعليل عليه فيمنع تعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع العلية وهكذا إذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحيث ربما أخرج إلى الانتقال من المستدل من مسلك إلى آخر لكثرة مسالك العلة (قول الشارح وهو مقبول جزما) لعله لعدم الانتشار لقلة التركيب فى العلة (قوله) قد يقال ترتيبها (الخ) فيه أنه يازم التعليل بعلمتين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم وفيه نظر (الخ) لم يوجد ذلك فى سم وإنما الموجود فيه توجيهه الاخذ ونفى الزوم فانظره

وجوب تبييت النية الذى هو مقصوده (قوله أى منع كونه) اشارة إلى أن الياء فى العلية ياء المصدرية (قوله) وقيل لا يقبل) أى قوله لا أسلم بغير قاذح من القوادح (قوله أى من المنع مطلقا) ففيه استخدام وذلك لأن منع وصف العلية غير منع العلية (قوله وصف العلة) أى من حيث خصوصه (قوله وهو مقبول جزما) أى ولو كان مما قبله لجرى فيه الخلاف (قوله فى افساد الصوم) أى فى الاستدلال على افساده فالمقيس هو الكفارة والمقيس عليه هو الجلو والحكم هو اختصاص كل بالجماع والعلة الزجر عن الجماع فى كل (قوله) من غير كفارة) متعلق بافساد (قوله كما تقدم) أى فى مبحث الايمان (قوله وكان المعارض ينقح المناط) قال سم تعبيره بكان دل على أن ذلك ليس بتنقيح المناط ولا بتحقيقه وكان وجهه أن تنقيح المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلية وليس هنا اجتهاد ولا تعيين بل منع وصف العلية فقط ووجه شبهه بتنقيح المناط ان المانع قائل بأن هذا الوصف غير معتبر فى العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فاشبهه من حذف البعض بالاجتهاد والاستدلال وعين الباقي وإن تحقيق المناط كما تقدم اثبات العلة فى آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة مسلبة قديحنى وجودها فى بعض الصور فيبين المستدل وجودها فى ذلك البعض كيبانه أن السرقة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله وهى علة القطع موجودة فى النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه ان المعارض لما منع الوصف الذى هو علة فى الجملة لأنه معتبر فى العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبهه من أثبت العلة فى آحاد صورها اه (قوله والمستدل تحققه) أى فيقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فإنه لرفع النزاع كما به عليه الزركشى وغيره اه زكريا ثم يحتمل أنه من مدخول الكاثنية من حيث أن التحقيق يتوقف على اجتهاده ويحتمل أنه ليس من مدخولها ان أريد به الاثبات (قوله خصوصية الوصف) الذى هو الجماع (قوله ومن المنع الخ) هذا من موجبات الاستخدام فيما مر (قوله) وهو مسموع) أى فيكون قاذحا (قوله كالنكاح) فهو الأصل والفرع هو الاجارة والجامع هو البطلان بالموت (قوله وفى كونه قطعاً للمستدل الخ) هذا يفيد السماع الذى صرح به الشارح اخذ من ذلك لأن الاختلاف فى كونه قطعاً للمستدل فرع قبوله وسماعه ويفيد ذلك أيضا المقابلة بما سياتى

اخذا من التفرع الآتي لانتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصده إلى غيره (ثالثها قال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائني يكون قطعاه (ان كان ظاهرا) يعرفه أكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصهم (وقال الغزالي يعتبر عرف المكان) الذي فيه البحث في القطع به أولا (وقال) الشيخ (أبو اسحق الشيرازي لا يسمع) لأنه لم يعترض المقصود حكاة عنه ابن الحاجب كالامدى على ان المراد في الملخص والمعمونة للشيخ كقوله المصنف السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) اي المستدل (عليه) اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه (لم ينقطع المعترض) بمجرد الدليل (على المختار بل له ان يعود ويعترض) الدليل لأنه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد يقال) في الاثبات بمنوع مرتبة (لا نسلم حكم الاصل سلبا) ذلك (ولا نسلم أنه

عن الشيخ ابى اسحاق وانما ذكره مع افادة ما هنا ليفيد الخلاف في ذلك والحاصل انهم اختلفوا في السماع وعدمه واختلفوا على الاول هل يحصل الانقطاع او لا وعبارة المصنف تفيد الامرين اما الاول فماخوذ بالمقابلة بما سياتى عن الشيخ وبذكر الخلاف في الانقطاع واما الثاني فظاهر اه سم (قوله اخذا من التفرع الاثني) اي لان الاقتصار على التفرع على احد اقوال محكية يدل على رجحان الفرع عليه دلالة ظنية وان لم يستلزمه لجواز التفرع على غير الراجح عنده لغرض ما كغرامة التفرع عليه او اشكاله أو توهم عدم صحته اه سم وأراد الشارح بالتفرع الاثني قوله فان دل الخ (قوله لا) اي ليس منع حكم الاصل بمجرد قطع المستدل وانما يكون قطعا له اذا عجز عن اثباته بالدليل (قوله لتوقف القياس الخ) اي فاستدل له على حكم الاصل ليس انتقالا للغير (قوله إلى غيره) وهو اثبات حكم الاصل (قوله ان كان ظاهرا) اي ما ذكره المعترض بدلا عن حكم المستدل ونقل ابن برهان في الاوسط عن الاستاذ انه استثنى منه ما اذا قال المستدل في استدلاله ان سلمت حكم الاصل ولا نقلت الكلام اليه (قوله يعرفه أكثر الفقهاء تفرع على قوله ظاهرا) (قوله يعتبر عرف المكان) فان للجدل عرفا ومراسم في كل مكان فان عد اهل المكان الذي فيه البحث ذلك قطع المستدل فهو كذلك وإلا فلا (قوله لأنه) اي المعترض لم يعترض المقصود وهو القياس وفيه انه يلزم مدهم حكم الاصل هدم حكم الفرع ويكفي الاعتراض ولو بواسطة (قوله على ان الموجود الخ) على للاستدراك وعبارة الشيخ خالد لكن الموجود الخ (قوله للشيخ) متعلق بالملخص والمعمونة فكلاما للشيخ (قوله ثم على السماع) اي على جميع الاقوال وقوله وعد القطع اي على الراجح منها (قوله بل له ان يعود) اي لمطلق الاعتراض ولا ينقطع إلا بالهجز كالمستدل (قوله لخروجه باعتراضه عن المقصود) وهو الاعتراض على حكم الاصل الى غيره وهو الاعتراض على الدليل واجيب من طرف المختار بمنع كونه خارجا عن المقصود إذا المقصود لا يتم إلا به (قوله بمنوع مرتبة) اي كل منها مرتبة على تسليم ما قبله ثم ان هذا شامل لمنع كون الوصف علة ومنع وصفها ومنع حكم الاصل فاذا ذكره المصنف مثال للمعارضات من نوع وهي مرتبة فاندفع قول بعضهم انه لم يمثل للمرتبة من نوع اه (قوله سلبنا ذلك ولا نسلم انه معلل) قد يستشكل ذلك بانه مع تسليم انه مما يقاس فيه لا يمكن منع تعليله لان تعليله لازم لكونه مما يقاس فيه إذ ما لم يعمل لا يمكن تعدية حكمه إلى غيره فتسليم انه مما يقاس فيه ومنع كونه معللا متنافيان وكذا قوله سلبنا ذلك اي ان هذا الوصف علة ولا نسلم وجوده فيه قد يستشكل ايضا لانه يازم من كون الوصف علة حكم الاصل وجود الوصف في الاصل وإلا فلا يكون علة حكمه فتسليم كون الوصف علة حكم الاصل ومنع كون الوصف موجودا في الاصل متنافيان ويحجب عن الاول بانه ليس المراد بكونه

(قول الشارح بخلاف ما لا يعرفه إلا خواصهم) لاحتمال ان المانع من غير الخواص (قوله لسكون نوعه غير نوع الكفارات الخ) بناء على ان الخلاف وقع في هذه الانواع فقط لافي كل مالم يعمل وفي العضد خلافه (قوله قد لا يظهر معه معنى ترتيب) فيه نظر بل هو ظاهر للتأمل

(قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والمعضد في شرحهما المختصر ابن الحاجب المترتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ويفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تأليها تسليم متلوه وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها اما المعارضات في الأصل أو الفرع فممكن لأن المعارضة في الأصل بمعنى ابداء علة تفيد خلاف ما يؤيده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية في الحكم الذى أراده المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما ابداه المستدل ينتج خلاف الحكم الذى أراده مستندا إلى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق واعلم ان الآمدى قال بناء على وجوب ترتيب الاستدلال ان أول ما يجب الابتداء به الاستفسار

بما يقاس فيه) لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه (سلنا) ذلك (ولانسلم أنه معلل) لم لا يقال انه تعبدى (سلنا) ذلك (ولانسلم ان هذا الوصف علته) لم لا يقال العلة غيره (سلنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف في الأصل (سلنا) ذلك (ولانسلم أنه) أى الوصف (متعد) لم لا يقال انه قاصر (سلنا) ذلك (ولانسلم وجوده في الفرع) فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأول منها بحكم الأصل والأربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجاب) عنها (بالدفع) لها (بما عرف من الطرق) في دفعها إن أريد ذلك ولا في كفى الاقتصار على دفع الأخير منها (ومن ثم) أى من هنا جوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عرف جواز إيرادات المعارضات من نوع) كالنقض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لأنها كسؤال واحد مترتبة كانت أولا (وكذا) يجوز إيراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة

بما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معللاً بل المراد أنه من النوع الذى يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأسباب والشروط والموانع وغير ذلك على ما تقدم ولا يلزم من كونه من ذلك الذى يقبل القياس عليه كونه نفسه معللاً حتى يتأق القياس عليه وعن الثاني بانه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل لأنه يجوز ان يكون للحكم علتان إحداهما موجودة في جميع افراد الأصل والأخرى غير موجودة في بعض افراده فغاية الأمر انها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم فان أريد القياس على ذلك البعض الذى لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم ان ذلك الوصف علته لانه احد علته وإن لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق ايضا انه لم يبرجد فيه ذلك الوصف بحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى في الجملة وإن لم يكن ثبوته فيه بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض افراد الأصل يمكن تسليم ان الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده في ذلك الأصل الذى أريد القياس عليه غير ان هذا الجواب لا يتأتى على ما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلمتين على ان التسليم لا يلزم ان يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاد حقيقته بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معنى سلنا كذا لا تتعرض لذلك ولا تعترض به بل تقتصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوى وحيث لا منافاة بين تسليم كون الشيء بما يقاس فيه ومنع انه معلل ولا بين التسليم ان هذا الوصف علته ومنع وجوده فيه لجواز ان يكون التسليم بهذا المعنى فليتامل اه سم (قوله بما يقاس فيه) أى من الأحكام التى يجرى القياس فيها (قوله لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه) أى والمستدل لا يراه قاله شيخ الاسلام وتعقبه سم بان في هذا التقييد نظرا بل يتجه ا كنفاء المعترض في اسناد منعه بتجوز الاختلاف فيه وان كان المستدل بمن يرى ان ذلك الحكم بما يقاس فيه قال ثم ان الاقتصار في اسناد المنع بما ذكر كأنه اقتصار على أقل ما يكفي فيه فيكفى ما فوقه بالأولى نحو لم لا يكون مما اتفق على منع القياس فيه ونحو الجزم بالاتفاق على منع القياس فيه (قوله في بعضها) راجع للأمرين فالرابع والخامس بالعلة مع الأصل والسادس بالعلة فقط والسابع بالعلة مع الفرع (قوله وهو جوازها الخ) لا يقال في هذا تعليل الشيء بنفسه لأنه عال معرفة جواز إيراد المعارضات بعلم ذلك الجواز من الجواب عنهما لأننا نقول المراد أن الجواز المفهوم من الجزاب علم منه الجواز في الواقع فليتامل اه سم (قوله من الجواب عنها) لأنه لا جواب إلا عن الجائز (قوله إيرادات المعارضات) أى الاعتراضات الشاملة للنقض وغيرها فلا يقال فيه وفيما عطف عليه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره حيث قسم فيهما المعارضات إلى معارضات وغيرها وهو فاسد (قوله وكذا يجوز الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة

ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم المسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدرح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض إلى المقصود ثم النقص والكسر ثم المعارض في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارض في الفرع والقلب ثم القول بالموجب اه ثم أنك عرفت أن الترتيب هو (٣٧٢) أن تورده بصورة بحيث يستدعي تاليها تسليم متلوه الذي هو متقدم عليه طبعاً كأن

يقول لا أسلم ثبوت الحكم في الاصل ولئن سلم فلا أسلم أن العلة فيه ما ذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ومنه تعلم وجه تقديم النقص في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه في المعنى عطف على غير مرتبه فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للسئلة مع لفظ ان سلم قال ابن الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعاً كأن يقول لا أسلم ثبوت الحكم الخ وإلا لكان مانعاً لما سلمه فلا يسمع منه فانه إذا قال لا أسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمناً ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا أسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الاظهر عندنا الجواز لانه حيث كان

(وان كانت مرتبة أى يستدعي تاليها تسليم متلوها لأن تسليمه تقديري) وقيل لا يجوز من أنواع (للاشارة) (وثالثها التفصيل) فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تخفى على مثال النوع ان يقال ما ذكره أنه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا أو غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المترتبة أن يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) اي من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجود او مساواة كما يعلم من الجواب كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسبوا في القتل فيجب عليهم القصاص المأكروه غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فإين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء إلى المقصود فإين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك (وجوابه بانه) اي الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بان الافضاء سواء)

المصنف اشارة إلى انه غير مراد لان المراد المعارضات من أنواع لم يعرف بما ذكره المصنف إذ لم يذكر إلا المعارضات اي الاعتراضات من نوع وجواز ذلك لا يدل على جواز الايراد من انواع وكان ذكر الخلاف قرينة اه سم (قوله) وان كانت مرتبة قضية هذه المبالغة ان غير المترتبة اولى بالجواز من المترتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتي للثالث المفصل (قوله) لان تسليمه الخ (تعليل لجواز المترتبة الذي تضمنته هذه المبالغة دفعاً لتوجيه التفصيل الآتي (قوله) تقديري) اي فالمنع باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الاخير ضائعاً (قوله) فذكره ضائعاً أي فلا ثمرة في ذكره (قوله) بأن تسليمه تقديري) أي وإذا كان كذلك فالاعتراض به مقبول (قوله) مثال النوع الخ) هو مثال للنوع في المعارضات غير المترتبة ومثاله في المترتبة تقدم في قول المصنف وقد يقال الخ وهذه نكتة عدم تمثيل الشارح له وقول شيخ الاسلام ومثاله في المترتبة ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه يقتضى أن مثال المترتبة متروك وليس كذلك كما سمعت (قوله) ومنها اختلاف الضابط المراد به الوصف المشتمل على الحكمة وإن لم يكن نفس العلة كالمشقة المشتملة على الحكمة وهي السهولة (قوله) لعدم الثقة فيه) أي في القياس (قوله) وجود او مساواة) تمييز محمول عن المضاف والاصل لعدم الثقة بوجود الجامع والمساواة (قوله) كما يعلم) أن التعميم (قوله) فإين الجامع بينهما) أي الضابطين وهذا راجع لقوله وجوده وقوله وان اشتركا الخ راجع لقوله او مساواة (قوله) في ذلك) أي المساواة فانه في الاصل أقوى (قوله) وهو منضبط عرفاً) فصح اناطة الحكم به (قوله) او بان الافضاء سواء) أي او بانه في الفرع ارجح كالفهم بالاولى واول التنوير للتخيير والمعنى أنه ان اعترض بعدم وجود الجامع أجيب بالاولى أو بعدم المساواة فالثاني

التسليم تقديرياً فلا يضر ولم لا يرقا المستدل فيقول لا أسلم أن الاصل معلل بكذا بل لا أسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لا نسلم الحكم وان سلمته فلا أسلم العلة لان الغرض أنه لا يريد الترتي بل يبين اعتراضاً شئياً يشوق على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك إلا بعد البناء على الثبوت نعم لو لم يقل ولو سلم أمكن فليتامل (قوله) وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ) ما ذكره المصنف منوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام نقوض مرتبة أو معارضات. تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لسكونه قادحا (قول الشارح وجوده أو مساواة) يعني أن المعترض يقول الضابط مختلف فانه

في الاصل الاكراه وفي
الفرع الشهادة فان الجامع
بينهما وإنما قال لعدم الثقة
لانه لا يلزم من اختلاف
الوصف الضابط عدم
الجامع لانه يمكن أن يكون
بين الوصفين أمر مشترك
منضبط هو الجامع كما بين
الاكراه والشهادة وهو
مطلق التسبب ويمكن ان
لا يكون مع ترتيب الحكمة
على كل كالوقيس الجمع بالمطر
على الجمع بالسفر فيقال
الضابط في الاصل السفر
وفي الفرع المشقة فالحكمة
اعنى التخفيف موجود
مع كل لكن ليس بينهما
أمر مشترك يصلح جامعا
إذا المشقة ليست منضبطة
هذا ما يتعلق بقوله وجودا
وأما قوله ومساواة فعناه
ان المعارض عرف أن
هناك امرا مشتركا وهو
الاقضاء لكنه قال ان
المساواة بين الاقضاء
مفقودة ثم إن كان
الاعتراض بالوجه الاول
فالجواب هو الاول لان
المقصود به بيان وجود
الجامع فان قلت متى بين
أنه القدر المشترك كان
الاقضاء فيهما الذي هو
الجامع مستويا فيصلح
جوابا عن الاعتراض
بالوجه الثاني قلت لا مانع
منه اما الجواب بان
الاقضاء سواء فلا يصلح

أى إقضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإقضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس
فيما تقدم (لا إلغاء التفاوت) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به
لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد (والاعتراضات) كلها
(راجع إلى المنع) قال ابن الحاجب كما كثر الجدولين او المعارضة لان غرض المستدل من
اثبات مدعاه ؛ ليله يكون لصحة مقدماته

أوجهما فيهما بأن تجعل أو مانعة خلواهما زكريا (قوله أى إقضاء الضابط) كالشهادة في الفرع أى إقضاء
ترتب القصاص عليها وقوله إلى المقصود أى كحفظ النفس وقوله مساو لإقضاء الضابط أى كالاكراه
في الأصل أى إقضاء ترتب القصاص عليه (قوله لا إلغاء التفاوت الخ) اما عطف على الخبر أو على
مدخول الباء على القدر المشترك خلافا للنجاري فان هذا من متعلقات القسم الثاني وذلك من الاول
(قوله والاعتراضات) هي المعبر عنها فم مر بالقوادح الشاملة لما يأتي من التقسيم ولهذا زاد الشارح
كلها ولو اخر المصنف ذلك عن التقسيم كما فعل البرماوى كان اولها زكريا قال سم ان قوله ولو اخر الخ
صريح في رجوع التقسيم والاستفسار الى المنع وقد يوجه في الاول بأنه يرجع اليه باعتبار أحد محله
المرددين فيهما على سواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل ممنوع لان احد محله على سواء
ممنوع ولا مرجح لارادة الآخر وفي الثاني على القول بوروده بأن حاصله منع دلالة الدليل على
المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب اه وفي التلويح مرجع الاعتراضات الى المنع
والمعارضة لان غرض المستدل الالتزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن
اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته فيترتب
عليه الحكم والدفع يكون بهدم أحدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته
وطلب الدليل عليها هدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها بمنع ثبوت حكمها فالأ
يكون من القبيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالتنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس
والقول بالموجب من قبيل المعارضة ثم قال فان قيل ينبغي ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض لان
مدلول الخصم قد ثبت بتام دليله قلنا هي في المعنى نفي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قول
بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشرع بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام
عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال فالخاصل أن قدح المعارض اما أن يكون بحسب الظاهر والقصد
في الدليل او في المدلول والاول اما ان يكون بمنع شئ من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنوع اما مقدمة
معينة مع ذكر السند أو بدونه ويسمى مناقضة اما مقدمة لا يعينها وهو التنقض بمعنى أنه لو صح الدليل
بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه في شئ من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على نفي مقدمة من
مقدمات الدليل وذلك اما أن يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في
اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو الغضب الغير المسموع لاستئزامة الخبط في البحث بواسطة بعد
كل من المعلل والسائل عما كانا فيه وضلا لهما عما هو طريق التوجيه والمقصود بناء على انقلاب حالهما
واضطراب مقالهما كل ساعة والثاني وهو القدح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع
المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة وتجري في الحكم بان يقيم
دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفي علة بان يقيم دليلا على نفي شئ من مقدمات دليله والاولى تسمى
معارضة في الحكم والثانية معارضة في المقدمة وتكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في
الحكم اما ان تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شئ عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة اما المعارضة فن
حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على

حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لان السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما في كلام

شيخ الاسلام وسم فانظره (قوله واسم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أي بين الضابطين) لاجابة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح ان المراد بين الاصل والفرع (قوله بل هو في الفرع ارجح كما اشار له العضد) ليس كذلك بل الذي جعله العضد ارجح في مثال آخر (قوله هي اقامة دليل يقتضى الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يمتثل أن يكون هو العلة إلا أن يكون هذا داخل في المنع لانه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابة الخ) أي لا يسمع إلا حينئذ وإلا فهو تعنت إذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح والاصل عدمهما) أي لأن وضع الالفاظ للبيان والاجمال والغرابة قليل (قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارته في شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره بمقصوده إن لم يتيسر له ما ذكرناه واعلم أنه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذي يصلح اللفظ له لغة ولو مجازاً أو نقلاً إن قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو ان يعاصح اللفظ له لغة (قوله في زمن خيار الشرط) (٣٧٤) لعله للبائع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتليل والثالث صالح لكنه

منقوض (قوله لأن) مقوض (قوله لأن) حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان إذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه ما معنى الاعتراض وإنما حمل على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ما بينه المصنف والشارح وهو منع غير مراد المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فمنعه لاحتمال أن يكون المراد هو المنوع فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وإنما خالف المصنف ابن الحاجب في أن التقسيم منع لا أحد المحتملين وتسلم الآخر لكنه لا يفيد كما إذا قيل في الحاضر الفاقد للبا. وجد سبب جواز التيمم

ليصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفيذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف لبعض الجدليين أنها راجعة إلى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة تمنع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أي المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجليش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو اجمال) فيه (والأصح أن ييانها على المعارض) لأن الاصل عدمهما

النيقوض فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصداً فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي حكم الخصم وابطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل (قوله ليصلح للشهادة) أي فيندفع الاعتراض بالمنع وقوله ولسلامته الخ معطوف على لصحة وقوله لتنفيذ شهادته أي فيمتنع الاعتراض بالمعارضة (قوله لأن المعارضة الخ) تفسير باللازم إذ حقيقتها اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله (قوله أي المتقدم الخ) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أي على باقيها والاستفسار طيب التفسير وإنما كان مقدمها لأنه إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحال منه توجه المنع وهو مرد الاعتراضات كلها (قوله غرابة) كقوله لا يحمل السيد بكسر السين وسكون الياء التحتية أي الذنب وقوله أو اجمال كقوله تلزم المطلقة العدة بالاقراء فيقال ما المراد بالاقراء قال سم يمكن جرهما لأن حيث قد تضاف إلى المفرد ورههما على الابتداء والمسوخ تقدير الوصف أي فيه أي في لفظ المستدل والخبر محذوف أي موجود ولا ينافيه كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبرية بل يحتمل الوصفية أو تقدير الخبر مقدما اي فيه (قوله والأصح ان ييانها) اي بيان الغرابة بان يبين اللفظ الغريب غرابته وبيان الاجمال بان يبين كون اللفظ يصح اطلاقه على متعدد ليم استفساره (قوله لأن الاصل) اي الغالب وكذا يقال فيما بعده

كالمسافر والمريض فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء مطلقاً سبب أو أن تعذره في السفر أو المرض (قوله) سبب الأول ممنوع فلا نسلم أن مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لأن هذا راجع إلى منع العلة في الاصل بناء على الاحتمال الأول أو منع وجودها في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلاً ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا برأسه فانه اما مركب الاصل أو منع العلية أو مركب الوصف وهو راجع إلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح ليعضهم ان يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه ان يقال إذا كان المعارض مسلماً) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولعمري ان التأمل أولى من هذا كله (قوله إذ حاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد إذا كان ممنوعاً عند المعارض في نفسه لما القائمة في كونه مراداً وهل يريد ذلك على ما لصرح المستدل من اول الامر بان ذلك مراده ثم منعه المعارض

وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكلف) المعترض بالاجمال (بيان تساوى المحامل) المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (ويكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وإن عورض بان الأصل عدم الاجمال (فيبين المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما إذا اعترض عليه في قرله الوضوء قرابة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقة الشرعية (الثاني) أو يفسر اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه إذ غاية الامر أنه ناطق بلفظة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا يفسد (وفي قبول دعواه الظهور في مقصده) بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده وادعى ظهوره في مقصوده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذى هو خلاف الاصل

(قوله وقيل على المستدل بيان عدمهما) أى بعد استفسار المعترض وقيل بيانه لهما (قوله وإن عورض) أى هذا الاصل بمثله من قبل المستدل وهو أن الأصل الخ (قوله فيبين) الفاء جواب شرط مقدر أى وإذا بينهما المعترض لما تقرر من انهما عليه فيبين الخ وهو مفرع على قوله والاصح (قوله حيث تم الاعتراض عليه بهما) أى ببيانها (قوله بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده) أى ينتقل عن لغة أو عرف أو بقرينة (قوله كما إذا اعترض الخ) مثال للاجمال (قوله يطلق على النظافة) أى لغة قال الجوهرى الوضوء الحسن والنظافة تقول منه وضوء الرجل أى صار وضئاً وتوضأت للصلاة وبهذا اندفع ما قيل ان الذى يطلق على النظافة حقيقة هى الطهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كأنه باعتبار التعبير عنه بالطهارة لكونه من افراد الطهارة وما صدقاتها (قوله أو يفسر اللفظ الخ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والاجمال إلا انه يتبين به مقصود المستدل الذى هو المراد وذلك لأن المقصود من دفع الاجمال والغرابة بيان معنى اللفظ الذى أراده المستدل (قوله قيل وبغير محتمل) هو من قبيل العطف التلقين ولا ضرورة إلى جعل الواو فيه بمعنى او فقول شيخنا الشهاب أن الواو فيه بمعنى أو فيه نظراً سم (قوله بناء على أن اللغة اصطلاحية) أى بوضع البشر (قوله ورد) أى هذا القول المسوخ لتفسير اللفظ بغير محتمل (قوله فتح باب لا يفسد) لصحة اطلاق أى لفظ على أى معنى على هذا (قوله في مقصده) أى غير المعنى والجواب الذى قبله فيه بيان مراد المستدل على التعيين وبهذا يتدفع الاشكال بان هذا الجواب الثالث يعود على ما قبله وهو قوله او يفسر اللفظ الخ بالابطال إذ هذا أخص من ذلك وإذا كان يحصل الجواب بالاعم فلأن يحصل الجواب بالايخص بالاولى وحاصل الجواب ان ذلك فيه بيان المراد مع التعيين وهذا فيه ظهور مقصد المستدل لكن مع عدم التعيين (قوله بكسر الصاد) اسم مكان وفتحها مصدر (قوله دفعا للاجمال) أشار به إلى أن دليل دعواه الظهور كان يقول هو غير ظاهر في غير مقصودى اتفاقاً فلم يكن ظاهراً في مقصودى لزوم الاجمال اما إذا جعل دليلها النقل أو القرينة فيقبل جزماً كما يعلم بما قدمته اه زكريا قال سم لا يقال الاستدلال بلزوم الاجمال لا ينهض مع كون الغرض ان المعترض يدعى الاجمال ويعترض به بطلان هذا اللازم غير مسلم بينهما حتى ينهض الاحتجاج به عليه لانا نقول المراد ان يحتج على بطلان هذا اللازم بانه خلاف الاصل كما أشار اليه الشارح بقوله الذى هو خلاف الاصل ولكنه تركه الشارح لظهوره (قوله لعدم الظهور فى الآخر) قال شيخنا الشهاب يجوز تعلقه بقبول والاظهر تعلقه بقوله دفعا والمراد من قوله لعدم الظهور الخ ان عدم الظهور فى الآخر أمر مسلم بينهما وذلك لأن المعترض ادعى الاجمال وتساوى المحامل فوافقته المستدل على عدم الظهور فى أحد المحاملين وخالفه فى الآخر الذى زعم أنه مقصوده وبهذا يتضح لك قول الشارح أى

(قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم إذا استدل عليها المعال فان ماسياتي جميعه يجرى في دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع السند أو لا أو يمنع جميعه بعد تمامه أى يعترض عليه اما مع منعه وإما مع تسليمه الخ كذا في العصد وسعد (٣٧٦) التلويح فالمناسب أن يكون المراد بالاقوال في قول الشارح أى حكاية المستدل

للاقوال الخ الاقوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالاقوال في قول الشارح أى حكاية المستدل للاقوال الخ والاقوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالمتع في قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالعنى ان الاعتراض لا يتوجه على الحكاية إنما يتوجه على الدليل فالمعترض هو الدليل والاعتراض عليه امام صاحب المنع بان اعترض عليه بتخلف الحكم عنه فان تخلف الحكم عنه يبطل شهادته او غير مصاحبه بان اعترض عليه بانه معارض فان المعارضة لا تبطله بل توقعه عن العمل به إلى الترجيح وفي كلام المصنف إشارة إلى رد كلام السعد في التلويح حيث قسم الاعتراض إلى الاعتراض على الدليل وإلى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثاني وهو القدر في المدلول من غير

وقيل لا يقبل لان دعواه الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا أثر لها وإن كانت على وفق الاصل (ومنها) أى من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (متردد بين أمرين) مثلا على السراء (أحدهما ممنوع) بخلاف الاخر المراد (والمتخار وروده) لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة (أو) انه (ظاهر ولو بقرينة في المراد) كما يكون ظاهر ابغريها وبين الوضع والظهور (ثم المنع

لو وافق اه سم وكلامه يدل على أن الفاعل هو المستدل لا المعترض خلافا للتجاري (قوله وقيل لا يقبل) هو الحق قاله زكريا نقل عن شيخه ابن الهمام وغيره (قوله وهو كون اللفظ) أى ذو كون اللفظ لان التقسيم والترديد فعل الفاعل أو انها تسمية اصطلاحية (قوله مثلا) يعنى أو أكثر قال شيخ الاسلام التقسيم راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في احد احتمالى اللفظ مثاله ان يقول في مثال الاستفسار للاجمال فيما امر الوضوء النظافة أو الافعال المخصوصة الاول ممنوع أنه قرينة وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن خيار الشرط بوجود سببه وهو البيع الصادر من أهله في محله فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذى لا شرط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع لانه ليس يباع بلا شرط بل شرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقلة فيصح منها النكاح كالرجل فيقول المعترض العاقلة اما بمعنى أن لها تجر به أو لها حسن رأى وتدبير أو لها عقل غريزي والاولان ممنوعان والثالث مسلم ولا يكفي لان الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك إنما يناسب جعلهم ممنوع في كلام المصنف هو المراد وسيا تى رده (قوله على السواء) أى في ظن المعترض وخرج به ما لو كان ظاهره فى أحدهما فينزل عليه (قوله الاخر المراد) صادق بان يسكت عنه وأن يصرح بتسليمه وبذلك صرح العضد وغيره وفي وصف الشارح الآخر أى المسلم بالمراد إشارة إلى رد قول الزركشى ومن تبعه أن المراد هو الممنوع لا المسلم لان جواب المصنف إنما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قولهم لبناء قولهم على ان العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وإنما يفيدها الجواب باثباتها بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أى للمستدل لا للمعترض (قوله ثم المنع) أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض الاتى المنع بهذا المعنى لا المنع المصطلح عليه فقط لئلا يؤل المعنى في قوله الاتى والثاني إما مع منع الدليل او مع تسليمه إلى ان يكون الشيء مع نفسه او مع ضده ولا معنى له وبذلك سقط قول العراقي كان ينبغي الاقتصار على قوله منع الدليل ولم يظهر وجه لفظه مع اه زكريا قال سم ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثاني على المنع بمعنى مطلق الاعتراض وقوله منع الدليل على المنع المصطلح عليه فقوله والثاني امام مع منع الدليل من قبيل كون الشيء مع فرده وهو صحيح لان الشيء يصاحب فرده لانه في ضمنه وقوله أو مع تسليمه لا يلزم منه كون الشيء مع ضده لان تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لانه يجتمع معه كما في المعارضة فانها تجامع تسليم

تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

الدليل

وأما باقامة الدليل على خلافه وهو لمعارضة فأشار المصنف إلى أن المعارضة إنما هى اعتراض على الدليل لان أثرها إنما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول في ذاته فليأمل (قوله طلب تصحيحه) بان يدل على موضعه ولا يلزمه إحضاره (قوله متعلق بغيره) أى يعترض الدليل لاجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته

وقوله ومتعلق بالمنع واللام للتعدي أي بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل (قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوعه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لا حقيقة الدليل لئلا يكون غضبا (قوله) لأنه إما أن يكون مساويا لقيض المنوع الخ) يريد أن مساواة السند للنع وكذا العموم والخصوص إنما تعتبر في المشهور بالقياس إلى نقيض المقدمة المنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في المساوي وبمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذلك وليس بالعكس في الأخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذلك وبالعكس في الأعم وقد تعتبر بالقياس إلى خفاء المقدمة المنوعة على ما بينه من مثال السند المساوي إذا قال المستدل الأربعة زوج لأنه منقسم بمساويين ومنع الصغرى مانع بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فردا فهذا السند وهو الفردية (٣٧٧) مساوي لنقيض المنوعة وهو

عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الأخص كما إذا قال المستدل هذا الشيء لا عالم لأنه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه المقدمة لا يجوز أن يكون إنسانا فهذا السند وهو الإنسان أخص من نقيض المقدمة المنوعة وهي حيوان ومثال السند الأعم ما إذا قال هذا الشيء غير كاتب لأنه لا إنسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لا نسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيوانا فهذا السند وهو الحيوان أعم من نقيض المقدمة المنوعة وهو الإنسان ومثال السند الأعم من وجه الأخص من وجه ما إذا قال هذا الشيء إنسان لأنه لا حجر ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه

لا يعترض الحكاية) أي حكاية المستدل للأقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل إما قبل تمامه المقدمة منه أو بعده) أي بعد تمامه (والاول) وهو المنع قبل تمام المقدمة (إما) منع (بمجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا نسلم كذا ولم لا يكون) الأمر (كذا أو) لا نسلم كذا (ولأنما يلزم كذا لو كان) الأمر (كذا وهو) أي الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (المنافضة) أي يسمى بذلك (فإن احتج) المانع (لا انتفاء المقدمة) التي منعها (فغضب) أي فاحتججه لذلك يسمى غضبا لأنه غضب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظر فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام

الدليل مع أنها مانع بمعنى مطلق الاعتراض وإنما يضاف فرده وهو المنع الخاص الذي هو منع الدليل هذا ولكن قد يمنع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لأن ما ذكره تصحيح لمع والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج إليها فلا نكتة في ذكرها نعم قد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه وأما قوله والايق ان يجعل المقسم منع المدعى ففيه بحث لأن المنع بعد تقييده بكونه للمدعى كيف يصح تعلقه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المنع عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيحوج في تصحيحه إلى التكلف (قوله لا يعترض الحكاية) أي ليس له أن يعترض الأقوال المحكية بل يصير حتى يختار واحدا منها فيعترضه وقال سم لا يعترض الحكاية أي لا يتوجه عليها (قوله لمقدمة) قال الشباب عميرة انه متعلق بفاعل يعترض وهو المنع أي يعترض المنع لمقدمة الدليل أو يعترض على حذف مضاف أي يعترض الدليل لمنع مقدمة الخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباءه ولا يخفى أنه على التوجه الاول يلزم أعمال ضمير المصدر وقد جوز في الظرف والجار والمجرور لتوسعهم فيها كقوله وما الحرب إلا ما علمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم

وقد ذكروا في الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط وظاهر أن المنع الذي هو بمعنى المناقضة يختص بمنع مقدمة واحدة وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل التعيين مناقضة أيضا وقد أشبعنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفى (قوله أو بعده) عطف على قبل تمامه لا يقتضى أن يتعلق به ما يتعلق بالاول اعنى قوله لمقدمة حتى ينافى قوله الآتى والثاني إما مع منع الدليل الخ اه سم (قوله وهو المنع)

(٤٨ - عطار - ثانی) المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكتا فان بين الإنسان وساكن عموما وخصوصا وجهها والمباين ظاهر

إذا عرفت هذا عرفت وجه ما قاله بعد تدبر (قوله) ومحل ذلك ما لم يتم مستدل دليلا الخ) هذا مني على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويحجى فيه هذا التفصيل الذي في المتن بتامه فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقص على الاعتراض بالتخلف ومثله في الآداب واعتراضه بأن التخلف ليس بقيد بل المدار لردحجة الدليل إما للتخلف أو فساد آخر كلزوم المحال مثلا ثم أنه أشار بقوله بناء الخ إلى أن النقص لا يسمع إلا إذا أقيم عليه الشاهد أي الدليل والفرق بينه وبين المناقضة أن معنى منع الدليل أن هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حيثئذ مدعيا فلا بد من الشاهد حتى لا يصير

مكابرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من المعلل دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال
 الان (قوله ولم يظهر لي لفظه مع) قد عرفت وجهها وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون إلا مع منع الدليل او بالمعارضة ولا يكون
 إلا مع تسليمه ولا يخفى مغايرة ما قرره ناه ساقا لما قاله شيخ الاسلام فان ما قاله مبنى على أن المنع هو الاعتراض وقس على هذا ماسياتي
 (قوله فكان الاقح الخ) الاقح اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة اخرى الخ) هذه لا يلزم ان يكون الفساد فيها بالتخلف الحكم
 وهو موضوع المصنف إلا أن ينبي على أن التخلف ليس بقيد (قوله وقد يمنع أن ظاهره الخ) تقدم أن المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج
 فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وفي كلام ملاحني شارح الاداب ما يعيد ان منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال
 عليه لا يعد غضبا قياسا على النقض (٣٧٨) ويقال له أيضا منع تفصيلي وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله لا يقال كيف جعل هذا

قسما الخ) قد عرفت أنه
 اعتراض على الدليل بأنه
 موقوف عن الجريان وهو
 لا ينافي تسليمه الا ترى كيف
 جعل القلب من القوادح
 مطلقا ولو مع التسليم
 لوجود المعارضة به يندفع
 ما قاله شيخ الاسلام والمحشى
 فتدبر (قول المصنف
 وينقلب المعترض بها
 مستدلا) ولما كان
 الشروع فيها بعد تمام
 دليل المستدل ظاهرا لم
 يكن غصبا لان السائل قد
 قام عن موقف الانكار
 إلى موقف الاستدلال
 (قوله أخذنا من قول
 المصنف الخ) هو مصرح
 به في العصد وما أخذ
 مما ذكره بعد (قوله
 وقد يجاب بان الاعتراض الخ
 أحسن منه جواب المصنف
 في شرح المختصر حيث قال
 ان الآية ظاهرة في الاعتراض
 وفي القياس جميعا نعم

الدليل (إما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي) وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل
 غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا وصف بالاجمالي لان الجهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي
 الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو منع تسليمه) أي الدليل (والاستدلال بما ينافي ثبوت
 المدلول فالمعارضة فيقول) في صورتها المعترض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما قلت
 (فعدني ما ينفيه) أي ينفي ما قلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدلا) والعكس (وعلى الممنوع)
 وهو المستدل (تدفع) لما اعترض به عليه (بدليل) لبس دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكما
 مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أي المنع ثالثا رابعامع الدفع وهلم (إلى الختام المعلل)
 وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو الزام المانع) وهو المعترض (ان انتهى إلى ضروري

أي الاعتراض بمنع مقدمة من الدليل أو بمنع المدلول كما يأتي في قوله فعندي ما ينفيه الخ (قوله بناء على تخلف
 حكمه) بمعنى أن سبب المنع ومنشؤه التخلف كان قيل البرمكي وكل مكييل ربوي فيقول المعترض دليلك
 ممنوع لتخلف الربوية عنه في الرسم مثلا ثم ان التحقيق أنه لا يختص النقض بالتخلف المذكور بل هو
 عبارة عن منع الدليل بشاهد ما تخلف الحكم المذكور او لاستزاه فسادا آخر (قوله الذي الخ) ظاهره
 اختصاص التفصيلي بالمنع بعد تمام الدليل وليس كذلك بل كل من النقض الاجمالي المذكور قبله
 المعارضة الاتية نمايردان بعد تمام الدليل ثم ان النقض التفصيلي يسمى مناقضة ايضا (قوله لمقدمة
 معينة منه) أو لمقدمته معا سبيل التعيين وأما النقض الاجمالي فمنع للدليل برته بمعنى دعوى فساده
 ولذلك لا يقبل إلا مع شاهده وهو التخلف ونحوه بخلاف التفصيلي فيقبل مع السند ويجرد عنه إذ ليس فيه
 دعوى فساده الدليل بل مرجعه طلب بيان المقدمة الممنوعة ومعلوم أن فساده الدليل إما من جهة مادته أو
 صورته فورد المنع فيه مقدمة مبهمه فظهر صحة التقييد في المقدمة بالمعينة تدبر (قوله او مع تسليمه الخ)
 لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على دليل مع أنه سلم لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل
 من مطلق الاعتراض وهو هنا وارد على المدلول لا على الدليل اه ذكر يا (قوله ي ينفي ما قلت) الاقعد
 في حل المتن أن ينفي مدلول ما ذكرت قاله النجاشي سم وكان ملاحظه أنه في المتن جعل في المنفى المدلول
 حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان مقاله اشرح ادل على المطلوب وامكن في بيانه
 لان المتبادر من مدلول ما ذكره الذي هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يازم أن يكون هو المدعى بل قد
 يكون ملزوما له فليتأمل (قوله فان منع ثانيا) أي منع المعترض دليل المستدل (قوله الختام المعلل)

دخول الاتناظ أظهر لأنه يشبه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ أظهور
 وإذا كان ظاهرا فبهما حسن الاستدلال به لمن يكتب بالظهور في المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر آخر يصل بمجموعها إلى القطع بمن لا يكتب
 بالظهور وفي شرح المنهاج نحوه (قوله إلى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثابتا لا متجددا والاستمرار يصدق مع التجدد (قوله
 إن اريد بالمتن الخ) لعل المراد به ما لا يغني عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليل بقول الشارح لأنه قد لا يحتاج اليه
 فانه يقتضى أن القياس على الاول من الدين وان لم يحتاج اليه بأن وجد النص ويمكن أن يقال أن الاول يقول القياس الذي من الدين ما
 وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شيء منه من الدين

(قول الشارح بأن لم يكن للمستلة دليل غيره) أفاد به أن معنى التعيين عدم وجود غيره للمستلة وليس معناه أنه فرض عين فيشمل حالتي كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سنة أن تصور كما يأتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر أن أصول الفقه عند إمام الحرمين لا تطلق لإعلى ما يثبت الفقه بالاستقلال بان لا يحتاج في الدلالة على الحكم إلى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك بخلاف القياس فإنه محتاج في الدلالة على الحكم لأحد هذه الثلاثة ضرورة توقفه على العلة المنصوصة بأحدها أو المستنبطة بما نص عليه (٣٧٩) به فثبت أن كونه حجة لا ينافي أنه ليس

من أصول الفقه فإن قلت الاجماع ايضا يفترق إلى السند فيبغى أن لا يكون من الاصول على هذا قلت أوجب السعد في التلويح بان الاجماع إنما يحتاج إلى السند في تحققه لاني نفس الدلالة على الحكم فان المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند والالتفات إليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحد الاصول الثلاثة فتأمل (قوله او يقال الخ) يلزم عليه فساد قول المصنف خلافا لامام الحرمين لعدم اتحاد وضع الخلاف (قوله ولهذا قالوا ان القياس مظن) أى لا يثبتانه على علة ماخوذة من الكتاب أو السنة والاجماع وفائدته إنما هو تبيين العلة في الاصل فيتبين به عموم الحكم للفرع وعدم الاختصاص بالاصل لكن هذا تقدم انه مذهب الحنفية وعندنا أنه مثبت

أو يقين مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك (خاتمة) (القياس من الدين) لانه ما مور به لقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بأن لم يكن للمستلة دليل غيره بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من اصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافا لامام الحرمين) في قوله ليس منه وإنما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من إثبات حججته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعي يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص

من إضافة المصدر إلى المفعول أى إلتزام السائل المثل وكذا الاضافة في أو الزام المانع اقوله أو يقين مشهور) المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعتراف جميع الناس بالمصلحة عامة اورافة وحمية كقولهم العدل حسن والظلم قبيح وقولهم مراعاة الضعفاء محمودة وقولهم كشف العورة مذموم ونحو ذلك ومن المشهورات تتركب الخطايات (قوله من جانب المستدل) متعلق بالزام (قوله القياس من الدين الخ) حاصل كلام الزركشى بأن هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطي قال الزركشى والحق أنهم إن عنوان الدين الاحكام الشرعية المقصودة لانفسها بالوجوب والندب فليس القياس كذلك وان عنوانا تعبدنا به فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهرا موافقا لقواعد أهل الحق صححه المصنف ولم يبال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رأه لاهل الحق (قوله لانه ما مور به وكل ما مور به من الدين) دليل الصغرى ما ذكره من الآيات ودليل الكبرى أن الدين ما يبدان الله به أى يطاع وكل ما مور به كذلك ففي كلامه قياس من الشكل الاول ذكر صفرا ودليلها وحذف كبراه ودليلها ودليل الصغرى إنما يتم ان لو أريد بالاعتبار القياس لكنه يجوز أن يراد به الاعتراض فلا يدل حينئذ وفي التجارى الاعتبار هو التردد بالكفر من معلوم إلى مجهول ليتعرف حاله منه لما بينهما من الجامع وذلك غير القياس والاعتبار وإن صدق بالاعتراض أيضا لكنه لا ينافي الاستدلال إذ يصدق على الاعتراض انه عبور من شىء إلى شىء فالاعتبار يعم الامرين فيصح الاستدلال بالاية على كل منهما لعموم فلي تأمل (قوله والقياس ليس كذلك) أى ليس ثابتا مستمرا أى لم يجتمع فيه الامران (قوله حيث يتعين) أى للاستدلال (قوله كما عرف من تعريفه) أى تعريف اصول الفقه بانه ادلة الفقه الاجمالية التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس فادلة الفقه الاجمالية هى القواعد الباطنة عنها إذ حقيقة كل علم مسائله أى القواعد الكلية فتكون الامور الاربعة موضوع علم اصول الفقه فقوله من أصول الفقه على حذف المضاف أى من موضوع أصول الفقه ففيه تسامح اغتفر لما

لذا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه ايضا) أى لان الحكم ليس مقولا أو لانه قد يكون مستنبطاً وفيه أنه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله إذا تعلق بواجب) انظر من اين ان متعلقه واجب وهل يجب الالبعد القياس ومثله يتال في قوله بعد حديث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أو لا وحرمة أو لا عند لزوم مباشرته أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء ان تعلم ما تقرب مباشرة بان يكون بصدده كاحكام البيع والشراء لمن هو يصدد ذلك واجب وقد يقال المراد أن القياس وقع في أمر آخر علم وجوبه كما إذا وقع في الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتأمل (قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان الجمع فيه باللازم فارجع اليه

(قول المصنف والخفي الأدون) تقدم ان المراد به ما احتمل ان يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بان اشتمل على أحد وصفين
 ثبتا معاً في الاصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما في الاصل كما قيل وإلا لم تحصل المساواة فلا يصح القياس به
 عليه المصنف في شرح المختصر (٣٨٠) واعلم أنه على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاولى والمساوي وما كان احتمال

الفارق فيه ضعيفا إذ هو
 غير المساوي لانه لا احتمال
 للفارق فيه بل هو قطعي كما
 تقدم للشارح في مبحث
 الكلام على شروط الفرع
 وبه يعلم ان بين القطعي
 وهو ما قطع فيه بعلة الشيء
 في الاصل وبوجودها في
 الفرع بين الجلي عموما
 مطلقا لانفراده الجلي فيما
 احتمل فيه وجود الفارق
 احتمالا ضعيفا إذ على
 هذا الاحتمال لم توجد
 العلة في الفرع إذ عدم
 الفارق جزؤها في الاصل
 وحينئذ يكون ما احتمل
 فيه احتمالا ضعيفا من
 الأدون وهو ما ظن فيه علة
 الشيء في الاصل وان قطع
 بوجوده في الفرع إذ مع
 احتمال الفارق يمكن ان
 عدمه من جملة علة الاصل
 فيكون ما جعل فيه علة
 ظنيا وكذلك يكون بين
 الخفي على القول الاول
 والأدون عموم مطلق
 لانفراد الأدون عنه بهذا
 القسم لعدم دخوله في الخفي
 وأما الجلي على القول الثالث
 فيبينه وبين القطعي العموم
 المطلق لانفراده القطعي

(ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتياجه اليه) بان لم يجد غيره في واقعة أي
 يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق) أي بالغائه (أو كان) ثبوت
 الفارق أي تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الأول كقياس الأمة على العبد في تقويم حصة التشرية على
 شريكه المعتقد الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء
 على العوراء في المنع في التضحية الثابت بحديث السنن الاربع اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين
 عورها الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل
 بمحدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل (وقيل الجلي هذا) أي الذي
 ذكر (والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي) القياس (الاولى) كقياس الضرب على التأنيف في
 التحريم (والواضح المساوي) كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم (والخفي الادون)
 كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي

سبق لما من شرح ذلك في المقدمات وبهذا يندفع ما قاله الناصر هذا يقضي اي قوله كما عرف
 من تعريفه أن الأدلة من نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثالا من أصول الفقه
 بما يمجسه العقل (قوله ثم القياس) أي التهيؤ له (قوله فرض كفاية) أي حيث لم تحدث حادثة وتعدد المجتهدون
 وقوله على المجتهدين في تقديره إشارة إلى نفي ما قد يتوهم من أن معمول قوله فرض كفاية على مجتهد دل عليه
 ما بعده لفساد ذلك إذ لا يتصور فرض الكفاية إلا بالنسبة لمتعدد ولانه يلزم تناقض لان وجوبه إنما هو
 عند الحاجة فيلزم أن يكون بالنسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفا بالصفتين أعنى كونه فرض كفاية وكونه
 فرض عين وينبغي ان يعلم ان محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين إذ تعلق بواجب وكذا
 إذا تعلق بسنة وأراد العمل اما بالنسبة لهم فينبغي أن يكون فرض عين على كل منهم لا امتناع تقليد بعضهم
 بعضا تأمل سم (قوله أي بالغائه) أي بالغائه تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله أو كان ثبوت الفارق
 الخ) تحويل للعبارة عن ظاهرها المره للفساد لا قضائه عود ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لان
 ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي كما سيأتي قريبا اه نجاري (قوله في الغاء الفارق) أي
 وهو المسلك العاشر (قوله في المنع من التضحية) أي لاحتمال تأثير الفرق بينهما بان العمياء ترشد إلى المرعى
 الجيد فرعى فتسمن والعوراء يوكل أمرها إلى نفسها وهي ناقصة البصر فلا ترعى حق الراعي فيكون العور
 مظنة الهزال وبهذا سقط قول العراقي وفيه نظر والذي يظهر ان هذا المثال من قسم القطعي اه زكريا
 (قوله وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا) أي وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصح القياس
 وقياس ما زاده في شرح المختصر في الجلي ان يراه هذا وما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفا اوليس
 بعيدا كل البعد اه زكريا (قوله وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل) جعله كسبه العمد وفرق
 بينه وبين المحددان المحدد هو المفرق للاجزاء آله موضوعة للقتل والمثقل كالعصي آله موضوعة للتأديب
 بالاصالة ويرد بان المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس السكينين والتحريق
 وهدم الجدار اه زكريا (قوله أي الذي ذكره) يعني ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان احتمالا ضعيفا

(قوله)

بالمساوي وكذلك الواضح عليه لانفراده القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الأدون فيشمل

ما كان احتمال الفارق فيه قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوي بخالف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على
 الاول يصدق بالاولى كالمساوي أي كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا أو الفرق بين الثاني والاول فن جهة الخفي فقط فانه

على الأول يتناول الشبه مع ما بينه وبين الجلي إذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لأنه مقابل الجلي الذي منه ما تأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلأنه مما تأثير الفارق فيه قوى لأنه غير مناسب بالذات كما تقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للأقسام الثلاثة لأن الجلي على الثاني يعم المساوى وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فإنه الأول فقط والواضح على الثاني يعم غير المساوى بخلاف الثالث والخفي على الثاني خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره إذ الشبه من جملة ما يظن أنه العلة وبهذا يظهر ما أمر الشارح العلامة له بالتأمل وان قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفي فيما قياس الأول ليس على ما ينبغي فليتأمل غاية التأمل (قوله لا يظهر في القياس الصوري) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله وإنما قيدنا الاسكار بالخصوص الخ) تقدم ان هذا التقييد هو سر الدوران فقد أذعنوا للحق هنا

فليتأمل (وقياس العلة ما صرح فيه بها) كأن يقال يحرم التبيذ كالخمر للاسكار (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها حكما) الضائر للعة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الأول أن يقال التبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني أن يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس في معنى الأصل)

(قوله فليتأمل) إشارة إلى أن في صدقه بالأولى خفاء لأن القطع بنفى الفارق أو بثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة إذ قولك لا فارق بينهما غاية انها سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه صدقه بالأولى ان معنى كونها سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هي في الفرع أقوى منها في الأصل وإن كانا سواء في أصل ثبوت الحكم تاله الناصر وكتب سم بهامش الكمال وجه الأمر بالتأمل خفاء صدقه على الأولى ولذلك جعل صدقه بالمساوى أمرا مسلما وجعل محل الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال يصدق بالأولى كالمساوى مع أنه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوى كالأولى لأنه يتبادر ان صدقه بالأولى لا اشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوى ووجه خفاء الصدق أن تعريفه بقوله قطع فيه بنفى الفارق يتوهم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلا أن تأثير الفارق تارة ينافي الحكم وتارة يؤكد ويفيد أولويته ووجه الصدق ان المراد بتأثير الفارق نفي الحكم لا مطلقا فهذا وجه الأمر بالتأمل (قوله وقياس الدلالة) أى على العلة لأن كل واحد يدل عليها وقوله ما جمع فيه بلازمها أى ما كان الجامع فيه بلازمها (قوله في ذلك) أى القتل والقتل (قوله وحاصل ذلك) أى الثالث قال التجارى اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد وجوب الدية بقطعه عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه وأما قطع الجماعة بالواحد فمجهول حكمه من النصوص الشرعية فأثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله استدلال بأحد موجبي الجناية) أى لأنه استدلال بوجود الدية حيث قال بجامع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله والقياس في معنى الأصل) وهو المسمى بالغاء الفارق وتنقيح المناط اه زكريا قال سم لا يخفى ان هذه تسمية اصطلاحية لكن ينبغي التأمل في معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة في محمولها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل في الفرع لأن وجودها فيه مظنة وجود العلة فالجمع في هذا القياس مظنة العلة لدلالاتها عليها فهو في الحقيقة بالعلة إلا أنه أقيم فيه مظنة العلة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله والحكمة) أى حكمة المنع هنا هي إفساد الماء باستقذاره أو تنجسه

(قول المصنف بنفى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلاً وكان تأثيره ضعيفاً فاندفع ما فى الناصر (قول الشارح بجماع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذه ان معنى قولهم قياس فى معنى الاصل قياس بسبب وجوده مقصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر (الاستدلال) قال المصنف فى شرح المختصر اعلم أن علماء الامة اجمعوا على ان ثم دليل شرعى غير ما تقدموا واختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستفعال يرد لمعان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلاً والسر فى جعله دون ما عدها متخذاً أن تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المتعبرون فى شيء منها فقيامها أدلة لم ينشأ عن ضيعهم واجتهادهم أماماً عقدها والى هذا الباب فشىء قاله كل امام بمقتضى اداء اجتهاده فكانه اتخذ دليلاً كما يقال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وابو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم (٣٨٢) ذلك دليلاً هذا والمصنف ذكر له هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون

عنها بالمسائل (قوله انه يطلق ايضاً) صوابه وقد تقدم انه يطلق ايضاً الخ (قول المصنف) فيدخل فيه القياس) عبارة ابن الحاجب والمختار أنه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة قال المصنف فى شرحه والالكان قياساً واستصحاب وشرع من قبلنا اه فقوله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والاقترانى هو التلازم فعده من الادلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر ثم ان الدليل فى الحقيقة هو وجود المزوم أو انتفاؤه كالمسك بالنسبة للحرمة وفى العصد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل واعلم أنه إذا كان التلازم بين

هو (الجمع بنفى الفارق) ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول فى إناء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجماع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد (الكتاب الخامس فى الاستدلال وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا اجماع ولا قياس) وقد عرف كل منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترانى و) القياس (الاستثنائى)

(قوله هو الجمع) أى ذو الجمع بين الحكمة فى حكم الاصل فى الفرع ووجودها مظنة وجود العلة فالجمع فى الحقيقة بالعلة إلا أنه استدلى على وجودها بالحكمة اه كمال (قوله كقياس البول) أى بمعنى الفعل وقوله وصبه أى البول بمعنى الذات ففيه استخدام (قوله فى مقصود المنع) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت المنع

(الكتاب الخامس فى الاستدلال)

قال شيخ الاسلام الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفاً على اقامة الدليل مطلقاً من نص أو اجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا كما بينه المصنف (قوله ولا قياس) أى شرعى اما المنطقى او غيره مما سياتى فسيأتى انه يدخل فى تعريف الاستدلال اه زكريا وأراد أن النص يصدق بغير الظاهر ففى التعريف خفاء وأجيب بأن المقابلة بما بعد تدل على أن المراد به لما ورد من كتاب أو سنة (قوله فلا يقال للتعريف خفاء الخ) أورد أنه قد يلحق التعريف لمن لم يطلع على ما تقدم والتعاريف تعتبر مستقلة على حالها وأجيب بأنه تعريف لمن اطلع على كتاب مثلاً فاذا أراد الالتقاء إلى غيره أتى بتعريف آخر ولا يخفى سماجة هذا الجواب واقول التعريف المذكور مخاطب به بمارس علم الاصول وأجزاؤه شأنها أن تكون معلومة

الأميرين طردا وعكسا لحاصل الدليل حيث هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا إنما هو فى ثبوت الحكم له بخلافه فيما تقدم فان التمسك هناك فى ثبوت العلة وقدمر أنه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها اما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عده ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتامل (قوله) واما الخلف الخ) هو مركب من قياس اقترانى واستثنائى فلذا كان من لواحق القياس وسمى خلفاً لان التمسك به يثبت مطلوباً بابطال نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق فى عكسه بعض الحيوان إنسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الاصل وصورته مذكورة فى موضعه وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأى الشيخ على انه مركب من القياسين

(قول الشارح متى سلمت الخ) زاده كعيره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهاني إلا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لاعلاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يتمتع تخلفه عنه والظن أقرب إلى اللزوم فما بالك بالمقدمات الشرعية والفسطية أعني المشبهات بالمقدمات واجبة القبول تأمل (قوله أي صورتها لا شخصها) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لاعلى أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء احداهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك تقيضا لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس وإلا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضا لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا إن (٣٨٣) كان النبيذ مسكرا فهو حرام ليست

مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وإن خالف السعد المناطق بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف) ويدخل فيه قياس العكس) قال به الاصوليون وليس قياسا عند المناطق بل من لواحق القياس والمراد بالعكس التقيض لا العكس المصطلح عليه عند المناطق (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبر وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف) ويدخل فيه قولنا الدليل الخ) أي يدخل ذلك في الاستدلال فيكون هذا

وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزوم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو تقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالاقتراني مثال الاستثنائي إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام ولكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثناء لاشتماله على حرف الاستثناء أعني لكن وبالاقتران لاقران أجزائه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء مثله لتعا كسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم أي أتى أحدنا شهوته وله فيها أجر قال أرايتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء (الدليل يقتضي أن يكون) الامر (كذا خولف) الدليل (في كذا) أي في صورة مثلا (لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى) هي (على الاصل) الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الانسانية لشرعها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكامل عقله وهذا المعنى مفقود فيها يبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع له ولو بوجه ما (قوله) وهما نوعان من القياس) أي نوعان له ولا ثالث لهما ثم ما هنا إلى قوله ويدخل فيه قياس العكس موضح في الكتب المنطقية ولا نشغل به من أراد تحقيقه فيلنظر ما كتبناه من الحواشي على شرح الخبيص على التهذيب (قوله على حرف الاستثناء) أي عند المناطق ولذا أتى بالعناية بعده (قوله لاقران أجزائه) عبارة الشيخ خالد لاقران الحدود وفيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء وهي اوضح (قوله عكس حكم شيء) المراد به ما يشمل الضد (قوله لتعا كسهما) أي الشيء ومثله او الحكم وعكسه (قوله في حرام) أي بضع حرام فإتيان الشهوة في حرام أصل وحكمه الوزر وعلته كون الوضع في حرام وإتيان الشهوة في الحلال فرع وحكمه الآخر وعلته كون الاتيان في حلال (قوله ويدخل فيه) أي في تعريف الاستدلال ويسمى هذا الدليل عندهم بالدليل الثاني وهو نافي الصحة هنا (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الاصوليين للإشارة إلى أن هذا لا يختص بهم (قوله الذي اقتضاه الدليل) وهو الحكم المعبر عنه في كلامه بالامر (قوله مطلقا) أي سواء زوجت نفسها وزوجها الولي (قوله لشرعها) أي الثابت بقوله تعالى ولقد كرنا بني آدم (قوله وهذا المعنى) أي كمال العقل (قوله محل النزاع) أي بيننا وبين الحنفية

دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ابن الهمام بأنه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب والسنة وخالفه المصنف فقطع بأنه دليل آخر تركيبة أن يقال الدليل يقتضي كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به فبالنظر لهذا المقدور يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس في الاستدلال بالكتاب والسنة بل في أن ما ثبت بهما يجب العمل به ما لم يخالف لدليل واعلم أن الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل هنا ببيان سبب المخالفة فيها في مخالفة دون الاستصحاب فلي تأمل (قول الشارح وهو ما فيه من اذلالها) أي وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أي لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أي الحكم) الاولي تزويج المرأة أي الدليل يقتضي ان لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتي وقس عليه الآتي (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أي ان قطع النظر عن دليل المخالفة

(قول الشارح قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وإن أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لأنه بعد (٣٨٤) الفحص الشديد يظن الانتفاء كافي الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم

من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول فتم ما ندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لأن ذلك في لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لسم مستنداً فيه لقول المصنف في شرح المنهاج وتقريره إن فقدان الدليل بعد بذل الوسع في التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتابعه المحشى تدبر (قوله) موها ما ذكره العلامة لأن الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح) فهو دليل على وجود الحكم الخ) اي لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احد مقدمتيه وهي انه وجد المقتضى مثلاً يفترق إلى بيان قاله السعد في حاشية

(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لانتفاء مدركه) أي الذي به يدرك وهو الدليل بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافاً للأكثر كما سيأتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم في إبطال الحكم الذي ذكره في مسألة (الحكم يستدعي دليلاً وإلا لزم تكليف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسبر) فانا سيرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصح عدم الدليل عليه فينتفي هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قولهم) أي الفقهاء (وجد المقتضى) أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده (خلافاً للأكثر) في قولهم ليس بدليل بل دعوى دليل

(قوله) وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مدركه الخ) الأولى وكذا انتفاء مدركه الحكم لأنه الدليل الداخل في الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدرك الحكم والمدرک مكان الإدراك لأن الدليل محل إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح انه اسم آلة وهو صحيح أيضاً نظراً للحنى وفي سم قال شيخنا الشهاب هذا يخالف لما صرح به في مبحث العكس من القوادح من انانعي بانتفاء الحكم لا انتفاء علته انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم المخالفة لأن الذي نفاه هناك كون انتفاء الدليل مستلزماً لانتفاء المدلول وهذا لا ينافي ان انتفاء الدليل يدل دلالة ظنية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذکور هنا (قوله) فعدم وجدانه) أي وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله) كما سيأتي) أي في المتن وفيه تنبيه على ان قول المصنف فيما يأتي خلافاً للأكثر متعلق بالمسئلتين قبله (قوله) المظن به) اعترض بأن فعله ثلاثي فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجابوا بأنه جرى على مذهب الأخفش من ان أفعال القلوب كلها تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيدا عمر أتماً ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والانصاف ان قولنا المظنون به اسلس نطقاً من المظن فلو عبر به لكان أسلم (قوله) لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) أي انتفاء الحكم يعني لأن عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل و انتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأكثر هو الجاري على ذمة ما قدمه المصنف في القدرح بتخلف العكس من ان اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول اه ناصر (قوله) وإلا لزم تكليف الغافل) تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لعدم استدعائه لجواز وجوده وإن لم يستدع فلو قال وإلا لا يمكن تكليف الغافل كان صواباً لقاله الناصر ورده سم بان قول المصنف يستدعي دليلاً معناه يتوقف ثبوته على الدليل بمعنى انه لا يثبت إلا بدليل فقوله وإلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بان ثبت من غير دليل وحينئذ فيكون اللازم نفس تكليف الغافل في غاية الوضوح وليس معنى قوله يستدعي دليلاً مجرد انه يستلزم الدليل حتى يكون نفي الاستلزام صادقا مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الغافل كما حمل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله) الغافل) أي عن دليل الحكم ويلزم منه العفلة عن الحكم لأن الحكم لم يستفد إلا من دليله فالمراد بالغافل غير العالم لا الغافل المتقدم (قوله) أو الأصل) أي أولاً دليل على حكمك بحكم الأصل اه خالد (قوله) وكذا يدخل فيه الخ) ظاهر المتن ان قولهم مبتدأ خبره كذا وتقديره يدخل بقتضى انه فاعل وهو صحيح ايضاً انجاري (قوله) خلافاً للأكثر

والحق

المضد وظاهره وإن بين وجود نحو المقتضى بدليل

من الكتاب والسنة والأجماع لا نه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل بيان الدليل ألا ترى ان القدرح حينئذ يتوجه للقدمتين جريماً لا لخصوص النص أو الاجماع وبه يتدفع ما قيل ان انضمام مقدمة أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص

(قول الشارح إذا عين المقتضى والممانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل نص أو إجماع وقيل ان بين غيرهما وإلا فالدليل النص أو الإجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم انه لو كان المعلوم ثبوت حال الكلي أو انتفائه عنه من حيث انه كلي مع قطع النظر عن تحقيقه في جزئي مخصوص ثم استدلال منه على ثبوت ذلك الحال لآخر أو انتفائه عن ذلك الامر لكونه جزئيا لذلك الكلي ومندرجاته فهو القياس المنطقي وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدلال منه على ثبوته للكلي بان تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل منه إلى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئي معين ثم استدلال منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم عليه الامر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل منه فوجد ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال له فهو القياس الاصولي ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق أنه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا افاد الجزم بالنقض الكلية وإن كان ظنيا افاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالنقض الكلية لان الفرد لو احدث بلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكيم في حاشيتي المواقف والقطب ناقلا بعضه عن السيد في حواشي شرح التجريد ومنه يعلم أن الاستقراء عند الاصوليين دائما ناقص عند المناطقة لان التام مرجعه إلى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج واما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد وهذا القياس داخل فيما مر من القياس الاقتراني بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الاصوليين فانه الحكم على الجزئي لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لا حاجة (٣٨٥) بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة

لانه مبنى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والاصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئي والغرض أنه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لا بد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان

وانما يكون دليلا اذا عين المقتضى والممانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل (مسئلة الاستقراء بالجزئي على الكلي) بان تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (إن كان تاما أي بالكل) أي كل الجزئيات (إلا صورة النزاع فقطحي) أي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الاكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها

والحق معهم (قوله وانما يكون دليلا) من كلام الاكثر (قوله بان تتبع) بضم التاءين وتشديد الموحدة المسكورة وفي بعض النسخ تتبع بثلاث تاآت بضم الاولى (قوله عند الاكثر) في شرح البدخشي على

(٤٩ - عطار - ثاني) للجميع ماعدا واحدة أو الأكثر ماعدا ما لا يفيد عندهم إلا الظن لجواز المخالفة بخلاف الاصوليين فاي وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والعملي كما في المتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن الماخوذ وما نقله عبد الحكيم ان الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئي واحد فقط فتحصل أن التام والناقص عند المناطقة غيرهما عند الاصوليين وأنه لا بد من الحصر حقيقة أو ادعاء المناطقة وإلا لما ثبت الحكم للكلي حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الاصوليين فانه يكفي قضاء العادة بالحاق ما بقي بما ثبت فيه الحكم قطعاً أو ظنا ومن هذا ظهر ما في قول المحشى فهو استدلال بثبوت الحكم فان ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم للكلي في ذاته فيحمل على أن إثبات الحكم له ينتقل منه إلى إثباته لصورة النزاع وإنما احتيج الى اثباته للكلي أولا ولم يكتف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم في امر كلي بناء على اتحاد حكم الجنس أو النوع الواحد والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكلي وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبها لقضاء العادة بالقطع بذلك في الاول وظنه في الثاني وحكم على الجزئي وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكلي بطريقه المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الاصوليين غيره عند المناطقة فيحمل هنا على انه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها إذ لو عرف المستقرى خروج التماسح لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه إنما هو في الواقع لا عند المستقرى ثم ان التمثيل به للناقص عند الاصوليين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال

مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فأتمل واعلم أن التقييد بصورة النزاع في المحلين يخرج ما لو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الأول أنه حينئذ قطعي ولا في الثاني أنه ظني لكن لا يخلو عدم كون الثاني حينئذ ظنيا عن تأمل فإن قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيف وأقله وغالبه وتتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول واعلم أنه وقع في هذا الموضوع اشتباه كثير لسم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الاصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح وأجيب بأنه منزل منزلة العدم) أي في أنه لا يقدح في افادة القطع لان الاحتمالات البعيدة لا تنافي القطع العادي كما قالوه في افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطىء على الكذب لا ينافي افادته العلم الضروري (مسئلة في الاستصحاب) قال المصنف في شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظلون البقاء اه واصله للعضد واعلم أن المصنف قال في شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعاني أن الصحيح من مذهبا انكار الاستصحاب جملة ثم إذا قيل له ما تقول في العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذلك استصحابا لأن الدليل قائم وهو العام والنص وإن قيل له ما تقول في دليل العقل في براءة الذمة أليس يستصحب أيضا قال وإنما وجب استصحاب براءة الذمة لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف أيضا كما في العام والنص يوجب الحكم به واما في استصحاب الاجماع فالاجماع الذي كان دليلا على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التي سلكها ابن السمعاني عندنا حسنة وقد سبقه اليها امام الحرمين وهي تقرب بان الخلاف فيما عدا استصحاب الاجماع لفظي وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان اطلاق هذا الاسم ايها أن الحكم مستند الى الاستصحاب وليس هو مستند الى الدليل القائم الذي استصحبناه وهو صاحب (٣٨٦) لنا وقت الحكم فالاستصحاب فعلنا والقاضي هو الدليل المستصحب وكذلك من

يستصحب حال الاجماع بعد طريان الخلاف لا يرى الاستناد الا الى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على ان اثبت الآن بالاستصحاب حكما فنقول المثبت له هو دليله

على بعدو وأجيب بأنه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقصا أي بأكثر الجزئيات) الخالي عن صورة النزاع (فظني) فيها لا قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقر (ويسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالاغلب مسئلة) في الاستصحاب

منهاج البيضاوي أنه دليل يقيني اتفاقا (قوله على بعد) أي مع بعد (قوله وأجيب بأنه) أي هذا الاحتمال منزل منزلة العدم إذا احتمالات العقلية لا تقدر في الامور العادية فلا يقال ان وجود الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع وإن تنزيل الشيء بمنزلة العدم لا يصير معدوما والقطع إنما يحصل بهيتم الاحتمال لا بتنزيل الوجود بمنزلة العدم (قوله أي بأكثر الجزئيات) مثاله الترتيب ليس بواجب لأنه يؤدي على الراحلة وكل ما يؤدي

لا الاستصحاب هناك طريق آخر نقله المصنف في شرح المختصر عن ابن السمعاني أيضا وهي انه ليس في الدوام اثبات وانما على هناك استمرار ما كان لعدم طريان ما يدفعه والدليل إنما يحتاج اليه في الاثبات لا في الاستمرار وحينئذ لا حاجة الى الاستصحاب حتى يكون دليلا وفيه أنه مبنى على ضعيف وهو ان الباقي حال البقاء لا يحتاج إلى مؤثر والحق خلافه كما في كتب الكلام واعلم ان ما نقله المصنف عن ابن السمعاني من ان الاحكام مستندة إلى أدلتها دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد في التلويح ونقل ابن الحاجب انهم قالوا ليس بحجة مطلقا قال المصنف في شرحه وقيل إنما لم يحتجوا به في الامر الوجودي لا مطلقا ثم اختلفوا فمنهم من جوز ان جميع به ومنهم من لم يجوز به والذي صرح الحنفية به في كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لبدء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ما كلف في اثبات الملك له في مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعد في التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعاني فبقاء هذه الاحكام مستندة إلى تحقق أسبابها مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الاصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان لا لاثبات مالم يكن ولا للزام على الغير اه فقوله وهذا ما يقال الخ فيقيد انه إنما لا يكون حجة في الاثبات مالم يكن والالزام على الغير اما في غير ذلك سواء كان اثباتا لما كان ثابتا أو نفيًا لما كان منفيًا فهو حجة أي صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعدم كما الذي قال المصنف انه صرح به الحنفية في كتبهم فيوافق ما نقله ابن الحاجب أيضا خلافا لما حكاه المصنف في شرحه بقيل والحاصل انهم نفوا حججه مطلقا أي سواء في الثبوت الاصل والنفي الاصل وثبوت مالم يكن والالزام على الغير اما الثبوت الاصل والنفي الاصل فلاستنادهما إلى دليلهما واما اثبات مالم يكن فلان مالم يكن الاصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته واما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دواما بناء على ان الباقي يحتاج في بقاءه إلى المؤثر

وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فائتوها لأن ثبوت الشيء في الزمان الأول من غير ظهور رمز يليرجح ظن بقاءه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء ارجح على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علمته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحا وحينئذ أن لنا أن نقول كإثباتنا في التلويح أن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لا ثبات ما لم يكن والالزام فتحصل من جميع هذا أن الحنفية خالفوا في حجية الاستصحاب في ابقاء ما كان على ما كان اثباتا أو نفيًا سواء كان ذلك عدما أصليا أو عموما أو نفا أو مادا للشرع على ثبوته لوجود سببه لكن قالوا أنه يصلح في ذلك للدفع وفي حججته لالزام الخصم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف اللفظي إذ الحكم ثابت عندهم وعندنا وإن كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب إلا عندنا ما لم يكن وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فإنه يبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من (٣٨٧) إقامة الدليل الأصلي فإن قلت بقي قسم

رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نفا ولا دلل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فإنه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت قلت هذا غلط فإن الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي أنه إذا حكم بموته بعدموت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بأنه حجة في الدفع لاني الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فإنه دافع وليس برفع إذ لا يظن ارثه إلا بعد موت

وقد اشتهر أنه حجة عندنا

على الراحلة ليس بواجب فانا استقرنا ما يؤدي من الصلوات على الراحلة فلم نجد منه واجبا فعلم أن الوتر ليس بواجب فان قلت الوتر كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم وكان يؤديه على الراحلة قلت أوجب بأنه إنما أده في السفر والوتر إنما كان واجبا عليه في الحضر وبأن وجوده كان من خصائصه صلى الله عليه وسلم وبأنه عليه السلام حين أده على الراحلة كان قد نسخ وجوده في حقه صلى الله عليه وسلم اه زكريا وقد يمثل له بقولنا كل حيوان يحترق وتتفرق أجزاؤه بالمكث في النار لأنه إما إنسان أو فرس أو حمار الخ والسكل كذلك فإنه يجوز وجود حيوان حكمه خلاف ما ذكر بل وجد بالعقل كالمسندل فإنه يعيش في النار ويوجد في ذخائر الملوك مناديل متخذة من ريشه إذا تسخت ترمى في النار فتراجع نظيفة ويكون ذلك بمنزلة غسلها ويمثل للأول بقولنا كل حركة أو محرك من المركز أو إلى المركز أو على المركز وكل منها يقطع المسافة فكل حركة كذلك ثم الفرق بين القياس الأصولي والمنطقي والاستقرائي أن الأصولي هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزء لا ثباته في جزء آخر مثله بجامع والمنطقي هو الاستدلال بثبوت الحكم في كلي لا ثباته في جزئي والاستقراء عكس المنطقي (قوله وقد اشتهر أنه حجة عندنا) أي معاصر الشافعية وأورد البخاري في شرح المنهاج أن مثل الحل والحرم والطهارة ونحوها أحكام شرعية لا تثبت إلا بأدلة شرعية نصها الشارع وهي منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يستدل به في الشرعيات قلنا ذلك إنما هو في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم ببقائه فممنوع فكيف الاستصحاب ولو سلم فلان سلم انحصار الأدلة فيما ذكر ثم بل عندنا رابع وهو الاستصحاب فإن ذلك عين النزاع فان قلت القياس جائز، هو يستلزم انتفاء ظن بقاء الأصل إذ القياس رافع لحكم الأصل وفاقا بدليل أنه يثبت به أحكام لولا لبقيت على نفيها فلا يظن بقاء الأصل إلا عند انتفاء قياس يرفعه ولا يمكن الحكم بذلك الانتفاء لعدم تنافي الأصول التي يمكن القياس عليها فمن أين للعقل الاحاطة بنفيها قلنا الظن بانتفاء مثل هذا القياس كاف ولا حاجة إلى القطع والظن حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش وبمجرد

مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخاله في محل النزاع غلط من قائله ولذا وضعه المصنف بحكاية بقيل اشارة إلى أنه ليس مما نحن فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم إنما جعلوه دافعا فقط وإن وافقهم في عدم تورثه كما هو معتمد الشافعية وإن قال في شرح الترتيب أنه حينئذ يرث ويرد ارثه على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وبهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو أنه عرف بجملة الاقسام فيما ذكرنا ان اتفق فيه ما اشتركت فيه وهو ثبوت أمر في الزمان الثاني الخ كحياة المفقود فإنه لم يفقد فيها ما يصلح للتغير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا أن القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية بهذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الأصلي وإذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فإنه اشتبه عليه الامر غاية الاشتباه فتحير ولم يات برهان (قوله أي وهو القسم الثالث) قد عرفت ان الاقسام

الثلاثة هي محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذي تصدى لبيان المصنف والشارح ألا ترى قول المصنف فيما يأتي فعرف أن الاستصحاب مع قول الشارح الذي قلناه دون الحنفية ثبوت امر الخ فان ذلك صادق على الأقسام الثلاثة أما الخلاف في الثالث فليس مما سبق الكلام لتحريره وإنما الداعي له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف وحاصل الخلاف في الأقسام الثلاثة أننا نقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الأصلي كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفى مانفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الأكثرين على ان الاستصحاب حجة سواء كان في النفي أم في الاثبات ولا يخفى عليك ان له في النفي حالتين لأنه إما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له في الاثبات (٣٨٨) إلا حالة واحدة لأن العقل عندنا لا يثبت حكما وجوده بالثبوت وأما النفي فما كان

منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودي وما كان منه عقليا وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي لا بتصريح الشارع كنفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى ان يرد السمع الناقل عنه انه نفى العقل له ماخوذ من بقاءه على عدمه الأصلي لا أنه يقضى فيه بالنفي لقبح فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفى العقل له ان يكون محالاً لأن نفى العقل للشيء اعم من ان يتصور وجوده اولا تدبير فاندفع مافي الحاشيتين (قول الشارح كثبت الملك بالشراء)

دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماءنا استصحاب العدم الأصلي) وهو نفى مانفاه العقل ولم يثبت الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص إلى ورود الغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما إلى وروده وقد تقدم أن ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه) كثبت الملك بالشراء (حجة مطلقة وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المعقود قبل الحكم

احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه وإنما المنافي له احتمال مساو أو راجح (قوله دون الحنفية) أي بحسب ما اشتهر كما أشار إليه الشارح بقوله وقد اشتهر ولا فطائفة منهم قائمة بحجته مطلقا وطائفة أخرى قائمة بحجته في الرفع دون الرفع فيما دل الشرع على ثبوته اه زكريا (قوله فنقول لتحرير محل النزاع الخ) أشار به إلى أن كلام المصنف ليس على إطلاقه من رجوع الخلاف الآتي إلى جميع الاستصحابات وقوله جزما في الاستصحابين الأولين أي عندنا بقربته قوله قال علماءنا وإلا فهما محل خلاف أيضا اه زكريا (قوله قال علماءنا الخ) وقال المالكية يعمل بالاستصحاب ما لم يمارضه أقوى منه كذا بخط بعض المحققين منهم (قوله مانفاه العقل) أي لم يدرك فيه العقل شيئا فالمراد بنفيه ذلك عدم إدراك وجوده والمعنى هو انتفاء ما لم يدرك العقل وجوده اه سم (قوله حجة) هو خبر عما قبله من الاستصحابات الثلاثة والخلاف المحسكي بقوله وقيل في الدفع وما بعده خاص بالثالث للعلم بان الأولين لا خلاف فيهما والخلاف المحسكي في الثالث ليس للحنفية فن ثم قال الشارح في الأولين جزما قال المصنف فيما يأتي فعرف الخ فتامله اه ناصر (قوله) وتقدم ان ابن سريج الخ) قد يقال اشار به إلى ان مخالفة ابن سريج لا تؤثر في الجزم لانها في العمل لافي الحجة التي الكلام فيها ويجاب بان عدم العمل لازم لعدم الحجية بل اشار به إلى ان محل الجزم فيما قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لان مخالفة ابن سريج إنما هي فيما بعدها كما مر اه زكريا (قوله مطلقا) أي الدفع والرفع عارضه ظاهر اولا (قوله حجة في الدفع به عما ثبت) أي حجة في ابقاء ما كان والذي ثبت هو عدم الارث منه بسبب الحياة ولا ينافيه قول الشارح فانه دافع للارث منه لأن ما يأتي في الدافع والارث

أى فان استصحابه حجة في الدفع والرفع أما الدفع فيما لو ادعى شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا منه للدعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويعطاه وأما الرفع فقيموا وأتلف إنسان شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان إلا ان المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله) وحينئذ فتوقف حصة المفقود) كلام لا وجه له لأن فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وإن حكم به بعد موت مورثه للشك في حياته وإلا فنفى ان الاستصحاب ليس برافع لعدم ارثه وفائدة الوقت قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حينئذ فليتأمل (قوله بقى ان يقال الخ) تقدم ان هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فامل ما تقدم تعرف (قوله غالبا) أي بقسميه

بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا إذا الاصل عدمه (وقيل) حجة (بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذى السبب

منه وما هنا في المدفوع عنه (قوله فانه دافع للارث) أى عن الارث منه (قوله لعدم ارثه) أى ليس بدافع عدم ارثه فاللازم صلة رافع ولورفع عدم الارث لثبوت الارث مع انه ليس بثابت (قوله على الخلاف) أى الذى ذكره المصنف قبيله (قوله وهو المرجوح الخ) أى فى الاكثر ولا يفقد يكون الراجح كفى مسألة البول على ما فصله المصنف فالمعتمد الاخذ بالاصل إلا إذا غلب على الظن قوة الظاهر عليه فيؤخذ بالظاهر وقد نقل الشمس البرماوى عن ابن عبد السلام تصحيح الاخذ بالاصل دائما وعن السبكي انه يستثنى منه مسألة واحدة وذكرها ثم قال واعترض عليه بمسائل كثيرة وذكرها قال وبالجملة فالتحقيق الاخذ في تعارضها بقوى الظنين اهـ وليس من محل الخلاف ما إذا عارض الاصل احتمال مجرد كاحتمال الحدوث بمجرد مضى الزمان لمن تيقن طهره إذ يقدم الاصل جزما ولا نصب الشرع الظاهر سببا كالشهادة فانها تعارض الاصل من براءة الذمة وهى مقدمة عليه جزما قاله زكريا وفي قواعد الزركشى تعارض الاصل والغالب فيه قولان ولجريان القولين شروط احدها ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرقة فى او انى الفخار قدمت على الاصل قطعاً فيحكم بالنجاسة قاله الماوردى ومثله الماء الهارب فى الحمام لا طراد العادة بالبول فيه الثانى ان تكثر اسباب الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعاً ولهذا اتفق الاصحاب على انه إذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدوث أن له الاخذ بالوضوء ولم يجزوا فيه القولين فيما يذهب على الظن بنجاسته هل يحكم بنجاسته و يفرق الامام بان الاسباب التى تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهى قليلة فى الاحداث ولا اثر لا ادروا التمسك باستصحاب اليقين اولى الثالث ان لا يكون مع احدها ما يتضد به فان كان فالعمل بالترجيح. تعين والضابط انه إذا كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية وال اخبار فهو مقدم على الاصل قطعاً وان لم يكن كذلك بل كان سند العرف او القرائن او غلبة الظن فهذه يتفاوت امرها فتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف (١)

فهذه اربعة اقسام الاول ما قطعوا فيه بالظاهر كالبينة فان الاصل براءة ذمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعاً ومنه السيد فى الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع الثانى ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر فنه لو شك بعد الصلاة فى ترك فرض منها لم يؤثر على المشهور لان الظاهر جريئها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج ومنه اختلاف المتعاقدين فى الصحة والفساد فالقول لمدعى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها ومنها إذا قال انت طالق طالق انت طالق لم يقصد تأكيدا ولا استئنا فابل اطلق فالظاهر يقع ثلاث لانه موضع الايقاع للفظ الاول ولهذا يقال إذا دار الامر بين التأسيس اولى وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر ووجه مقابلة ان الاصل المتيقن عدم ذلك الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة فنه لو تيقن الطهارة وشك فى الحدوث او ظنه فانه يبني على تيقن الطهارة عملا بالاصل وكذا لو شك فى طلوع الفجر فى رمضان فانه يباح له الاكل حتى تيقن طلوعه ومنه لو اختط الحرام بالحلال فكان الحرام مغمورا كما لو اشتبه محرمة

(١) قوله وتارة يخرج خلاف فى تقديم الاصل او الظاهر والاصح اما تقديم الاصل واما تقديم الظاهر اهـ كاتبه عنى

(ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغير أو احتمال كون التغيير به) وكونه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب قدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل أى (سقوط الأصل أن قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده أن بعد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتج باستصحاب

بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء ممنه فان الأصل الاباحة ومثله لو اشتبهت ميتة بمذكاة بلد أو إناه بول بأواني بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعا وإلى أى حد ينتهى وجهان أصحهما إلى أن يبقى واحد ومنه مالو زوج الاب ابنته معتقدا بكارتها فشهد أربع نسوة بثبوته عند العقد لم يبطل لجواز إزالتها بأصبع أو ظفر قاله الماوردي أى مع أن الأصل البكارة الرابع ما فيه خلاف والأصح تقديم الأصل فنه لو أدخل الكلب رأسه في الأناء وشك هل ولغ فيه أم لا وأخرجه وفه رطب فانه لا يحكم بتنجس الماء في الأصح في الروضة لأن الأصل عدم الولوج وهو مشكل لأن الرطوبة التي على فمه تكاد تقطع بكونها من الماء ولعل صورة المسئلة ما إذا شك في أن الرطوبة التي على فم الكلب من أين حصلت كما إذا شاهد نار أسه في الماء وأخرجه رطب على فم رطوبة أو الماء شاهدنا فم يابس أو أدخل رأسه في الأناء ثم أخرجه رطبا أو أدخل وسمعناه يبلغ في الأناء فلا وجه إلا القطع بالنجاسة ومنها مالو شك في صلاة يوم من الأيام الماضية هل صلاها أم لا قال الروياني إن كان مع بعد الزمان لم يعد لأن الإنسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في الماضي ويغيب عليه تذكره وإن كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الأسبوع في صلاة يوم من أوله وجبت الاعادة قال بعضهم وينبغي حمل كلام الروياني على من كانت عادته مواظبة الصلاة أما من اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الاعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب مدمى النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التي يغلب زبئها والأصح الطهارة ولطين الشارع أصول يبنى عليها ما ذكر من تعارض الأصل والظاهر وهو الذي اقتصر عليه الأصحاب ثانيا طهارة الأرض بالجفاف والريح والشمس على القديم ثالثا طهارة النجاسة بالاستحالة إذا استهلك فيها عين النجاسة وصارت طينا وأما الذي يظن نجاسته ولا يتيقن طهارته فقال المتولي والرويانى انه على القولين وخالفهما النووي فقال المختار الجزم بطهارته ومنها الاختلاف في ولد الأمة الميعة فقال البائع وضعت قبل العقد وقال المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحلبي إلى الشيخ أبي زيد يسأل عن ذلك فأجاب بأن القول قول البائع لأن الأصل بقاء ملكه وحكى الدارمي فيها وجهين وإذا تعارض اصلان يخرج فيه قولان في كل صورة وقال الماوردي يؤخذ بالأحوط وقد يتعارضان ويعمل بكل منهما كالعبد المنقطع الخبر تجب فطرته مع أنه لو اعتقه عن الكفارة لم يجز لأن الأصل شغل الذمة فلا يبرأ إلا بيقين والأصل بقاء الحياة فتجب فطرته وإذا تعارض الحظر والاباحة يقدم الحظر ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره حرم أكله أو بين كلب وغيره وجب التعفير اه ملخصا (قوله ليخرج بول) أى استصحاب طهارة الماء في هذه الحالة اعنى حالة معارضة الظاهر الغالب ذى السبب كالتنجيس في المثال عن الاعتبار والحجية أو ليخرج تنجيس البول الذى هو ظاهر غالب ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيكون معارضا له (قوله الأصل) بدل من طهارته (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قد يتوقف في غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره وقد تمتع غلبة تغيره به (قوله والحق التفصيل) أى في صورة البول وكتب سم بهامش الكمال هذا التفصيل المعنى الذى قرره الشارح خلاف ما في الفروع فان الذى فيها اعتبار ما بعد وقوع النجاسة لا ما قبلها وكان يمكن حمل كلام المصنف

(قول المصنف والحق التفصيل الخ) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة حينئذ عن ضابط ما يقال فيه الاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل (قول المصنف أن قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا وإلا فالذى في الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بعد الوقوع مع إمكان حمل كلام المصنف هنا عليه كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعد فلا بد أن يكون قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف في شرح المختصر لأنه طرأ شيء يصلح أن يكون مغيرا

(قوله لاحتمال أن يكون
التغير موجودا قبل الوقوع
الخ) في ظني أن الماء
المتغير بطول المكث مثلا
ولو كثيرا ينجس بالملاقاة
فليحرر (قول الشارح
كان يقال في المكيال الخ)
عبارة المصنف في شرح
المختصر كما إذا وقع النظر
في المكيال هل كان على
عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيقال نعم إذ
الأصل موافقة الماضي
للحال ثم قال وطريقك
في المقلوب أن تقول لو لم
يكن الثابت الآن ثابتا أمس
لكان غير ثابت إذ لا
واسطة وإذا كان غير ثابت
قضى الاستصحاب بأنه
الآن غير ثابت لكنه ثابت
فدل أنه كان ثابتا أيضا
فأفهم ذلك أنه وحاصله أن
ثبوته الآن علامة على ثبوته
في الماضي إذ لو لم يكن ثابتا
فيه لاختلف الحاصلان
والأصل توافقهما وبهذا
يندفع ما تحير فيه الناظرون
فليتأمل واعلم أن هذا
المبحث المداحض التي
زلت فيها أقدام الناظرين
بسبب ما في المصنف
والشارح من الاشارات
الخفية التي لا تهتدى إليها
الافهام وإنما طريقها
الإلهام من الملك العلام

حال الاجماع في محل الخلاف) أي إذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتج
باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للزني والصيرفي وابن سريج والآدمي) في قولهم يحتج بذلك
مثاله الخارج النجس من غير السيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقائه المجمع
عليه (فعرف) بما ذكر (ان الاستصحاب) الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاسم اليه (ثبوت
أمر في) الزمن (الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغير) من الأول إلى الثاني فلا زكاة عندنا فيما
حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج وراج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر
(في الأول لثبوته في الثاني فقلوب كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم
باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به
(لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس

على ما في الفروع بأن يراد قرب العهد بالتغير بالنسبة للوقوع أي ان قرب العلم بالتغير من وقوع
النجاسة وإن بعد العلم بذلك من وقوعها فتأمل اه وفي قواعد الزركشي ومنه أي من النوع الثاني من
الأنواع الأربعة التي ذكرناها سابقا وهو ما فيه خلاف والأصح تقديم الظاهر رأى حيوانا
يبول في ماء ثم جاء فوجده متغيرا فإنه يحكم بنجاسته وإن احتمل تغيره بغير مكث أو بسبب آخر نص
عليه فأسند التغير اليه مع أن الأصل طهارته لكنه بعد التغير احتمل أن يكون للمكث وان يسكون
بذلك البول وإحاطته على البول المتيقن أولى من إحاطته على طول المكث فإنه مظنون فقدم الطهارة على
الأصل وقيل إن كان عهده عن قرب غير متغير فنجس وإلا فطاهر ولو ذهب اليه عقب البول فلم يجده
متغيرا ثم عاد في زمن آخر فوجده متغيرا قال الأصحاب لا يحكم بنجاسته وقال الدارمي يحكم اه (قوله
حال الاجماع) أي الصورة التي وقع فيها الاجماع أي استصحاب حكم محل الاجماع ففيه حذف مضاف
(قوله أي إذا أجمع على حكم) أي كعدم نقض الخارج النجس من غير السيلين قبل خروجه واختلف
فيه أي في ذلك في حال أخرى كبعد خروجه فلا يحتج باستصحاب ذلك الحال أي في حكمهما (قوله وفي
هذه) هي الحال المختلف فيها (قوله استصحابا الخ) أي فهذا الاستصحاب يصلح حجة عندنا لا
وحجة عند المزني ومن بعده لا يقال يرد هذا في خروج الأخبثين لأن الحكم معال بالخروج وهو
يدور مع العلة (قوله من بقائه) بيان لما والضمير للوضوء وقوله المجمع عليه نعت بقاءه (قوله
فعرف الخ) ووجهه أنه لما عزی حجية الاستصحاب في الأقسام الثلاثة إلى علمائنا مع اشتها
مخالفة الحنفية لهم في حجية الاستصحاب فهم ان المراد به القدر المشترك بين الأقسام الثلاثة وهو ما ذكره
بقوله وهو ثبوت الخ اه سم (قوله ثبوت أمر لا) يشمل جميع الأنواع التي قدمها فكلها محل خلاف
بيننا وبين المخالف من الحنفية وإن كانا أكثرهما متفقا عليه عندنا اه زكريا (قوله لفقدان) اللام فيه
بمعنى عند كما في قوله تعالى باليتنى قدمت لحياقي (قوله من الأول) متعلق بفقدان أي فقدانه
فقدانا مستمرا من الزمن الأول والثاني (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة من حيث المعنى
أي نبي الزكاة عماد كرتاب الاستصحاب فيستصحب عدم الزكاة الثابت قبل الحول فيما بعد الحول (قوله
كان على عهده صلى الله عليه وسلم) والدليل كونه مستعملا الآن وواقعا فاستدل على ثبوته
في الأول وهو عهده صلى الله عليه وسلم بثبوته في الثاني وهذا هو الزمان الذي بعده صلى الله
عليه وسلم (قوله باستصحاب الحال) أي الموجود الآن (قوله وقد يقال الخ) قال الشيخ خالد ولما كان
الاستدلال بالاستصحاب المقلوب خفيا أشار لطريق يرجع فيها إلى الاستصحاب المستقيم ليظهر

(مسئلة) (قول المصنف لا يطالب النافي الخ) أي لانه لم يدع دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافي توجه المنع عليه حتى يحقق كونه ضرورياً لان فرض المسئلة أنه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته في حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته في حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ما قلناه في التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام في دعوى المجتهد والشارح رحمة الله علل المسئلة مع النظر لذلك لكون الكلام في دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون إلا للمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى إلى قوله لانه لعدالتة الخ وقوله والضرورى (٣٩٢) لا يشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالتة لاتنافي الاشتباه عليه إذا الاشتباه لاينافي

العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح في التعليل أن المنع لا يتوجه عليه أيضاً بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ) أنت خير بأن معناه أن البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حيث لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها جازما ولو اشتبه حيث دلل كان معناه انه حكم على نظري بانه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظري يكون في مرتبة الضرورى حتى يشتبه به والحاصل ان نفى الاشتباه هنا إنما هو عن أدرك الضرورى واثباته في شرح المواضع إنما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله) فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد في شرح المواضع شرحا لكلام العبد بان الضرورى

لكان غير ثابت) أمس إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن (فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس ايضا ويوجد في بعض النسخ أنه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف (مسئلة لا يطالب النافي) للشئ. (بالدليل) على انتفائه (ان ادعى علما ضروريا) بانتفائه لانه لعدالتة صادق في دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (ولإلا) أى وإن لم يدع علما ضرورياً بأن ادعى علما نظريا أو ظنا بانتفائه (فيطالب به) أى بدليل انتفائه (على الاصح) لان المعلوم بالنظر أو المظنون

الاستدلال به فقال وقد يقال الخ (قوله لكان غير ثابت) اعترضه الناصر بأن فيه اتحاد المقدم والتالى فيلزم ترتب الشئ على نفسه ولا يصح قوله إذ لا واسطة فانه لا يصح إلا في المعنيين المتغايرين فهو تركيب فاسد وأجاب سم بأن مدلول النفي في المقدم ليس هو الثبوت بل الصدق فالمنى لولم يصدق قولنا الخ وعدم صدقه مغاير لصدق نقيضه وقوله إذ لا واسطة الخ أى لانه إذا انتفى الثبوت ثبت العدم وإلا لزم ارتفاع النقيضين تأمل (قوله الخالى عن الثبوت) فيه متعلق بالثبوت فضميره يعود إلى أمس ويحتمل تعلقه بيقضى فضميره يعود إلى الثابت اه زكريا (قوله لانه مفروض الثبوت الآن) لانه ليس المقصود أنه ثابت الآن بل هو ثابت فيما مضى (قوله) ويوجد في بعض النسخ الخ) أى يوجد فيها بعد قوله فدل على انه لفظة الآن وهو مفسد لان الصواب أمس كما قدره الشارح (قوله مسئلة مناسبة) ذكرها بعد الاستصحاب ظاهرة لانها متعلقة بالنفى الذى يصح استصحابه (قوله لا يطالب النافي الخ) لانه موافق لاصل العدم مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت (قوله ان ادعى علما ضروريا) فيه نظر إذ لا يلزم من ذلك أن يكون مادعا ضرورياً فالاولى كما يؤخذ من كلامه في شرح المختصر أن يقول ان علم النفى ضرورة ويعمل بأن الضرورى لا يشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه لا بقوله لانه لعدالتة صادق في دعواه لانه ينتقض بما إذا كان المجتهد غير عدل اه زكريا (قوله والضرورى لا يشتبه الخ) أى اشتباها يحوج إلى الدليل فلاينافي أنه قد يشتبه اشتباها يحوج إلى التنبيه (قوله بأن ادعى علما نظريا الخ) لان قوله وإن لم يدع علما ضروريا يصدق بانتفاء الوصف فقط فيبقى أصل العلم وبانتفائه الموصوف من أصله فأشار الشارح إلى الاول بقوله بأن ادعى علما نظريا وإلى الثانى بقوله أو ظنا بانتفائه وبالاولى إذ لم يدع شيئا (قوله) على الاصح) لم يذكر الشارح مقابله ومقابله أنه لا يطالب وانه يطالب في العقليات دون الشرعيات

قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ما حوذة بلا تجشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد (قوله) لا يكون في آن واحد في مكانين وإلا لم يتميز عن جسمين كائنين في آن واحد في مكانين قال عبد الحكيم ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجة المركبة ليست لاثباتها بل لاثباتها ولو سلم فالقضايا النظرية داخلة في البديهيات اه وحيث لا حاجة للاشكال والجواب واعلم انه إنما خص الكلام بالنفى لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم أن ينصب الله على نفى المنفى دليلا بخلاف المثبت فانه تعبدنا به والله سبحانه وتعالى لا يتم بدخله بفرض الا ويجعل إلى معرفته طريقا من جهة الدليل وإلا لزم تكليف العاقل وهو محال وبه يندفع الاشكال الاخر أيضا (قوله وفيه كامل) لان الاستناد إلى موافقة العدم الاصلى استدلال وليس الكلام فيه

(قول المصنف ويجب الأخذ باقل المقول الخ) وجوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفي الزيادة لأنه الأصل والذي تقدم إنما هو التمسك بالأقل الشامل الأخذ والنفي فقوله وقدم أى ما يتضمنه فارجع لما تقدم (قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شئ ويتحقق بوجهين اخف واثقل لم يقم دليل على خصوص احدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الامارات المتعارضة او تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الاثقل لم يرجع هذا بناء على الاحتمال الثاني للاخذ بالأقل إذ الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر (مسئلة) (قول المصنف اختلعا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم الخ) مبنى هذا الاختلاف ان الرسل السابقة كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكائنين في زمانهم والكائنين بعده او كانت شريعة كل لقومه او يحتمل ويحتمل وعلى الاول من المعلوم ان من لم يكن في ازمانهم لا يجب (٣٩٣) عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تدرس

وتغير بالتبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبديل تلك الشريعة على الاول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تبدل شريعته وقول الوقف

قد يشتهر فيطلب دليله لينظر فيه (ويجب الأخذ باقل المقول وقدم) في الاجماع حيث قيل فيه وأن التمسك باقل ما قيل حق (وهل يجب) الأخذ (بالأخف) في شئ لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر (او الاثقل) فيه لانه أكثر ثواباً وأحوط (أو لا يجب شئ) منهما بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) اقربها الثالث (مسئلة اختلعا) (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أى مكلفاً (قبل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبتته (واختلف المثبت) في تعيين من نسب اليه (فقيل) هو (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و)

مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبدته صلى الله عليه وسلم الا بتحديث كان يتحدث بغير حراء فقال الآمدى انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعله مثل ما فعله الأنبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه أنها أعمال شرعية لا يصلح ايقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه أن نفي الصحة إنما يكون بشرع ولم يثبت يقال تخنث إذا فعل فعلا خرج به من الخنث أى الاثم وهو أى

(قوله قد يشتهر) أى على المدعى (قوله ويجب الأخذ الخ) وجه ذكر هذا في هذه المسئلة أن الأخذ بالأقل ناف لما زاد بالاصل وكذا يقال فيما ياتى لثبوت النفي بالاصل في بعض اقواله اسم (قوله وقدم) وأعادته هنا وطئته لقوله وهل يجب الخ فلا تكرر (قوله لانه أكثر ثواباً) فيه أن هذا لا يقتضى الوجوب واجيب بان محط العلة قوله وأحوط (قوله اقربها الثالث) محل ذلك فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة وتعارضت فيه مذاهب العلماء ما تعارضت فيه اخبار الرواة فسياتى في مسئلة يرجع بعلو الاسناد انه يرجع النهى على الامر والامر على الاباحة وخبر الحظر على خبر الاباحة قاله ذكرى (قوله اختلعا) محل اختلافهم في فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول اتى اتفقت عليها الشرائع كالترديد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف في التعبد بالجميع الانبياء لان دينهم واحداه ذكرى وفى البرهان أن هذا يعنى الاختلاف المذكور وترجع عائدته وفائدته الى ما يجرى مجرى التوارىخ ولكن ماخذ الاصول ماسنين الان ثم ذكر الاقوال اه وفى بعض شروح المعالم انه لا يظهر لهذا الخلاف ثمرة قال شرف الدين بن التلمسانى يمكن ان يقال ثمرة اننا اذا قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ثم لم نجد فى شرعنا مغيرا فيكون الرجوع الى شرع ذلك الرسول الذى عليه السلام كان متبعاله اولى لما فيه من التأسى على الجملة اه (قوله بفتح الباء) ونقل الزركشى فى البحر عن شرح التنقيح للرافى ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضى ان الله تعالى تعبدته بشريعة سابقة وذلك ياباه حكايتهم الخلاف هل كان متعبدا كل النبوة اه خالدا (قوله من نفى ذلك) وانه كان يتعبد بالهام (قوله ومنهم اثبتته من) ولا يلزم من ذلك انه من اتباع من تعبد بشرعه لان لم يؤمن بواسطته (قوله بتعيين الخ) أى وإلا فشرع الله واحد (قوله فقيل هو نوح) على حذف مضاف أى شرع نوح الخ لاجل صحة عطف قوله وقيل ما ثبت

(٥٠ - عطار - ثانى) ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتخرج فعل ما يخرج به من الاثم والحرج ومنه حديث حكيم ابن جزام أرايت امورا كنت لا تخنث بها فى الجاهلية أى اتقرب بها الى الله تعالى قاله المصنف فى شرح المختصر (قول الشارح فى تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه) لا يلائم القول الاخير إلا إذا كان المعنى اختلف فى التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف فقيل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بأنه شرع عيسى ان شريعة الرسول المأخر لا تنسخ الشريعة المتقدمة عليها إلا أن يدعى صاحب كل قول منها ان من تاخر عن من قال انه متعبد بشرعه لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخا واعلم ان ما قيل فى النبي عليه الصلاة والسلام يقال فى امته قبل البعثة به عليه الآمدى فى الاحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لسائله اسلمت على ما اسلمت او كما قال واعلم ايضا ان الشريعة تنسخ ما قبلها بالنسبة لغير اصول الدين اما هى فلا إذا لا تنسب لواحد بخصوصه ونحن إذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والاصول لا تنسب لواحد بخصوصه بل الكل فيها سواء به عليه المصنف فى شرح المختصر وسبقه النورى

في شرح مسلم (قول الشارح) لأن له (٣٩٤) شرعا يخصه) فيكون ناسخا للشرع من قبله (قول الشارح وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ)

قال المصنف في شرح المنهاج ليس الكلام فيما لم نعلمه إلا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لا خلاف أن التكليف لا يقع به عيننا ولا فيما علمنا بشرعنا أنه كان شرعا لمسلم وأمرنا في شرعنا بمثله كقولنا وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فان الاجماع منعقد على التكليف به وإنما الخلاف فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح قبله ولم يؤمر به في شريعتنا ومعنى تعبد بمالم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف في شرح المختصر وهو إجماع الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لامتناع ثم قال فافهمه وإنما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم أن نفي المتابعة ينافي الاستدلال على القول بالاستصحاب كما وقع لبعضهم والحق عدم المناقاة لان الاستصحاب دليل لنا على بقاء التعبد وهذا يكفي فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبعث فلا ينافي أنه بعد المبعث يوحى اليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقا لامتناعه فليأمل

قيل (عيسى و) قيل (ما ثبت أنه شرع) من غير تعيين لنبى هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقف تأصيلا) عن النبي والاثبات (وتفريعا) على الاثبات عن تعيين قول من اقواله (والمختار) بعد النبوة المنع) من تعبد به بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بمالم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبد به ببل النبوة (مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع) اى البعثة (مر) في أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده (وبعد الصحيح ان أصل المضار التحريم والمنافع الحل) قال تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ذكركم في معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اى في ديننا اى لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والدا المصنف (الإاموالنا) فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم (لقوله صلى الله عليه وسلم ان ماءكم وأموالكم) واعراضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل (مسئلة الاستحسان

الخ) فيكون معطوفا على المضاف المقدر ثم أنه لم يحك آدم مع أنه محكى ثم القائل بأنه نوح تمسك بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبانه ابراهيم بقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي وقوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم وبأنه موسى بقوله وأقم الصلاة لذكرى فان المراد به موسى وبأنه عيسى لقربه منه قال في البرهان المراد بمساق هذه الاى الرد على المشركين وبيان اطباق النبيين على الدعاء الى التوحيد وكان ابراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف رادا على عبدة الاوثان فلما بلى رسول الله صلى الله عليه وسلم جرت الاى المشتملة على ذكر ابراهيم في تأييد التوحيد والرد على عبدة الاوثان اه (قوله وقيل عيسى الخ) قال في البرهان وصار طائفة ممن ينتهى الى تحقيق الى أنه صلى الله عليه وسلم كان على شريعة عيسى عليه السلام فانها اخر الشرائع قبل شريعته عليه السلام وكان الخلق كافة مكافين بها وكان صلى الله عليه وسلم من المكلفين وهذا غير سديد من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام كان مبعوثا الى الناس كافة ولو ثبت ابتعائه اليهم فقد كانت شريعته دارسة الاعلام مؤذنة بالانصرام والشرائع إذ ادرست سقطت التكليف بها اه (قوله مرجعها التاريخ) أى كتب التاريخ فانه بين فيها كيفية تعبد (قوله تأصيلا) أى فى أصل هذه المسئلة وتفريعا أى فى تفريعا فكل منهما منصوب بزعم الخافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين متعلق بالوقف كقوله عن النفى والاثبات اه زكريا (قوله وتفريعا) لازم للاول فلا حاجة اليه ولو قدمه كان أولى (قوله وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ) هو مختار ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعى ميل اليه وظاهر أن محله فيما لم يرد فيه وحى له اه زكريا (قوله وبعده الصحيح الخ) ينبغى أن لا يثبت هذا الاصل بمجرد البعثة إذ لا فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها إلا بورد الشرع بعدها وعدم ورودها قبلها ومن المعلوم أن الشرع لم يتم بمجرد البعثة فأى لم يرد حكمه بعد البعثة يكون حكمه كما قبلها فلا يثبت هذا الاصل بعد البعثة إلا بعد نزول ما يدل عليه ألا ترى أن الصوم والحج مثلا لم يثبت وجوبهما من أول البعثة بل تأخر الى نزول ما يدل عليه اه سم (قوله أن الاصل) أى أن حكمها الاصلى وكذا يقال فيما بعده (قوله فى معرض) بكسر الميم وفتح الراء (قوله لا ضرر ولا ضرار) أى لا يضر نفسه ولا يضر غيره فالمعنى لا ضرر تدخلونه على أنفسكم ولا ضرر لغيركم (قوله أى لا يجوز ذلك) إشارة الى أنه لا بد من تقدير الجواز لان الضرر فى نفسه موجود بكثرة (قوله إلا أموالنا) أى المختصة كأشار اليه بالاضافة وكما يدل عليه الحديث (قوله وغيره ساكت الخ) وهو الوجه لان الكلام إنما هو عند عدم النص وتحريم ما ذكر بالنص (قوله الاستحسان) قال

قال به أبو حنيفة وانكره الباقر (من العلماء منهم الحنابلة بخلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية والحنابلة) وفسر بدليل يتقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته وردبانه) اى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فمعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعاً وإن لم يتحقق عنده فمردود قطعاً (و) فسر أيضاً (بعدول عن قياس إلى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فإن أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعاً (او) بعدول (عن الدليل إلى العادة) للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المسكث وقدر الماء والاجرة فإنه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (وردبانه ان ثبت انها) أى العادة (حق) لجرىها في زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعاً (ولاً) أى وإن لم تثبت حقيقةتها (ردت) قطعاً فلم يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح محلاً للنزاع (فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعي رضى الله عنه من استحسن فقد شرع اى وضع شرعاً من قبل نفسه وليس له ذلك (اما استحسان الشافعي التخليف على المصحف ولخطفي السكتابة) لبعض من عوضها (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما

قال في التلويح هو في اللغة عد الشيء حسناً وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجراءة وقلة المبالاة فان القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة والقائلين بأن من استحسن فقد شرع يريدون أن من أثبت حكماً بانه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع ثم ساق اختلافاً في تعاريفه اه (قوله قال به أبو حنيفة) أى وأصحابه وأصحاب مالك اه زكريا (قوله خلاف قول ابن الحاجب الخ) في شرح البدخشي على المنهاج ما يوافق ابن الحاجب (قوله تقصر عنه عبارته) قال الغزالي في المنتحول ان معاني الشرع إذا لاحت في العقول انطلقت اللسان بالتعبير عنها فالإعارة عنه لا يعقل (قوله فـ اقوى القياسين الخ) مثال ذلك العنب فإنه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياساً على الرطب ثم ان الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فقسناعليه العنب وتركنا القياس الأول لكون الثاني أقوى فلما اجتمع في الثاني القوة والاضطرار كان استحساناً قاله الاسنوي في شرح المنهاج (قوله أو بعدول عن الدليل) أى عن مقتضاه إلى مقتضى العادة (قوله كدخول الحمام) اى كجواز دخوله (قوله على خلاف الدليل) أى العام (قوله فإنه) أى المعتاد على خلاف الدليل يعنى العام لأنه غرر (قوله فقد قام دليلها) أى وإذا قام دليلها فلا يسوع الانكار من الباقيين (قوله ردت قطعاً) اى فلا تصلح محلاً للنزاع وفيه ان من القواعد ان الضرورات تبيح المحذورات وإذا ضاق الامر اتسع فالحق ان هذا مما يجرى فيه الخلاف (قوله فقد شرع بتشديد الراء) جزم به الزركشي وغيره أيضاً قال الدراقي ولا معنى للجزم بتشديدها والذي احفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اه زكريا (قوله كما قال الشافعي) اشتهرت هذه العبارة عن الامام الشافعي رحمه الله ونقلها الغزالي في منخوله وغيره ولكن قال المصنف في الاشياء والنظائر انالم أجدي إلى الآن هذا في كلامه نصاً ولكن وجدت في الامان من قال بالاستحسان فقد قال قولاً عظيماً ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتاب ولاسته موضعاً في ان يتبع رأيه الخ (قوله وليس له ذلك) لأنه كفر وكبيرة اه زكريا قال البدخشي في شرح المنهاج بالغ الشافعي رحمه الله في رد الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع يعنى من أثبت حكماً بالاستحسان فهو الشارع لهذا الحكم وهو كفر وكبيرة والظاهر ان مراده اثبات الحكم بالتشهي من غير دليل شرعي (قوله اما استحسان الشافعي الخ) جواب عما يقال قد استحسن الشافعي حيث قال

(مسئلة قول الصحابي) قول المصنف غير حجة وفاقا) أى لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على جو از مخالفة بعضهم به منا كذا فى شرح المنهاج للصفوى والله در الشارح المحقق حيث لم (٣٩٦) يعلل بما علل المصنف فى شرح المختصر بان الصحابي الاخر إن كان مجتهدا فلا يجوز لاجتهاده

والا فوظيفته التقليد لانه جار فى غير الصحابي فلا وجه للوفاق فى الصحابي دون غيره فليأمل (قوله فيما يقوله الصحابي باجتهاده) من اين هذا بل الكلام فى مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أولا كما هو صريح ما نقله سم عن الاصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذى فى معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا مثلا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح بناء على عدم حجية قوله) قيد به لانه على الحجية لا يكون تقليدا بل احتجا للوجوه (قول الشارح فيرجح احدهما الخ) قال المصنف فى شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين إنما يقع فى ظن المجتهد لاني نفس الامر وهما إذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد مختلفين يلزم وقوع التعارض فى نفس الامر ولا قائل به اه ولعله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله فى نفسه ليس بحجة إذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف وقيل حجة ان انتشر) فيه انه ان اجتمع شروط الاجماع السكوتى فهو الحجة والا

(فليس منه) أى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وإنما قال ذلك لما أخذ فقهية مبينة فى محالها (مسئلة قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتابى لان قول المجتهد ليس حجة فى نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول (الافى) الحكم (التعبدى) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى رضى الله عنه روى عن على رضى الله عنه أنه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك عن على لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا (وفى تقليده) أى الصحابي أى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال امام الحرمين على المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لالتقص اجتهاده عن اجتهادهم (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) فى مسئلة (فكديلين) قولاهما فيرجح احدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفى تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انتشر) من غير ظهور مخالفة له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس) لانه لا يخالفه إلا لدليل غير بخلاف ما إذا وافقه

استحسن كذا الخ لما علم أن النزاع ليس فى التلفظ به لوروده فى القرآن قال تعالى فيتبعون أحسنه وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (قوله فليس منه) بل المراد به المعنى اللغوى وهو عده حسنا (قوله الصحابي) أى مذهبه (قوله المجتهد) ذكره ليرتب عليه التعليل بعده مع الخلاف فى حجيته على غير الصحابي والافقوال غير المجتهد غير حجة وفاقا مطلقا اه زكريا (قوله غير حجة) أى على مجتهد آخر فلا ينافى أنه يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله وفاقا) أى كما حكاه ابن الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من ان فى كلام الشافعى وغيره ما يقتضى ان فيه خلافا يمكن حمله على غير الصحابي اه زكريا (قوله فى نفسه) امامن حيث مستنده ان بينه حجة من هذه الحيثية (قوله لافى الحكم الخ) هذا الاستثناء ظاهرى لان الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس للرأى فيه مجال خارج عن ذلك (قوله فالظاهر أنه فله الخ) إنما عبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع فى الكسوف اه (قوله قولان قد صحح المصنف منهما الجواز) قال غير انى لا اقول لاختلاف فى الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهبه جاز تقليده وفاقا وإلا فلا كذا نقله عن الزركشى وأجاب بأن الخلاف موجود بتحقيق بوجه آخر ذكره ابن برهان وهو ان جواز تقليده مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب اه زكريا (قوله وعلى هذا) أى على القول بالحجية بسميه (قوله دون القياس) أى فى الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس والى ذلك اشار الشارح بقوله فيقدم القياس عليه عند التعارض (قوله وقيل حجة ان انتشر) فى المنهاج وشرحه للبدخشى وقال الشافعى فى قوله القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وقال فى الجديد لا يقلد المجتهد صحابيا كما لا يقلد عالما آخر وهو المختار اه وفى حاشية شيخ الاسلام ان ظاهر كلام ابن الصباغ إنما ذكره فى القول القديم فى الجديد أيضا قال وعليه فتضعيف المصنف له من حيث أنه قول صحابي لا من حيث أنه انتشر وسكت الباقون عليه فانه حينئذ حجة وعليه يحمل كلام أئمتنا فيما يقع من

فلا وهذا وجه ضعفه (قوله وإنما غلب هذا الجانب) يعنى أن الحاجة إلى شرط البراهة هى الجامع بين المعلوم والمجهول ثم أن الاحتجاج ما نقله عن الشافعى الذى هو المقرب إنما هو قوله لانه لما لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه راجع إلى ما نقله من الوجه الاول فتأمل

لاحتمال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (إن انضم إليه قياس تقريب) كقول عثمان رضى الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب إن البائع يبرأ به عما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي لأنه يقتضى بالصحة والسقم أى في حالتيهما وتحول طباعه وقلبا مخلوع عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو إليه ليقبى باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ شئ للجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبو بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا بالذين من بعدى أبو بكر وعمر حسنه الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم في الإجماع بيبانه (وعن الشافعي لإعليا) قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر إليه خرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كما فعل أبو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقضية الجدة أنها جاءت إلى أبي بكر تسأله ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شئ وما علمت لك في سنته رسول الله ﷺ شيئا فأرجع حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبه ثم محمد بن مسلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فأنفذه أبو بكر لهارواه أبو داود وغيره وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفو ثم دعا غيرهم من

(قول الشارح لحديث اقتدوا بالذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الأحكام لا الاحتجاج فنظر فيه المصنف بأنه يقتضى أن لا يجوز لعامى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعي لإعليا) لعله في القديم وإلا فالمنقول عنه في الجديد أن قول الصحابي ليس بحجة إلا فيما ليس للقياس فيه مدخل

الاحتجاج به من ذلك اه (قوله لا احتمال أن يكون عنه) أى ناشئا عنه (قوله فهو الحجة الخ) فيه أنه لا خصوصية للقياس بهذا بل جميع الأدلة كذلك ولذا قيل أن هذا القول على أن القياس غير حجة وكله على أن المراد القياس المصطلح عليه إما أن أريد مقتضى القواعد كما هو أحد إطلاقاته فلا يرد (قوله قياس تقريب) أى شئ يقرب به فليس المراد به القياس الاصطلاحي كذا قيل والظاهر أن المراد به قياس الشبه بالمعنى المتقدم (قوله يبرأه) كما يبرأ مما علمه المشتري من العيوب بحالة البيع وهذا هو الأصل المقيس عليه (قوله لأنه يقتضى) أى فيخفى ما فيه (قوله أى في حالتيهما) أشار إلى أن الباء بمعنى (قوله عن عيب ظاهر) ذكر الظاهر توسعه في الدائرة لأن الكلام في غير الظاهر (قوله فهذا قياس الخ) أى قول الشافعي المذكور وظاهر كلام الشارح أنه سمي قياسا تقريبا لكونه قرب ما خالف قياس التحقيق والذي في الحاوى خلاف ذلك وهو أنه سمي بذلك لكونه قرب الفرع من أصل فوق قربه من أصل آخر وكلام الشافعي رحمه الله مشتمل في ذلك وبيانه أن العيب الخفى في الحيوان متردد بين أن يلحق بالخفى في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثاني دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان لأنه لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم يفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالجهول في غير الحيوان أنسب كما لا يخفى نظرا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقف باستقرار البيع اه (قوله لقياس) أى لمقتضى قياس الخ لأن قوله من أنه لا يبرأ الخ ليس هو القياس وإنما هو مقتضاه (قوله أى قول كل منهما الخ) أشار إلى أن المراد أن قول كل منهما حجة منفردا وكذا نقول فيما بعده فلا يكون مكررا مع ما تقدم في الإجماع من أن إجماعهما حجة (قوله لما آل الأمر إليه) أى أمر الخلافة (قوله فكان قول كل منهما الخ) هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فان ظاهره يقتضى أن قول

مشيخة قريش فجزوا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد (فالدليل لا تقليدا) بان وفاق اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين (مسئلة الالهام إيقاع شيء في القلب يبالغ) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمنن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواتمه) لانه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها (اخلاقا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي) خاتمة قال القاضي الحسين (بنى الفقه على أربعة أمور) أن اليقين لا يرفع (أى من حيث استصحابه) (بالشك) ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) ان (الضرر يزال) ومن مسائله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف (و) ان (المشقة تجلب التيسير) ومسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه

كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه (قوله مشيخة) بفتح الميم وسكون الشين وفتح الياء كترتبة من جملة جموع شيخ (قوله اما وفاق الخ) قال الشيخ خالد ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال أن الارجح من اقول الشافعي رحمه الله تعالى في الجديد أن قول الصحابي ليس حجة فكيف احتج بقول زيد وقله الفرائض أشار إلى جوابه بقوله اما وفاق الخ (قوله لا تقليد) أى في السياق والاحتجاج كما هو مقتضى السياق (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم الخ) المقصود منه مجرد الثناء على زيد إذ لا شاهد فيه على ما نحن فيه (قوله يبالغ له الصدر) أى يطمنن شبه حالة اطمئنان القلب بالواردات الربانية وسكون شبهته بحالة سكون حرارة القدر الحاصلة باصابة برد الشايج له وهى المسماة بالثلج فاطلق عليها لفظها في الكلام استعارة تمثيلية تبعية قاله النجاري (قوله بضم اللام الخ) فهو على الاول من باب دخل وعلى الثانى من باب طرب (قوله وليس بحجة) استدلل عليه بقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وبقوله أفلا ينظرون إلى الابل إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الأمر في الاحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب اه (قوله في حقه) أى في حق الملهم دون غيره بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السهروردى ومال اليه التفتازانى في بعض مصنفاته والحق كما قال صاحب متن العقائد النسفية بعد ان ذكر اسباب العلم والالهام ليس من اسباب المعرفة فالرجوع اليه في الاحكام هو الشرع وهو الصراط المستقيم قال شيخ الاسلام ويقرب من الالهام رؤيا المنام فن رأى النبي ﷺ في نومه يأمره بشيء أو ينهاه عنه لا يجوز اعتياده مع أن من رآه فقد رآه حقا لعدم ضبط الرأى اه (قوله خاتمة) أى في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فشبه ارتباط جزئياتها بها في تعرف حكمها منها بارتباط المدلول بالدليل في تعرف حكمه منه فناسب لذلك ايرادها خاتمة للكلام في الأدلة (قوله مبنى الفقه) أى ولو بواسطة او ان ذلك باعتبار الاغلب وإلا فهى تزيد على ما ذكر (قوله اليقين لا يرفع بالشك) أى مطلق التردد لقوله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكلك عليه فإخرج منه شئاً أم لا فلا ينصرف من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً رواه مسلم (قوله من حيث استصحابه) أى استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشك اصلاً فضلاً عن كونه لا يرفعه حتى يبقى (قوله وإن المشقة تجلب التيسير) قال المصنف في الاشباه وإن ثبت قلت إذا ضاق الأمر اتسع وقد عجز الخطابي هذه العبارة إلى الشافعي رضي الله عنه عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل ويقرب منها الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم التيمم والمسح وصلاة المتفل قاعدا والرخص اسقاطا وتخفيفا (قوله ومن مسائله جواز القصر الخ)

(و) ان العادة محكمة) بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قبل) زيادة على الأربعة (و) ان (الامور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف إلى الاول فان الشيء إذالم يقصد اليقين عدم حصوله

ومنها لو تنجس الخف بخرزه بشعر الخنزير فغسل سبعا احداهن بتراب طاهر طهر ظاهره دون باطنه وهو موضع الخرز قال الرافعي في باب الاطعمة وقيل كان الشيخ أبو زيد يصلي في الخف النواقل دون الفرائض فراجع القفال فقال إذا ضاق الامر اتسع قال الرافعي أشار إلى كثرة النواقل وقال النووي بل إلى عموم البلوى بذلك ومثقة الاحتراز عنه فعني عنه مطلقا وكان لا يصلي فيه الفريضة احتياطا لها وإلا فلا فرق بين الفرض والتفل في اجتناب النجاسة قاله المصنف في الاشباه (قوله محكمة) أي حكمها الشرع فيعمل بها شرعا فهي كالحكم (قوله) ومن مسائله أقل الحيض وأكثره) وكذلك قصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الاستتاف وتناول الثمار الساقطة من الاشجار المملوكة في الطريق وأخذ ظرف هديه لم يعتد رد مثله وحمل الاذن في النكاح على الكفو ومهر المثل واعتماد العرف في قدر القليل والكثير من دم البراغيث وفي قدر الموالة بين الصلاتين لمن جمع تقديمًا وخفة اللحية وكثافتها في الوضوء وقدر المحقرات في البيع ومنها كتب المراسلات قال ابن الصباغ في باب الولية من الشامل حكى القاضي ان بعض أصحابنا قال لا يملكها المكتوب اليه ولكن له الانتفاع بها بحكم العادة الجارية في اباحة ذلك قاله المصنف في الاشباه (قوله) وان الامور بمقاصدها) أي لا تحصل العبادات إلا بقصدتها قال المصنف في الاشباه وأرشق وأحسن من هذه العبارة قول من أوتي جوامع الكلم إنما الاعمال بالنيات (قوله) ورجعه المصنف الخ) رجعه غيره إلى تحكيم العادة فانها تقضى ان غير المنوى كغسل وصلاة وكتابة في عقد لا يسمى غسلا ولا قرينة ولا عقدا هذا وقد بحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح اه ذكر يا وأراد بقوله رجوع الجميع الامور الأربعة فلا ينافي ما ذكره العزبن عبد السلام من رجوع الفقه كله إلى قاعدتين اعتبار المصالح ودرء المفاسد كما شرح ذلك في قواعده وأما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية وزعم القرافي ان كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها قال فان من الذرائع ما يعتبر اجماعا كحفر الآبار في طريق المسلمين والقاء السم في طعامهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله عند سبها وتلغى اجماعا كزراعة العنب فانها لا تمنع خشية الخمر وما يختلف فيه كبيع الاجال قال المصنف وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها ثم زعم ان كل أحد يقول ببعضها وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها وان ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من معنى سد الذرائع في شيء نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه في باب احياء الموات من الام عند النهي عن منع الماء ليمنع به الكلا أن ما كان ذريعة الى منع ما أحل الله لم يحل وكذا ما كان ذريعة الى احلال ما حرم الله اه فقال في هذا ما يثبت ان الذرائع الى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام اه ونازعه الشيخ الامام الوالد وقال إنما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لاسد الذرائع والوسائل تستلزم المتوسل اليه ومن هذا منع الماء فانه يستلزم منع الكلا الذي هو حرام ونحن لا تنازع فيما يستلزم من الوسائل ولذلك نقول من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له وما هذا من سد الذرائع في شيء قال الشيخ الامام وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها وأصل النزاع بيننا وبين المالكية انما هو في سدها (قوله) عدم حصوله) أي شرعا وإن وجدت صورته في الخارج

(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لأنه أنواع) أي يمكن إثبات كل منها في نوع واحد كتعادل نقلين ظنين أو قطعي وظني فاندفع ما يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو نقليين أو ظنيين أو قطعي ونقل ولعله ما أشار له المحشى بالتأمل (قول المصنف يتمتع تعادل القاطعين) اعلم أن إفاضة الدليل النقل القطع لا بد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بان تدل على نفي الاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير وغير ذلك بما يسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مرادا للمتكلم لدلالاتها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعا أي مستفادا من خطاب الشارع إذ لو لم يكن (٤٠٠) مرادا له مع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة كان ذلك إضلالا لإرشادا

فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للمتكلم وهذا في دليل شرعي وورد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بان يكون للعقل طريقين إثباته ونفيه فانه يجوز ان يكون من الممتعات فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وإن دلت على انتفاء الاحتمالات بالنظر الى نفس الالفاظ بان دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الامور لان تنفيذ الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم إرادته على قرينة كونه من الممتعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع) بين الادله عند تعارضها (بمتنع تعادل القاطعين) أي تقابلهما بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة ويشمل قوله القاطعين العقليين والنقلين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقل أيضا والكلام في النقلين حيث لا ينسخ بينهما ولا باحث أن يقول لا بعد في أن يجري فيهما الخلاف الآتي في الامارتين لجهت توجيهه الآتي فيهما (وكذا) يتمتع تعادل (الامارتين) أي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما (في نفس الامر على الصحيح)

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع)

(قوله في التعادل) أفرده لانه نوع واحد وجمع الثاني لانه أنواع (قوله بين الادلة) تنازعه تعادل وتراجع وقوله عند تعارضها ظرف لقوله والتراجع ويحتمل التنازع والمراد التعارض في اللفظ (قوله إذ لو جاز ذلك لثبت مدلولها) فيه أن اللازم على جواز التعادل جواز ثبوت المدلول لنفس الثبوت فالمراد لجواز ثبوت مدلولها وثبوت مدلولها محال ومستلزم المحال محال أو المراد لو جاز ذلك جوازا وقوعيا أي لو أمكن وقوعه على هذا فقوله يتمتع تعادل قاطعين معناه يتمتع وقوع ذلك اه سم (قوله كدال على حدوث العالم الخ) المراد الدلالة في نفس الامر إذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه وهذا لا ينافي الدلالة لا بحسب ما يعتقده المستدل من حقيقة مقدمات قياسية كدليل أهل الحق والفلاسفة ولذلك اعتبر في مقدمة القياس تسليمها لاحتياجها في نفس الامر تأمل (قوله ليناسب قوله تعادل) مرفوع على أنه فاعل يناسب والترجمة بالنصب مفعوله وتعادل محكي بالقرول وكذا قوله القاطعين والعقليين مفعول قوله ويشمل والنقلين وما بعده عطف على العقليين (قوله والكلام) مبتدأ وقوله حيث خبر (قوله) ولباحث) أي مع المصنف وتصويب ما لابن الحاجب (قوله الآتي فيهما) أي في النقلين القاطعين حيث لا ينسخ أو توجيه المنع فظاهروا وأما توجيهه الجواز فلانه لا عذر في تعادل القاطعين بناء على مذهب المصوابة القائلين بان الحق في المسائل الاجتهادية متعدد بتعدد المجتهدين اما على غير مذهب المصوابة فلا يتأتى تعادل القاطعين النقليين كالعقليين (قوله تعادل الامارتين) لم يقل تعادل الظنيين لانه كما قال

في عبد الحكيم على المواقف فتأمل (قول الشارح ولباحث أن يقول الخ) يعني أن المخالف الآتي جواز التعارض في النقليين الظنيين ابن معللا بانه لا عذر فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لانا نوقفهما عن الدلالة أو نحكم بالتساقط أو التخيير والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الامر في الظنين والقطع به في القطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولا وهو صحيح وحاصله أنه لا وجه للفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو انه يلزم ان الشيء الواحد مطلوب بانها عنه في نفس الامر في وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل ما قاله آخر انه لا اشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالمحال ويكون فائدته الاختيار او يحتمل على التخيير أما العقليان فيمتنع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الادلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعاً (قول الشارح أيضا ولقائل ان يقول الخ) مراده

بالخلاف مقابل الصحيح الآتي في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت خير بأن التاطع لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافيين فإن قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلاً فلنا حينئذ لا يكون قاطعاً لأنه لا بد في كونه قاطعاً من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم إرادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فإن تعارض الامارتين في نفس الأمر لا يلزم عليه التناقض بل عدم إرادة المدلول وهو مما يثبت الظنية أو بما معناها (٤٠١) ولك أن تقول ان التعارض

باعتبار نفس الأمر لا يكون إلا باعتبار وقوع المدلول في القطعيين وإرادته في الظنيين إذ يصدق حينئذ انهما تعارضاً فيه ولا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على حد سواء وبه يتم ما قاله سم فليتامل وحينئذ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقاً عند الشارح هو اجتماع المتنافيين اما المصنف فيعمل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالخدر من التعارض في كلام الشارح كما علل به الشارح مسaire للمصنف إذا علمت ذلك علمت ان قول المصنف فيما سيأتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان إنما خص به القطعيات لأن المراد القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما اتفق عليها الاحتمالات السابقة ولا مفر حينئذ من اجتماع

خدر آمن التعارض في كلام الشارح والمجوز وهو الأكثر يقول لا محذور في ذلك وينبئ عليه ما سيأتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعاً وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي (فان توهم التعادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لأحدهما (فالتخيير) بينهما في العمل (أو التساقت) لهما فيرجع إلى غيرهما

ابن عبد السلام لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وإنما يتصور في اسبابها اه زكريا وفي المنهاج وشرحه للبدخشي تعادل الامارتين بالنسبة للمجتهدين جائز اتفاقاً واختلف في تعادلهما في نفس الامر منعه السكرخي مطلقاً وجوزه قوماً وحينئذ للتخيير عند القاضي أبي بكر وأبي علي وابنه أني هاشم الجبائين ان المجتهد مخير في العمل بايهما شاء والتساقت عند بعد الفقهاء أي لا يعمل بشيء منهما بل يرجع إلى مقتضى العقل وهو البراءة الاصلية واختار الامام تفصيلاً وقال تعادل الامارتين اما ان يقع في حكيم متنافيين والفعل واحد كوجوب الفعل الواحد وإباحته واما ان يقع في فعلين متنافيين والحكم واحداً اما الاول فغير واقع في الشرع واما الثاني فواقع كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فالحكم في ملك مائتين من الابل وهو وجوب الزكاة واحد والفعلان وهما اخراج بنات لبون واخراج حقائق متنافيان وحكمه التخيير فان المالك لما أتى ابل مخير في اخراج خمس بنات لبون عملاً بقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وفي اخراج اربع حقائق عملاً بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وليس احدهما أولى من الاخر قال الامام معنى هذا التخيير هو ان هذا التعادل ان وقع في عمل نفسه كان مخيراً في العمل بايهما شاء وإن وقع للمفتي كان حكمه ان يخير المستفتي في العمل بايهما شاء كما يلزمه في أمر نفسه وإن وقع للحاكم وجب عليه التعيين فانه نصب لقطع الخصومات وذا يكون بالتعيين اه ملخصاً (قوله خدر من التعارض) هذه العلة تقتضي قصر الامارتين على ما ورد من الشرع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطالع على التقييد في كلام غيره (قوله لا محذور في ذلك) نظر فيه بان فيه التعارض في كلام الشارح وأجيب بأنه قد يكون ذلك الغرض صحيح وفيه تامل (قوله ماسياتي) هو قوله فان توهم الخ (قوله أي وقع في وهم الخ) حمل الشارح التوهم هنا على مطلق الوقوع في الوهم أي الذهن لا يقال فيه نظراً لأنه يشمل الشك والوهم ولا وجه للقول بالتساقت أو التخيير أو التوقف بمجردهما لأننا نقول قد اخرج مجردهما بتقييد الوقوع في الوهم بقوله حيث عجز عن مرجح لأحدهما فان الوصول إلى حد العجز لا يكون غالباً الا مع حصول ظن التعارض فان تحقق شك أو وهم مع العجز عن المرجح انجبه القول بما ذكر حينئذ إذ مجرد احتمال عدم التعادل أو ظنه مع العجز المذكور لا أثر له اه سم (قوله فالتخيير) أي الخيرة فيه في الاجتهاد للمجتهد ر في الفتوى المستتمت على ما تقدم شرحه (قوله فيرجع إلى غيرهما) قال الهندي وغيره وهي البراءة الاصلية

(٥١ - عطار - ثاني)

المتنافيين لتلازم ما في الواقع وظن المجتهد حينئذ

بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتطرق الاحتمالات لها وإن لم يمكن في الواقع فليتامل فانه تحقيق غامض (قول الشارح بناء على جوازه) أما بناء على عدمه فلا يكون التعارض إلا في ذهن المجتهد وسياتي حكمه (قول الشارح فيرجع إلى غيرهما) أي وهو البراءة الاصلية لأن الغرض عدم دليل آخر وإلا كان مرجحاً لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن ان يوافقهما لتلا يجتمع التبيينان

(قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادلالة وانظر مع التقييد بذلك هل يكون وقوف الدابة والخدم بياب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد (٤٠٣) في الدار والشارح إنما نفي الدلالة حال المشاهدة لا مطلقا (قوله التمتع لا بقيد الغورية)

(أو الوقت) عن العمل بواحد منهما (أو التخيير) بينهما (في الواجبات) لانه قد يخير فيها كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها أفعال أقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البيتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في التقابيل وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا تتفاء الظن أى عند القطع بالنيقوض كما تمهه المصنف وغيره فهو في غير التقابيل كما إذا ظن ان زيدا في الدار لسكون مركبه وخدمه يبابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف التقابيل فان الظني منهما باق على دلالاته حال دلالة القطعي وإنما تقدم عليه لقوته (وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالأخر منهما (قوله) أى المستمر والمتقدم مرجوع عنه (وإلا) أى وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا معا (فا) أى فقوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبهه وكتفريعه عليه (وإلا) أى وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (للشافعي) رضى الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما تردد فيه القاضي أبو حامد المرزوي (وهو دليل على علو شأنه علما ودينا) إما معلما فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إيمان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة وإما دينا فإنه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وإن كان قد يعاب في ذلك عادة بتصور نظره كما عابه به بعضهم (ثم قال الشيخ أبو حامد) الأسفرايى (مخالف أبى حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان الشافعي إنما خالفه (الدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعتراض بان القوة

في كلام السعد أن المعتبر في الاتحاد والتعدد العرف إذ لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين وعلى هذا فاللاق أن يقول هنا بقيد عدم الغورية تدبر واعلم أن مقاله المصنف فيما نقل عن مجتهد يجرى فيما إذا كان المقول في مستلئين متناظرين لم يظهر بينهما فرق به عليه العصد (قوله) والترجيح بالنظر) أى بين ما ذكره من الاحتمالين الأخيرين (قوله) هلا قيل بالتخيير بينهما (الخ) يدفعه أن التخيير لم يعلم أنه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله) لا يذكر الأقوال على وجه التخيير) صرح العصد وغيره بأن ذلك إذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أى لوجوب فصل الخصومة إذ لو خير الخصمين لم تفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصومة بل الجواب مامر تدبر (قوله) صواب

فان قلت لا ينبغي قصر الغير على البراءة الأصلية بل ينبغي جعله شاملا لا مارة ثالثة فقلت لعل وجه ذلك ان الامارة الثالثة إما ان توافق كلاما من الامارتين الاولىين وهو محل لتعارضهما او تخالف كلامهما فلا يمكن الرجوع اليها للمعارضة بينهما وبين كل منهما فلا وجه للرجوع اليها دونهما أو توافق إحداهما دون الاخرى فتسكون مرجحة لما وافقته وفرض المسئلة ان لا ترجيح اهمم (قوله) او الوقت عن العمل) أى إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل به بخلاف التساقط (قوله) لظهور أن لا مساواة) أى في دلالتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله لتقدم القطعي محله في غير المتواتر المنسوخ بالاحاد بقريته ما يأتى (قوله) وهذا) أى حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج (قوله) فلا دلالة (الخ) الحق ان دلالة الظني باقية غاية الامر تخالف الدليل عن المدلول وهذا لا يخرج به عن دلالاته إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا (قوله) قولان متعاقبان) ليس التعاقب بحسب النقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله لها بدليل قول الشارح أى وإن لم يتعاقبا بان قالهما معا فان قلت كيف يتصور ان يقول لهما معا لان قولهما لفظي واللفظان يستحيل صدورهما معا قلت صورته أن يقول مثلا في هذه المسئلة قولان أحدهما كذا والاخر كذا اه سم (قوله) المشعر) معقول ذكر وبقي ما لوجهل تعاقبهما أو علم وجعل المتأخر أو نسي وحكمه أن لا يحكم على المجتهد بالرجوع عن أحدهما وإن كنا نعلم رجوعه عنه في غير الاولى اه زكريا (قوله) قد يعاب في ذلك عادة) أى لاني الواقع فانه من كمال العلم (قوله) مخالف أبى حنيفة) الظاهر ان غير أبى حنيفة من المجتهدين كان حنيفة اه عميرة (قوله) لقوته بتعدد قائله) أى بناء على الترجيح بكثرة القائل وارجح انه بقوة المدرك كما اشار اليه بقوله والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما أى من الموافق لابي حنيفة

العبارة فلا يجوز (الخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما صنع ذلك للاستثناء في كلام المصنف مع إفادة والمخالف

قوله إذ لا ترجيح بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرغ عليه المحقق قوله فلا يعمل الخ فيكون الاستثناء متصلا مع إفادة الباقي بعدد الحاصل أنه لا يتفرغ على استثناء المرجح ظنا من الوجوب إلا عدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه إنما يتفرغ على عدم القول بالترجيح

انما تنشأ عن الدليل فلذلك قال المصنف (والاصح الترجيح بالنظر) فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يعرف للجهتد قول في مسألة لكن) يعرف له قول في (نظيرها فهو) أي قوله في نظيرها (قوله المخرج فيها على الاصح) أي خرجه الاصحاب فيها الخافاها بنظيرها وقيل ليس قولها في الاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لوروجع في ذلك (والاصح) على الاول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة إلى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) بان ينص فيها يشبه على خلاف ما نص عليه فيه أي من النصين المتخالفين في مسئلتين متشابهتين (تنشأ الطرق) وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا افتارة يرجع في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجع في احدهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكره ما يرجعه على نصها (والترجيح تقوية احد الطرفين) بوجه مما سيأتي

والمخالف له كان هو الراجح اه نجاري (قوله انما تنشأ عن الدليل) أي لاعت كثرة القائل (قوله فان وقف) أي نظر المجتهد (قوله وقيل ليس قولها فيها) أي بناء على الاصح من ان لازم المذهب ليس مذهبا ولهذا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا بانه مخرج اه زكريا (قوله ومن معارضة نص آخر للنظير) أي للنص في نظير مسألة النص فقوله اخر صفة لقوله نص وقوله للنظير على حذف مضاف وهو متعلق بمعارضة ويحتمل أن يكون آخر صفة لمحدوف هو مفعول للمعارضة أي معارضة نص نصا آخر فقوله للنظير متعلق بالمحدوف قاله شيخ الاسلام وفي سم اعلم أن الذي تقرر في كتب فروع الشافعية ككتب الرافعي والنووي ان الطرق اختلاف الاصحاب في نقل المذاهب عن الشافعي أو عن تقدمهم من اصحابه وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق خاص بالاول أعني اختلافهم في نقل المذاهب عن الشافعي لان النص في اصطلاحهم انما يطلق على كلام الشافعي وكذا قول الشارح وهو اختلاف الاصحاب الخ خاص بالاول بدليل قوله تفصيلا لذلك فمنهم من يقرر النصين الخ لما تقدم من أن النص انما يطلق على كلام الشافعي ووجه اقتصار المصنف والشارح على الاول ان كلامهما في بيان أحوال أقوال المجتهد وحينئذ فينبغي أن يكون تقديم المعمول في قوله ومن معارضة الخ للاهتمام دون الحصر أو هو للحصر الاضافي أي تنشأ الطرق عند تعارض النصين المذكورين لا عند عدم تعارضهما اه (قوله بان ينص) أي المجتهد وهو بضم النون (قوله أي من النصين) تفسير لقوله ومن معارضة نص الخ (قوله وهي اختلاف الاصحاب) فيه مسامحة وإن الطرق ليست نفس الاختلاف بل ملزومة من الاقوال والمذاهب المختلفة (قوله في نقل المذهب) الاول في تقريره كما يدل عليه كلامه (قوله ويفرق بينهما) لاختلاف الترجيح فرقا لا يبطل القياس والتفريق الاول في اختلاف الحكم فهو قاذح في القياس (قوله ويذكر ما يرجعه على نصها) ولا يمكن ترجيح المخرج في كل منهما لانه يستلزم الغاء كل من النصين (قوله والترجيح الخ) قال الغزالي في المنحول حقيقة الترجيح تقديم اشارة على اشارة في مظان الظنون ونهاية ابداءه يبدو ضوح في ماخذ الدليل وهو في اللسان مشتق من رجحان الميزان اه فقوله تقوية أحد الطرفين أي بيان ان أحد الطرفين قوى فيقدم والمراد بالطريقتين هنا الدليلان الظنيان بدليل قوله الآتي ولا ترجيح في القطعيات وسمى الدليل طريقالا لانه يوصل للطلوب ولو عبر بالامارة كان أولى لشيوع استعمال الطريق في اختلاف الاصحاب في نقل المذهب ففي التعبير بها الإيهام (قوله مما سيأتي) اعترضه الكمال بانه فيدضار لانه مغل بانعكاس التعريف اذ يقتضي انه لا ترجيح إلا بما سيأتي من

فيكون راجحاً (والعمل بالراجح واجب) بالنسبة إلى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الرجحان قطعياً أم ظنياً (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (إلا ما رجح ظناً) فلا يجب العمل به (إذ لا ترجح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح (وقال) أبو عبد الله (البصري) إن رجح أحدهما بالظن فالأخير بينهما إذ لو تعارضت لاجتماع المتنافيان كما تقدم (والمتاخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للتقدم منهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبراً بشرط النسخ (وإن نقل التأخير بالآحاد عمل به

وجوه الترجيح وليس كذلك فالمرجحات ليست منحصرة فيما سأتي كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وأجاب سم بأن قوله بما سأتي شامل لما أشار إليه المصنف بقوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن بناء على أن المراد بما سأتي تفصيلاً وما سأتي إجمالاً ولا ضرورة إلى قصره على الأول الذي هو مبنى الاعتراض (قوله فيكون راجحاً) زاده لحسن الدخول على كلام المصنف (قوله بالنسبة إلى المرجوح) بمعنى أنه يجب عليه تقديم الراجح على المرجوح أما إذا وجد قاطع يوافق المرجوح فيجب العمل به لا بذلك الظني الراجح (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منهما وحيث أن الاستثناء منقطعاً لأن قوله واجب يقتضي أن قوله إلا ما رجح أي فلا يجب مع أنه لا يصح وإلا ساوى مذهب البصري (قوله ولا ترجح في القطعيات) قال الغزالي في المنحول ولا مجال للترجيح في القطعيات لأنها واضحة والواضح لا يستوضح ونفس المذهب لا يترجح فان الترجيح بيان مزيد ووضح في مأخذ الدليل فلا بد من دليل نعم يقدم مذهب مجتهد على مجتهد بمسالك نذكرها في كتاب الفتوى وأما العقائد قال الأستاذ لا يترجح بعضها على بعض وهذا إشارة منه إلى أنها معارف ولا ترجح في المعارف والمختار أن العقائد يترجح بعضها على بعض فإنها ليست علوماً والثقة بها تختلف وسيله أن يقول المعتقد انطبق اعتقاده على اعتقاد الصحابة والسلف الصالح رضي الله عنهم فإنهم لم يتعرضوا للكذب ولم ينفوا الكذاب وهم أجدر بتشديد الاعتقاد في قواعد الدين اه (قوله لعدم التعارض) قال الجاربردي في شرح المنهاج إنما لا تتعارض القطعيات لوجوب كون مقدمات الأدلة القطعية بديهية أو منتبئية اليها ووجوب كون تركيبها بديهية الصحة فإذا تعارضت اجتمع النقيضان أو ارتفعا اه ومعنى اجتماع القيصين الخ أنهما لو تعارضتا لم يمكن العمل بأحدهما دون الآخر لا متناع الترجيح من غير مرجح وحيث تدبر تقع النقيضان أن لم يعمل بشيء منهما أو يجتمعان عمل بهما فتلخص أن الترجيح إنما يكون بين الظنيين إما منقولاً لأن كنيصين أو معقولاً لأن كنيصين أو منقولاً ومعقولاً كنيص وقياس (قوله والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ) بين به أنه مستثنى من عدم تعارض القطعيين وإن التعارض فيه ليس بمحذور لزم والله بالنسخ وبذلك علم أن محل عدم تعارض القطعيين الثقلين إذا لم يكن المتاخر منهما معلوماً اه زكريا قال الغزالي في المنحول أن التأخر يتبين بالزمان تارة كما روى أن قيس بن طلح روى في مس الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال هل هو إلا بضعة منك وكان مسجداً رسول الله صلى الله عليه وسلم على عريش وروى أبو هريرة رضي الله عنه من مس ذكره فليتوضا وهو متأخر الإسلام أسلم بعد الهجرة بست سنين والغالب أن حديثه متأخر وقد يظهر بالمكان المنقول بالمدينة يغلب على الظن تأخره وإن انفقت له صلى الله عليه وسلم عودات إلى مكة وقديتين بالأحوال كما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام فهو مقدم على حديث مطلق رواه أحمد ابن حنبل حيث قال وإذا قعد الإمام فصولاً قعوداً أجمعين اه (قوله بشرط النسخ) أي من كون المدلول

(قول المصنف ولا ترجح في القطعيات) قال العنبد لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور في القطعي وبه تعلم ما في سم هنا عن الصفي الهندي فتأمله (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق وإلا لتكرر مع ما سأتي في قوله فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ مع أنه ترك هنا العمل ولو من وجه وما ذاك إلا لعدم إمكان الحمل لانهما قطعيان تدبر

(قول الشارح هو افاق له) الباء بمعنى مع أو ضمن كثير معنى قوى تدبر (قوله ولو (٤٥) واحدا) بنافيه قوله سابقا أكثر موافقات

أحد الدليلين (قوله أى حيث كان مدلول المتقدم قابلاً للنسخ) فان لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطاً ووجب الرجوع إلى دليل آخر سم هذا إن لم يمكن الترجيح ولا العمل بالراجح وإلا رجوع إلى غيرهما فان لم يكن فالتخير (قول المصنف فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ) ظاهره يقتضى بانه متى تعذر العمل بهما معا وعلم المتأخر لا يقبل الترجيح بل لا يكون إلا النسخ لا يقال لا يتعذر العمل إلا مع تعذر الترجيح لانا نقول الترجيح لا عمل فيه بما ابل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل العمل بالترجيح حيث قال وإن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما أى ترجيح الآخر عليه كما فسر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالأحاد (قول المصنف وإلا رجوع إلى غيرهما) أى لاحتمال كل منهما التأخر فيكون ناسخاً ولذا لا يقبل الترجيح لاحتمال أن يكون مع السابق المنسوخ

لأن دوامه) بأن لا يعارض (مظنون) ولبعضهم احتمال بالمنع لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالأحاد في بعض الصور (والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواية) فاذا أكثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثرت روايته رجح على الآخر لأن السكثرة تفيد القوة وقيل لا كاليستين (و) الاصح (أن العمل بالمتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا فيصير إلى الترجيح مثاله حديث الترمذى وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابى داود الترمذى وغيرهما لا تفقوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعاً بين الدليلين وروى مسلم الا ول بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر (ولو) كان احداً المتعارضين (سنة قابلها كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا السنة عليه خلافاً لراعيهما) فزاعم تقديم الكتاب استند إلى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضا رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند إلى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحلى ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرم إلى قوله أو اللحم خنزير فكل منهما يتنارل خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الاذهان جمعاً بين الدليلين (فان تعذر) العمل بالمتعارضين أصلاً (وعلم المتأخر) منهما في الواقع (فناسخ) للمتقدم منهما (وإلا) أى وإن لم يعلم المتأخر منهما في الواقع (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإن تقارنا) أى المتعارضان في الورد من الشارح (فالتجزئ) بينهما في العمل بواحد منهما (إن تعذر الجمع) بينهما (و) تعذر (الترجيح) بأن تساوى ما من كل وجه فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الاصح كما تقدم (وإن جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخ) بينهما بأن يقبله (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإلا) أى وإن لم يمكن النسخ بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل

قابلاً للنسخ ومن بقية الشروط التي علمت (قوله لأن دوامه الخ) أى لأن دوام المواتر مظنون وإن كان قطعي المئن فلا يلزم من قطعية المئن دوام الدلالة فقوله بأن لا يعارض نعت للدوام وحينئذ يساوى الأحاد في الظن ويرجح الأحاد عايه بالتأخر (قوله ولبعضهم احتمال بالمنع) أى في قوله وإن نقل المتأخر بالأحاد كما هو ظاهر مقابلة الشارح به لكلام المصنف في قوله عمل به ويحتمل انه يمنع مطلقاً سواء كان المتقدم والمتأخر متواترين أو مظنونين أو المتقدم آحاداً والمتأخر متواتراً أو بالعكس كما هو ظاهر قوله لأن الجواز يؤدي إلى إسقاط المتواتر بالأحاد في بعض الصور وهو صورة ما إذا كان المتقدم متواتراً والمتأخر آحاداً (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحداً فالمراد بالسكثرة ما زاد على الواحد ثم هذا يقتضى ان التعارض داخل في الزائد مع ان التعارض إنما هو بين الاصلين (قوله وقيل لا كاليستين) يفرق بان الشارح ضبط البيه بعد فلا داعى إلى اعتبار زيادة عليه بخلاف رواية الأدلة إذا المعتر فيها إنما هو قوة الظن وهي في لزات دون الناقص غالباً اه زكريا (قوله ولو من وجه) أى ولو أمكن العمل به من وجه كتخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وقوله بترجيح الآخر متعلق بالفاء والباء للسببية (قوله مثاله) أى التعارض المفهوم من قوله بالمتعارضين فحملناه أى الاهاب في الحديث الثاني (قوله ورضا رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى أقواره على ذلك (قوله مثاله) أى التعارض بين الكتاب والسنة أو الجمع بين الدليلين من الكتاب والسنة (قوله وعلم المتأخر) أى مع التراخي كما يعلم من قوله وإن تقارنا لانه معناه أنه كان احدهما عقب الآخر من غير تراخي هذا هو المراد بالتقارن وليس المراد به وجودهما في لفظ واحد (قوله وإلا رجع) الأولى حذفه من هنا لانه محمل وياتى تفصيله في قوله وإن جهل التاريخ

ومثله يقال في قوله الآتى رجوع إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

(ان تعذرا لجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساوى في العموم والخصوص (فان كان أحدهما عم) من الآخر مطلقا أو من وجه (فكما سبق) في مسألة آخر مبحث التخصيص فليراجع (مسئلة يرجح بعلو الاسناد) أى قلة الوسائط بين الراوى للمجتهد وبين النبي ﷺ (وفقه الراوى ولقته ونحوه) لقلة احتمال الخطا مع واحد من الاربعة بالنسبة إلى مقابلاتها (وورعه وضبطه وفضته ولوروى) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح بواحد ما ذكر بالمعنى (ويقظته وعدم بدعته) بان يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة إلى مقابلاتها (وكونه مزمكى بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المزمكى عنده بالاخبار لأن المعاينة أقوى من الخبر (أو أكثر مزمكين ومعروف النسب قليل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لاترجيح بها

(قوله ان تعذرا لجمع) فيه ان هذا هو الموضوع (قوله وإن جهل) مقابل قوله وعلم الآخر (قوله وإن جهل التاريخ الخ) مقابل قوله وعلم المتأخر (قوله وأمكن النسخ) هذا موضوع جميع ماسبق (قوله يرجح بعلو الاسناد) أى في الاخبار وأنواع الترجيح ستة الاول بحسب حال الراوى وهو من هذا إلى قوله وكونه في الصحيحين الثاني بحسب حال المرورى وهو من قوله والقول إلى قوله وقيل عكسه الثالث بحسب المدلول وهو من قوله والناقل عن الاصل إلى قوله والوضعي الرابع بالامور الخارجية وهو من قوله والموافق دليلا آخر إلى قوله فعلى الخامس ترجيح الاجماع السادس ترجيح الاقضية اه زكريا وزاد الشيخ خالد نوعين وهما ترجيح العلل وترجيح الحدود (قوله للمجتهد) قيد به لانه الذى يحتاج بالامارات التى هي محل الترجيح عند تعارضها (قوله وقد راوى) قال سم لا يعبدان يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذى يتعلق به ذلك المرورى حتى إذا كان المرورى متعلقا بالبيع قدم خبر الفقيه بالبيع على خبر الفقيه بما عداها ونهاشم لو كان احدهما فقيها بذلك الباب حالتى التحمل والاداء والآخر فقيها به حال الاداء فقط فالمتجه تقديم الاول اه وفي شرح البدخشي على المنهاج بروى انه الاوزاعى لى ابا حنيفة رحمه الله فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبي ﷺ كان يرفع يديه عند ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه عند ذلك فقال الاوزاعى عجباً من أى حنيفة يعارضنى بما حدثنى أعلى منه اسناد فقال ابو حنيفة اما حماد فكان أفضقه من الزهرى و ابراهيم من سالم ولو لولاسبق ابن عمر لقلت علقمة أفضقه منه واما عبد الله فعبدا لله أى هو معروف بالفقه والضبط بحيث لا يحتاج إلى البيان فرجح حديثه بزيادة فقهه راويه فان قلت حديث الاوزاعى مثبت وحديث ابى حنيفة نافي فكيف يجوز ترجيحه عليه قلنا النفي ان كان ما يعرف بدليله وعرف ان راويه ممن اعتمد على الدليل لا على الاصل في الحوادث العدم فهو مما يعارض الاثبات حينئذ ويطلب الترجيح بوجه آخر وحديث ابى حنيفة كذلك لانه مما يستند إلى الحس يؤكد ما قال ابن مسعود رضى الله عنه كان ﷺ يرفع يده عند الافتتاح ثم لا يعود اه (قوله بالنسبة إلى مقابلاتها) ذكر الترجيح بين كل من هذه المتعاطفات وبين مقابله ولم يتعرض للترجيح بينها بعضها مع بعض والمرجع في ذلك لما يغلب على ظن المجتهد انه مرجح (قوله وفظنته) هي كمال اليقظة فالترجيح بها على ذى اليقظة والترجيح باليقظة على ذى الغفلة (قوله ولوروى) بالبناء للفعول أو الفاعل المرجوح على كل مرفوع بالنيابة عن الفاعل على الاول وبالفاعلية على الثانى وعليه فهو صفة لموصوف محذوف اى الراوى المرجوح بكثرة الوسائط اوقلة فقهه او نحو ذلك وقوله والراجح بالرفع اى الشخص الراجح بقلة الوسائط وما عطف عليه ويؤيد البناء للفاعل كون الكلام في الترجيح بحسب حال الراوى (قوله او أكثر مزمكين) وإن لم يبلغ الشهرة فلا تكرار (قوله

تقدم في مبحثه أنه لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع فهو لا يمكن الاحتذاء فلا حاجة للتقييد بعدم امكان الجمع كما في سم (قوله عموما بدليل فيشمل المطلق) مبنى على ان المطلق التكررة وهو قول الآمدى (مسئلة يرجح بعلو الاسناد الخ) اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما إذا كان في أحد الخبرين علو اسناد وفي الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام الهندي أن الترجيح حينئذ تابع لعلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوى) أى بالباب الذى روى فيه وإن كان غيره أفضقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال ان فى الضبط والفظنة واليقظة يقل الخطأ أيضا فلم غاير فى التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أى لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرر (قوله) الا إذا وجدت في الافراد أى وجودا غالبا وقوله لا انضباط له أى انضباطا يعرف به الغلبة وقوله إذ كثير من النساء الخ أى كثرة تنافى الغابة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح

(وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قدينيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروى الحافظ له على مروى من لم يحفظه لاعتناء الاول للمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الاول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الموعول على الحفظ فيما يرويه على خبر الموعول على الكتابة لاحتمال ان يزداد في كتابه او يتقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالأعدم (وظهور طريق روايته) كالسماع بالنسبة إلى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لان الاول من تطرق الخلل في الثاني (وكونه من اكابر الصحابة) فيقدم خبر احدثهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكركر على خبر الانثى لانه اضبط منها في الجملة (خلافا للاستاذ) ابى اسحق الاسفراينى قال واضبطية جنس الذكركر انما تراعى حيث ظهرت في الآحاد

والاصح لا ترجيح لها قال الزركشى الاقوى انه يرجحها لان من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعيف في الاسم اه زكريا (قوله وصريح التزكية) برفع صريح عطف على محل الجار والمجرور في قوله بعلو الاسناد اى ويرجع صريح تزكية الراوى على الحكم بشهادته والعمل بروايته اه كال قال سم وقوله على محل الجار والمجرور هذا يدل على ان الجار والمجرور نائب الفاعل وهو مبنى على ان الذى في محل الرفع مجموع الجار والمجرور لا المجرور فقط مع انه الاظهر عندهم كما تقرر في النحو اه (قوله في الجملة) اى حكم بشهادته وعمل بروايته من غير وقوف منا على تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية اولاه (قوله على مروى من لم يحفظه) كان يروى عن كتاب أو تلقين الغير له وقال السكالي في تصويرها كان يروى باخبار اشتمل رواية احدثها له على زيادة لم يحفظها الاخر فيقدم مرويه المشتمل على تلك الزيادة على مروى الاخر الذى سقطت فيه قال وهذا الترجيح بحسب حال الراوى من جهة حفظه لم يحفظه غيره ويصح كونه ترجيحا بحسب المروى من حيث اشتتاله على زيادة حفظها رواية اه ولا يخفى ان هذا التصوير بعيد عن العبارة (قوله لاعتناء الاول الخ) ولان الحفظ ابعده عن الشبهة (قوله وذكر السبب) المراد به ما لاجله ذكر المتن لاعتناء الحكم ثم ان محل هذا في الخبرين الخاصين بقريته قوله بعد وما كان عموما مطلقا على ذى السبب (قوله لاهتمام راوى الاول به) اى دون الثاني فانه يحتمل ان له سببا ولم يذكره فقد فرط وان احتمل ان لا سبب له (قوله اضبط منها في الجملة) قال سم وظاهره تقديم خبر الذكركر حتى على خبر الانثى التى علمت اضبطيتها منه وفيه نظر ولا يبعد تخصيص هذا بما اذا جعل الحال اما لو علمت اضبطية تلك الانثى فيقدم خبرها واعلم ان قول المصنف هنا ذكره وقوله الاقوى وصاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكركر على الانثى صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصر من وجه فالاول خاص بتقديم الذكركر على الانثى صاحبة الواقعة والا والثاني خاص بكون المقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكر او انثى فان خص عموم كل منهما بخصوص الاخر تارضا في الانثى صاحبة الواقعة اذ قضيته تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني تقديمها على الذكركر وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقديم الذكركر عليها وقضية تمثيلهم الاتى بخبر ميمونة وعمل الفقهاء بمقتضاه دون خبر ابن عباس ان المعتمد عندهم تقديم خبر الانثى اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكركر فليتأمل اه وحينئذ فحل تقديم الذكركر على الانثى ان لم تكن صاحبة الواقعة اخذا بما بعده (قوله خلافا للاستاذ) صوبه الزركشى ونقله عنه العراقي وقره اه زكريا (قوله واضبطه جنس الذكركر)

وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها يرجح) الذكر (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حراً) فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق

حاصله أن الجنس وان كان أشرف من الجنس إلا أن الجنس لا وجود له إلا في ضمن الافراد فلا تراعى الاضبطية إلا إذا ظهرت في الافراد والظهور فيها لا انضباطه إذ كثير من النساء اضبط من كثير من الرجال فلا تقديم بالذكورة وقد يجاب بأنهم راعوا في ذلك الأعم الأغلب كمنظاره اه نجارى (قوله وليس كذلك) من كلام الاستاذ والمعنى ان الاضبطية لم تظهر في جميع الاحاد (قوله في غير أحكام النساء) ذكر المصنف في ترشيح التوشيح فيما نقله عن والده أن السرفى اباحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس حياء فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يريته من أفعاله ويسمعه من أقواله حتى قد يستحى من الافصاح بها بحضرة الرجال فيتكلم نقل الشريعة وكثير عدد النساء لتكثير الناقلين لهذا النوع ومنهن عرف غالب مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها قال ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله عليه وسلم في النكاح ولا كان يجب الوطء للذة البشرية معاذ الله بل إنما حجب اليه النساء لنقلن عنه ما يستحى هو من الامعان في التلطف به فأجبن لما فيهن من الاعانة على نقل الشريعة في هذه الابواب وايضا فقد نقلن ما لم يكن ينقله غيرهن مما رايته في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده في العبادات ومن أمور يشهد كل ذى لب بانها لا تكون إلا لنبى وما كان يشاهدها غيرهن فحل بذلك خير عظيم قال المصنف وهذه فائدة نفيسة تلتحق بما نقلناه عنه في واقعة زيد بن ثابت وقد كنت استحسنها وأظنه لم يسبق اليها ثم رايت صاحب التعجيز سبقه اليها وساق عبارته بنحو ما ذكره والده وما ذكره في واقعة زيد بن ثابت رضى الله عنه وان كان مما لا تعلق له بما هنا لزمنا ذكره لنفاسته وانفرد الشيخ به وربما وقع السؤال عنه فيعسر الوقوف عليه لعزته وجود ذلك الكتاب قال المصنف رحمه الله ذكر الامام الغزالي عند ذكر خصائصه صلى الله عليه وسلم وقالوا إذا وقع بصره على امرأة فوقعته منه موقعا وجب على الزوج تطليقها لقصة زيد ولعل السرفيه من جانب الزوج امتحان إيمانه بتكليفه النزول عن اهله ومن جانبه صلى الله عليه وسلم ابتلاؤه بيلية البشرية ومنعه من خائفة الاعين ومن اضمار ما يخالف الاظهار ولذلك قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه اه نقله الرافعى عن الوسيط سا كنا عليه قال لنا الشيخ الامام مرات هذا منكر من القول ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعجب امرأة احد من الناس وقصة زيد إنما جعلها الله تعالى كما صرح به في سورة الاحزاب من أولها إلى آخر القصة قطع القول الناس ان زيدا ولدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبطالا للنبى في الاسلام واليه الاشارة بقوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه اى من ابوين في الاسلام إلى قوله تعالى وما جعل ادعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بافواهكم إلى أن قال ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله ثم ساق الله السورة إلى أن قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم تحريض على امتثال امره تعالى في طلاق امرأة زيد ثم قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه من امر زيد بطلاق امرأته وتزوجك أنت إياها لا امر محبتها معاذ الله ثم معاذ الله ثم بين الله تعالى بالقول الصريح بعد التعريض الطويل ان السرفى في ذلك إبطال التنبى ونسخه ورفع بالقول والفعل لعلم الناس انه لو كان ولدا له مال لما تزوج امرأته فقال تعالى لسكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم ثم قال تعالى بعده ما كان محمد ابنا احد من رجالكم فمن تأمل السورة وعرف شيئا من حال

(قول الشارح وابن الحاجب جزم بهذا الخ) حاصل ذلك كما يؤخذ من العضد وبعض حواشيه انه إن علم اتحاد زمان روايتهما أقدم الاقدام لثبات قدمه في الاسلام فيتهم بالتصون والتحرز وحيث يكون التقديم (٢٠٩) بحسب الراوى لانه صفة فيه وان لم

(و) كونه (متأخر الاسلام) فخره مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمه) عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصلته فيه اشد تحرزا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوى وبما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متحملا بعد التكليف) لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذى اسمين) لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما (ومباشرا) لمرويه (وصاحب الواقعة) المروية فان كلامهما أعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذى عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنيها حلالا قال وكنتم الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنيها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابى داود عن ميمونة تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم (وروايا باللفظ) سلامة المروى باللفظ عن تطرق الخلل في المروى بالمعنى (و) كون الخبر (لم ينكره راوى الاصل) كذائى المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهى نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو زاد فى راوى أو حذفه كان أصوب كما قاله فى شرح المنهاج والمعنى أن الخبر الذى لم ينكره الراوى الاصل

رسو الله صلى الله عليه وسلم يتقن بالعلم القاطع ان تزوج امرأة زيد إنما كان لذلك لا لغيره وانه صلى الله عليه وسلم كان اكره الناس بالطباع البشرية لزواجها عكس ما توهمه الغزالي وكان يشق عليه ذلك وما كان ليتمكن أن يخفى شيئا مما أنزله الله واليه الاشارة بقوله وتخفى في نفسك ما الله مبديه فنزلت الآية امرأة له صلى الله عليه وسلم باظهار ما امر الله من زواجها لا بباطال التنبى وإن كان زواجها اشق شىء عليه صلى الله عليه وسلم قلت وينبى لكل مسلم ان يعرف هذا (وقوله) وكونه متأخر الاسلام) فى معناه متأخر الصحبة (قوله) فخره مقدم) قال الامام هذا ان علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اما اذا اجتمعا فلا يجوز ان تتأخر رواية المتقدم عن رواية المتأخر (قوله) لظهور تأخر خبره) أى عن معارضه (قوله) اشد تحرزا من متأخره) أى واكثر اطلاعا على امور الاسلام من اطلاع المتأخر اسلامه (قوله) وابن الحاجب جزم بهذا الخ) أى لما مر فى التعليل من كون متقدم الاسلام اشد تحرزا لكونه متأصلا فى الاسلام فيطلع من امور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله بما قبله فى الترجيح بحسب ذاته بل من حيث ان تأخر اسلامه قرينة ظاهرة فى تأخر مرويه فى الخارج عن مروى متقدم الاسلام المعارض له فيكون ناسخا له فيقدم عليه والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (قوله) بحسب الخارج) أى عن الراوى (قوله) ملاحظة للجهتين) وبه يندفع التناقض (قوله) وصاحب الواقعة) هو اخص من المباشر فان المباشر قد يكون رسولا فيها ولا يكون صاحب الواقعة ولا يلزم من كونه صاحب الواقعة ان يكون مباشرا لها (قوله) بسرف) يفتح السين وكسر الراء محل قريب من العمرة القديمة بعيد عن مكة بنحو نصف يوم (قوله) وكبرن الخبر الخ) قدر لفظ الكون هنا دون ما قبله لدفع توهم ان قوله ولم ينكره قيدى قوله وروا بالخ (قوله) من اضافة الاعم الى الاخص) لان الاصل هنا نعت مخصص للراوى فهو

يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره كما قاله الشارح وحيث يكون التقديم بحسب الخارج لان النظر حيث تدنى تأخر الخبر وتقدمه ولا دخل لثبات القدم فى الاسلام فيه لنسخ المتأخر للمتقدم ولو مع العلم بأقدمية المتقدم وحيث تدنى تقدم الاسلام وتأخره بالنسبة لهذا خارجا فيعمل بالتأخر لظهوره فى المطلوب فليأمل (قوله) تقدم فى هذا باب الاجماع الخ) هذا اشتباه لان ما تقدم وقع الاجماع فيه على الاقل ونفى الزيادة بالاصل لعدم الديل وما هنا فى دليل دل على الزيادة وزيادة الثقة مقبولة (قوله) من باب تعارض اثنين من المذكورات) تقدم أن الترجيح فى ذلك بغلبة ظن المجتهد قول الشارح بحسب الراوى) أى بحسب الصفات القائمة به لان الترجيح الراجع الى الراوى إما أن يكون بصفاته كذا وإما ان يكون

بنفسه ككثيرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم والسكوت عنه فظهر أن قول الحشى فى الشانى انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما فى العضد

لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال مارويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما التلقى لهما الأمانة بالقبول (والقول بالفعل فالتقرير) فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصيح) على غيره لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لازائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصيح (على الأصح) وقيل يقدم عليه لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الإفصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل وردبأنه لا بعد في نطقه بغير الإفصح لاسيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه أربعاً رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقدماً للأول والأولى منه للافتتاح (والوارد بلغة قريش) لأن الوارد بغير لغتهم يمتثل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل (والمدني) على المسكى لتأخره عنه والمدني ماورد بعد الهجرة والمسكى قبلها (والمشعر يعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره عمالم يشعر بذلك (والمذكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيظ الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني

أخص منه لصدق الراوي بالأصل والفرع (قوله لراويه) متعلق بالأصل والضمير للخبر فقوله وهو أي الأصل شيخه أي الراوي وقوله مقدم خبران (قوله وكونه في الصحيحين) أي يرجح ما فيهما على ما في غيرهما وعلى ما في أحدهما وكذا ما في البخاري على ما في مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخاري والمراد بالشرط هنا الرجال الذين رووا عنهم (قوله خبر الناقل) أي خبر الراوي الناقل لقوله صلى الله عليه وسلم عن الناقل لفعله (قوله لأن القول أقوى) أي لاحتمال العمل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم كذا وجه به شيخ الإسلام كغيره وقد يؤخذ منه أنه ليس كل قول أقوى بل الذي انتفى عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم أن الاحرام في العمرة من الجعراثة أفضل منه من التعميم تقدماً لفعله عليه الصلاة والسلام على أمره لعائشة رضي الله عنها فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا الاحتمال أنه إنما أمرها بذلك لضيق الوقت لانه أفضل وقد حمل الفقهاء أمره لها على ذلك كما تقرر في الفروع فليتأمل اه سم (قوله من الفعل) وإن كان الفعل أقوى في الدلالة على الكيفيات (قوله والفصيح على غيره) استشكل بأنه يقتضى صدور غير الفصيح عنه صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه قد يصدر على وجه التنزيل لمن لغته ذلك وبأن الفصيح اقترن بالعلامة على كونه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فإنه يشعر بكونه مرويا بالمعنى (قوله لا بعد في نطقه بغير الإفصح) أي بخلاف غير الفصيح (قوله والمشتمل على زيادة) هو من قبيل تقديم المثبت على النافي لأن الزيادة معناه زيادة علم فيقدم خبرها (قوله والأولى منه للافتتاح) كأن ينبغي زيادة والرابعة للركوع في الركعة الثانية فاعتذر عن واحد وترك الآخر (قوله ما ورد بعد الهجرة) وإن لم يكن بالمدينة (قوله والمسكى قبلها) وإن لم يكن بمكة (قوله يعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لأن علو شأنه صلى الله عليه وسلم كان يتجدد شيئا فشيئا فما أشعر بأن شأنه أعلى فهو المتأخر ولأن علو شأنه واطهار دينه على الأديان كلها كان في آخر أمره صلى الله عليه وسلم (قوله والمذكور فيه الحكم الخ) قال سم وقد يستشكل هذا مع قوله الآتي والنهي على الأمر لأن بينهما عموماً وخصوصاً

حُملنا النساء فيه على الحريرات (والمقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لانه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتهار كنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتمت في علقته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كافي والسارق الآيه وقد لا تكتمن به بل تطلب علة غيره كافي اذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا الآيه فيقال تعظيما للعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والخاتم على شرط الشيخين ايما امرأة تكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها (وما كان عموما مطلقا على العموم (ذو السبب لا في السبب)

من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارض في الامة والنهي اذا كان الامة مر مع العلة كافي المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ وقد يجاب بان كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه (قوله حُملنا النساء فيه على الحريرات) لا يقال هذا جمع بينهما يحمل كل منهما بغير ما حمل عليه الآخر فقيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو اعمال أحدهما وإلغاء الآخر لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدة فرجحنا الاول حيث حكمنا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريرات فقد أشار بحمل الثاني على الحريرات إلى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارض فيها والحاصل أن التعارض بينهما ليس إلا في المرتدات وقد الغينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعلننا أحدهما والغينا الآخر بالنسبة لما تعارض فيه وذلك هو حقيقة الترجيح اه سم (قوله قائلا ان الحكم الخ) لقائل أن يقول إن كان الوصف ظاهر المناسبة ركنت النفس اليه تقدم أو تاخر وإلا لم تكن تقدم أو تاخر إذ لا فرق بين إذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا واغسلوا إذا قتم اه سم (قوله فيقال تعظيما للعبود) أي فلم يكتمن بمجرد القيام إلى الصلاة بل بين فيه علة القيام اطلب الوضوء وان في ذلك تعظيما للعبود بالقيام بين يديه على طهارة (قوله وما كان فيه تهديد) أي يرجح عن الخالي عنه وكذا ما كان التهديد فيه أكثر لاشتماله على تأكيد الحكم وقد مثل لما فيه التهديد بقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترغيب في صوم النفل وإن كان ذلك من تقديم خاص على عام او مفيد على مطلق لان احدا المتعارضين قد يرجح من وجوه شتى ان فقهاءنا قالوا انه يحرم صوم يوم الشك إلا ان يوافق عادة له او يصله بما قبله قال المصنف في كتاب الاشباه والنظائر فرعان لم ار فيهما انقل أحدهما ان القاضي لا يقبل الهدية ممن لم يكن له عادة قبل الولاية ولا ممن كانت له عادة ما دامت له خصومة بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده مسطوراً وكلام الأصحاب يلوح بثبوتها بمرة واحدة ولذلك عبر الرافي بقوله تعهد منه الهدية والعهد صادق بمرة والثاني انهم حرموا صوم يوم الشك مالم يوافق عادة له كما إذا كان يصوم الاثنين والخميس مثلاً فصادف يوم الشك أحدهما أو يصله بما قبله بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده وكذا في الصيام بعد اتصاف شعبان اه (قوله الايم احق بنفسها) يدل بحسب ظاهره على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزويجها إلا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على تزويجها نفسها يقدم عليه الحديث الاول بما فيه من التكرار الدال على تقوية الحكم وتأكيده والايم هي من لا زوج لها بكر اكانت أو ثيبا (قوله على ذي السبب) كافي

(قول المصنف وما كان
عموما مطلقا الخ) أي
فيقدم على ذي السبب في
غير صورة السبب فيقدم
فيها ذو السبب وإنما قدم
المطلق في غير صورة السبب
للخلاف في أن ما ورد
على سبب هل يتناول غيره
كذا في العصد

(قول الشارح لافادته للتعليل) أى (٤١٣) ان صاح له إذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا اثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية

مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الاسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى بما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكوراني وأقره (قول الشارح وهو إنما يدل بالقرينة اتفاقاً) أى اتفاقاً من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالاته عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالاته أى المعرفة عدم العهد حيث قال والجمع المعرفة باللام والاضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وحينئذ فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجاز الانها ليست قرينة على استعماله وفي العموم لان العموم يتبادر منه عند انتفائها لاجها ولم يحتاج إلى ذلك فى النكرة المنفية لانها لا تتحمل العهد أصلاً هذا غاية ما يمكن فى دفع التنافى ولعله إن شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل جواب المحشى الاول وأما

لان الثانى باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق فى القوة إلا فى صورة السبب فهو فيها اقوى لأنها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم (والعام الشرطى) كمن وما الشرطيتين (على النكرة المنفية على الأصح) لافادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعده التخصيص فيها بقوة عمومها دونه (وهى) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالمعرف باللام او الاضافة لانها اقوى منه فى العموم إذ تدل عليه بالوضع فى الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقاً (والجمع المعرفة) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لأنه اقوى منهما فى العموم لا متناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الراجح فى كل كما تقدم (والكل) أى الجمع المعرفة وما ومن (على الجنس المعرفة) باللام أو الاضافة (لاحتتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا يتحملانه والجمع المعرفة فيبعد احتتماله له (قالوا وما لم يخص) على ما خص لضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالمهندى (وعندى عكسه) لان ما خص من العام الغالب والغالب اولى من غيره (والاقل تخصيصاً) على الأكثر تخصيصاً لان الضعف فى الاقل دونه فى الاكثر (والاقتضاء على الاشارة والايام) لان المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك والثانى غير مقصود كما علم ذلك فى محله فيكون الاول اقوى (ويرجحان) أى الاشارة والايام (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين فى محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) للضعف الثانى بالخلاف فى حجيته بخلاف الاول (وقيل عكسه) لان المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل عن الاصل) أى البراءة الاصلية على المقر له (عند الجمهور) لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثانى وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للاصل

ابدؤا بما بدأ الله به فانه عام يخرج على سبب وهو قولهم ابدأ بالصفاءم بالمرورة وقوله إلا فى السبب أى إلا فى صورة السبب أى فيقدم فيها العموم ذو السبب على العموم المطلق لأنه اقوى (قوله لافادته للتعليل) لا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه فاعل الكلام حيث صلح له اه سم (قوله فلا يتحملانه) أى احتمالاً قريباً (قوله ما خص من العام الغالب) أى أن الغالب على العام التخصيص فالغالب خبران (قوله يتوقف عليه الصدق الخ) نحو رفع عن امتى الحديث (قوله فيكون الاول اقوى) أى دلالة ويؤخذ من تعليله ان الثالث اقوى من الثانى (قوله فى محله) محل الاولين مبحث المنطوق ومحل الثالث مسالك العلة (قوله بخلاف الاول) أى فلا خلاف فى حجيته وإن كان فى جهتها خلاف هل هى لكون الدلالة قياسية أو لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن مجازية أو نقل اللفظ لها عرفاً أو لكونها مفهومية على ما مر فى مبحث المفهوم (قوله لان المخالفة تفيد تأسيساً الخ) قال سم فيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر ان ما يفيد المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما يفيد الموافقة موافق له ثم رأيت الكوراني قال والحق ان هذا كلام فاسد لان كلا المفهومين من قبيل التأسيس اه ويمكن أن يجاب بأن المراد ان الموافقة تفيد تأكيداً باعتبار النوع فان نوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذى أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الائتلاف فى ان الدين يأكلون أموال اليتامى ظلماً بخلاف المخالفة فان نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة فى السائمة فانه غير نوع عدم الوجوب فى المعلوفة فى خبر فى السائمة زكاة وأظن هذا مرادهم وبه يندفع الاشكال اه (قوله والناقل أى والدليل الناقل عن الاصل كأن كان الاصل الاباحة فدل هو على الحرمة مثلاً فنقل الشئ من الاباحة التى هى الاصل إلى الحرمة (قوله لان الاول الخ) أى لأنه يفيد حكماً شرعياً لم يكن فى الاصل بخلاف

(قول الشارح ليفيد تأسيساً) لأنه لو قدم أي قدر تقدمه لكان إيضاحاً لالواضح وهو الجواز الأصلي (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خير من التأكيد وبهذا ترجح عاماً بعد تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذاً الأصل عدم الزوجية والرقية (قول الشارح وحكي ابن الحاجب الخ) هذا ما قاله الكرخي أن ما حكمه وقوع (١٣٤) الطلاق والعقوة أولى لأنه على وفق

الدليل الثاني للملك البضع وملك اليمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقية والثاني لهما على خلافه قال الآدمي ويمكن أن يقال بل الثاني لهما أولى لأنه على وفق الدليل المقنن لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على الثاني لهما قاله السعد في حاشية العوض وأنت خير بأنه لا خصوصية للطلاق والعقوة بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول في المثبت لغيرهما (قوله قد يقال يعني الخ) فيه أن ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعي بخلاف ما هنا فإن المراد بالاباحة فيه الحكم الشرعي ولا يقال كان يمكن أن يراد بالأصل فيما مر ما يعنى الاباحة لأننا نقول يمنع الخلاف فيما تقدم فإنه غير الخلاف هنا بالاعتضاد بالأصل فقد جعل مرجحاً وفيما تقدم الخلاف في تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره (قوله ويجاب بأن النبي الشرعي الخ) هذا الجواب

ليفيد تأسيساً كما أفاده الذقل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل من مس ذكره أعليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك (والمثبت على الثاني) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لا اعتضاد الثاني بالأصل (وثالثها سواء) لتساوي مرجحيهما (ورابعها) يرجع المثبت (إلا في الطلاق والعقوة) فيرجع الثاني لهما المثبت لهما لأن الأصل عدمها وحكي ابن الحاجب مع هذا عكسه أي يرجع المثبت لهما على الثاني لهما (والنهي على الاباحة) للاحتياط بالطلب (والخبر) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لأن الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما (و) خبر (الخطر على) خبر (الاباحة) للاحتياط وقيل عكسه لا اعتضاد الاباحة بالأصل من نفي الحرج (وثالثها سواء) لتساوي مرجحيهما (والوجوب والكراهة على التدب) للاحتياط في الأول ولدفع اللوم في الثاني (والندب على المباح في الاصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبل والأمر في الاباحة تكرار لأن المراد بالامر فيه الإيجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسألة جائز الترك (ونافي الحد)

الثاني (قوله بضعة منك) بفتح الباء لا غير أي قطعة لحم منك جمعها بضع كتمره وتمر (قوله والمثبت على الثاني) قال سم تميز هذا عما قبله ظاهر لأن حاصل ذلك أن حكم أحد الخبرين موافق للأصل وحكم الآخر مخالف له وحاصل هذا أن أحد الخبرين نسب صدور شيء كالصلاة في الكعبة إلى الشارع مثلاً والآخر في صدره عنه والتميز بين هذين الحاصلين في غاية الظهور إلا أن الحاصل الثاني صادق إذا كان الاثبات مقرر للأصل والنفي ناقلاً عنه فيخص الحاصل الأول بهذا ثم رأيت شيخ الإسلام ذكر ما يوافق هذا اه وعبارة شيخ الإسلام هكذا لا يقال هذا يعني عما قبله أو بالعكس لأننا نقول المثبت قد يكون مقررراً للأصل كالمثبت للطلاق والعقوة فإنه مقرر للأصل لأن الأصل عدم الزوجية والرقية فرجع ذلك إلى هذا مستثنى من الأول اه (قوله وثالثها سواء) أي يتساوى المثبت والثاني (قوله والعقوة) بالفتح مصدر وبالكسر جميع عتيق (قوله لأن الأصل الخ) هذا التعليل لا يخصهما فإن الأصل في كل شيء عدمه (قوله مع هذا) أي مع ترجيح الثاني لهما على المثبت (قوله والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر وبالإيجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الاباحة اه زكريا (قوله للاحتياط بالطلب) أي بسبب مراعاة الطلب (قوله والخبر) نحو والمطلقات يترصدن بأنفسهن (قوله على الأمر) نحو يترصدن (قوله أقوى منهما) أي من الطلب بهما وذلك لأن الخبر يقتضي ثبوت مدلوله في الخارج ويكون هو حكاية عنه (قوله على المباح) النسب على الاباحة (قوله لأن المراد بالامر فيه) أي في قوله والأمر على الاباحة وحاصله أنه لا تكرار على ما قرره لكن لا يخفى أن تقديم الإيجاب على الاباحة معلوم من قوله والوجوب إلى قوله على المباح في ذلك تكرار من هذا الوجه اه زكريا قال سم يمكن أن يجاب بأن عليه من ذلك بطريق اللزوم لأن تقديمه على التدب المقدم على الاباحة يوجب تقديمه على الاباحة لأن المقدم على المقدم مقدم ولا نسلم أن التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه إذ قد يغفل أن المقدم على المقدم على شيء مقدم على ذلك الشيء اه (قوله ونافي الحد الخ)

ينفع في تقديم الناقل على الأصل المتقدم فارجع إليه (قوله فاذعقل المعنى من أحد الخبرين الخ) فيه أنه يعقل المعنى إذا قيل يجوز القصر للمسافر وهو التخفيف دون ما إذا قيل يتمتع القصر عليه فيقدم الأول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الاباحة ويمكن أن يصور بنحو تقطع يد السارق ويقتل السارق فإن الأول معقول المعنى دون الثاني

(قول المصنف والوضعي على التكليفي) مثاله ما لو ورد يجب تبييت النية ليلا وورد يصح التبييت ليلا فان حمل على الاول اثم من تركه ليلا وعلى الثاني لم ياتم وعبرة العصد (٤١٤) الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه محصل للصواب وقيل

بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن فتأمل وما صور به سم بعيد من هذا فان صريح العصد أن الحكم دارين كونه تكليفيا أو وضعا مع الثبوت في كل (قوله ومقتضى هذا القتل الخ) لانه حيث صحح الاول وضعف هذه الاقوال والموضوع موافق الصحابي علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أي سواء وجدت أو لا وإلا لم يكن موضوع الخلاف واحد فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ ويجب بان مقابلة الثالث والرابع للاول إنما هي من جهة التقييد بتميز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقا وقوله وقيل الخ فلم يذكر للمقابلة بل لتتميم ما وقعت المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحشى رحمه الله فن العجائب لانه في الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من أن موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب

على الموجب لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته الأسيس بخلاف الثاني (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لأن الاول أدعى إلى الانقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليفي في الاصح) لأن الاول لا يتوقف على الفهم والتمسك من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي (والموافق دليلا آخر) على ما لم يوافق له لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لمسا بعده (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحابيا أو اهل المدينة أو الاكثر) من العلماء على ما لم يوافق واحدا ما ذكر (في الاصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح يو احدا ما ذكر لانه ليس بحجة (وثالثها في موافق الصحابي ان كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما يميزه فيه من أبواب الفقه (كزيدي في الفرائض) ميز فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم (ورابعها ان كان) أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر مطلقا وقيل الا أن يخالفهما معاذ

كالمستثنى من تقديم المثبت ووجه بان الحد يدربا بالشبهة والتعارض شبهة وبما قاله الشارح لما في الاول من التيسير واعتراضه الشهاب عميره بان هذا موجود في الحظر والاباحة وقد يجاب بانه لو حظ مع هذا التوجيه نظر الشارع إلى درء الحدود وفيه نظر وبان من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر فانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسهل الترك بلا مشقة خصوصا ان وافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض المنهيات اه من سم (قوله الموجب الخ) هذا يرجع إلى تقديم الاثبات على التني لافادته التأسيس أي لأن الوجوب غير مستفاد من البراءة الاصلية بخلاف التني فانه مستفاد منها وبجواب بان النفي الشرعي غير مستفاد منها (قوله والمعقول) أي والخبر المعقول معقول معناه (قوله على ما لم يعقل) لكونه تعديا (قوله والوضعي) أي والدال على الحكم الوضعي قال سم وقد يستشكل تصوير ذلك أي بان التعارض فرع اتحاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعا والآخر تكليفيا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون شيء شرطا لكذا مثلا والخبر الآخر على النهي عن فعله في كل حاله (قوله وهذا داخل في قوله فيما تقدم الخ) قال شيخ الاسلام يمنع بان ذلك فيما إذا حصلت الموافقة لكل من الدليلين وكانت في أحدهما أكثر وهذا فيما إذا حصلت لاحدهما فقط بقرينة حكاية الخلاف في ذلك دون هذا فذكر ذلك مقصودا لتوطئة اه وأقول فيه نظر لانه ان أراد ان العبارة السابقة لتشمل ما هنا فمنوع وان المراد بها غير ما هنا فلا دليل عليه فان استدلل بحكاية الخلاف هناك لانه فقيه ان ذاك لا يدل على عدم ثبوته هنا وإنما تركه لأن ما هنا توطئة لا مقصود ثم رأيت تقريرهم في المحليين كالصريح في ان المراد في المحليين واحدا فانظر قول الصفي المسئلة الخامسة ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى أنه يجوز الترجيح بكثرة الادلة خلافا للحنفية اه (قوله وذكر توطئة لما بعده) اعترضه السكال بانه لو حذف التوطئة هنا لاستغنى عنها بان يقال الموافق مرسلا الخ اه ويجب بانه لا يشترط في التوطئة التوقف عليها بل تكفي المناسب واللباقة فان ذكر الشيء يؤنس بذكر مجانسه اه سم (قوله لانه) أي ما ذكر ليس بحجة (قوله حيث ميزه النص) حيث هنا للكان أي في مكان ميزه الخ (قوله وقيل الا ان يخالفهما معاذ الخ) فيه أمران الاول انه يوجب صعوبة القول الاول الذي صححه المصنف مع فرض

الخ وليت شعري لم ترك الجواب بمثل هذا في مبحث القوادح حين اعترض العلامة بمثل هذا الاعتراض (قوله قلت الظاهر) المسئلة كلام صحيح إلى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فغير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد ان المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابيا ويخالف آخر ولهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي بما يقابل القول الاصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى إذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الامر فمستحيل سواء (٤١٥) كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض

الشروح أنه إذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثاني فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وإن لم يطلعوا عليه فأنه قد عصمه عن أن يجمعوا على خلافه لأنه بالاجماع عليه حق فلو أجمعوا على خلافه لاجمعوا على باطل سواء علموا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد قال النبي ﷺ لا يجمع أمتي على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فمستحيل أما في القاطعين فظاهر لاستزاهما وجود المدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين فلأن ظنيتهما بالنسبة الينا لاتناقى تحقق مدلوليهما في نفس الامر حيث فرضنا تعارضهما فيها إذ لا يتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما في نفس الامر فان قلت ظن تعارض اجماعين كيف حصل مع العلم بعدم مكانه قلت قال المصنف رحمه الله في منع الموانع على قوله فيما سبق فان وهم التعادل الخ

في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعلى في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لها ميزه النص فيما ذكر وهو حديث أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأقضاكم على (قال الشافعي) رضى الله عنه (و) يرجح (موافق زيد في الفرائض فمعاذ) فيها (فعلى) فيها (ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلى) في تلك الأحكام يعنى أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلى وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عمومه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعنى في غير الفرائض وكذا قوله وأقضاكم على يعنى في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في على فقدم عليه في الفرائض وغيرها (والاجماع على النص) لانه يؤمن فيه للنسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على) إجماع (غيرهم) كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم (واجماع الكل) الشامل

المسئلة لانه فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر يوافقه صحابي بدليل قول الشارح على ما لم يوافق واحدا مما ذكره مقتضى هذا القيل المذكور ههنا الاول الصحيح تقديم موافق الصحابي وإن كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع إذا خالفه معاذ كان أعنى معاذ موافقا للقول الآخر فيكون كل خبر وفاقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة وثانيتها أنه لا إفصاح فيه بأنه إذا خالف أحد الشيخين معاذ الخ يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المفهوم من قوله لان المخالف لها ميزه النص لظهور ان المميز راجح والموافق لما يأتي عن الشافعي اه سم (قوله أفرضكم زيد) بالخطاب رواية له بالمعنى والافلظ الحديث وافرضهم زيد عطف على أرحم أمتي أبو بكر وأشدهم في أمر الله عمر وأشدهم حياء عثمان وأقضاهم على وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وافرضهم زيد ابن ثابت (قوله قال الشافعي الخ) أى فيما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقدم ميز النص أحد الصحابين فيما فيه الموافقة من أبواب الفقه فهذه المسئلة غير المسئلة السابقة اه زكريا (قوله يعنى أن الخبرين المتعارضين) توضيح ما ذكره ان الحلال والحرام وعلم القضاء المستفاد من قوله اقضاكم عام والفرائض المستفاد من أفرضكم خاص والخاص مقدم على العام فيخص العام به جمعاً بين الدليلين وقوله أصرح منه يعنى ان الحلال والحرام عام مصرح به وعلم القضاء غير مصرح به بل مستفاد من اقضاكم على كما أوضح ذلك الناصر (قوله الموافق لمعاذ) وأما زيد فكغيره (قوله يعنى في غير الفرائض) أخذ هذه العناية من القاعدة وهى أنه إذا اجتمع خاص و عام يقدم الخاص (قوله واللفظ في معاذ) أى لفظ الحلال والحرام (قوله والاجماع على النص) فيه أمران الاول أنه شامل للاجماع السكوتى وهو مشكل لانه تجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه فالمتجه استثناءه وجوده مخالفته إلى العمل بالنص والثاني انه شامل ايضا لما إذا علم دليل المجمعين بعينه وانه لا دليل لهم غير دو وجد دليل آخر يخالف له تقدم عليه وهو ايضا مشكل اللهم إلا ان يلتزم النص في هذه الصورة ويقدم حرمة خرق الاجماع بغيرها أو يلتزم امتناع وقوع مثلها عادة لاستزاهم خطأ الاجماع وقد دل الشرع على انتفائه اه سم (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى وكذا اجماع التابعين على من دونهم وهكذا قال الصنفى

ما حاصله أنه إنما عدل عن لفظ الظن إلى لفظ التوهم لأن المجتهد

إذا اشتبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم أنه لا تعارض في نفس الامر وان حسبانته ناشئة إما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى إلى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتدى إليها لم يتوهم التعارض اه فيقال

هنا بمنزلة وإن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المنقول اليها من صحة سنده و ظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلافه وما أجد ذلك بانه توهم لأن أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذه منها لبنائه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتيين مثلا وهذا لا ينافي اختلال الفهم أو السند فليتا مل (قوله لا يتصور ما قاله المصنف) تقدم انه إذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل انه إجماع على جواز كل منهما ثم إذا وقع إجماع بعده على احدهما من غير سبق خلاف من المجمعين المتأخرين فالأصح انه إجماع منعقد وليس خرقا للإجماع الأول لجواز انهم إنما جمعوا (٤١٦) على القول بكل عند عدم ظهور القاطع فلهذا يرجح الإجماع الثاني على الأول

فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجمعين لا من غيرهم وبهذا ظهر ان ما قاله متصور بقى الكلام في متقوض العصور ولعله يصور باجماعين سكوتيين فان السكوتى تجوز مخالفته لكونه ظنيا فاذا انقضى اهل الإجماع الثاني مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثاني ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو إذا انقضى اهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله غير معناه السابق) لان الذى ليس على سنن القياس بالمبنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلا وحيث فلا قياس حتى يتعارضوا إلا ان يقال معناه ان أحدهما مجزوم بان الأصل فيه على سنن القياس والاخر مختلف فيه فيقدم الأول

للعوام (على ما خالف فيه العوام) لضعف الثاني بالخلاف حججته على ما حكاها الامدى وإن لم يسلبه المصنف كما تقدم (و) الإجماع (المنقضى عصره وما) اى والأجماع الذى (لم يسبق بخلاف على غيرهما) اى مقابلهما الضميمة بالخلاف فى حججته (وقيل المسبوق) بخلاف (اقوى) من مقابله (وقيل) هما (سواء والأصح) تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لانه أشرف منها وثابتها تقدم السنة لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعاً كالابتين (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل) كان يدل فى احد القياسين بالمنطوق وفى الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) اى القياس (على سنن القياس اى فرعه من جنس اصله) فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحملة العاقلة مقدم على قياس الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تتحملة

الهندى تبعاً لابن الحاجب هذا إنما يتصور فى الأجماعين الظنين لاقى القطعيين إذ لا ترجيح بين قاطعين قلت ولا فى القطعى والظنى إذ القطعى مقدم على الظنى مطلقاً و ظاهر ان وجود الظنين إنما يتصور عند غفلة المجمعين ثانياً عن الأجماع الأول وإلا لم يحز لهم ان يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الأجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة إذا اطلعوا على دليل أقوى من دليل الأولين ويكون هذا مقيد القول لم لا يجوز خرق الأجماع اه زكريا وكتب ابو بكر الشنوانى بهامشه قوله و ظاهر الخفية نظر إذ زوال الغفلة يتبين عدم صحة الأجماع الثاني وأحسن من ذلك ان يصور بما إذا كان هنا لإجماعان فى مسألتين وتردد بينهما فرعاه وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة الخ يعنى والله أعلم انه إذا اقل لإجماعان متعارضان بخبر الاحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم واما تحقق إجماعين متعارضين فمحال إذ خرق الأجماع الأول محال ففرض التعارض بينهما لا يمكن إلا بما أولناه اه (قوله لضعف الثاني بالخلاف فى حججته) جواب عما قيل ان الترجيح لموافقة العوام يناقضه ما قدمه أو الأجماع من انه لا عبرة بوقاف العوام حججته الإجماع وإن لم يسلم المصنف الخلاف فان نفيه إياه لا يبع من التفرع عليه على رأى نائبه واجاب بعضهم بانه يكفى فى الترجيح بالشئ القول به فى الجملة اه نجارى (قوله على ما حكاها الامدى) متعلق بالخلاف (قوله وقيل المسبوق بخلاف الخ) اى لزيادة اطلاعهم على المأخذ (قوله والأصح) تساوى المتواترين (أى متتال) لا يتصور التعارض بين القطعيين العقلين وأورد شيخ الاسلام ان هذا داخل فى قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة الخ وأجاب بأن ذلك فيما إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامه ثم وما هنا فيما إذا لم يمكن العمل بهما (قوله) اما المتواتران من السنة الخ) نكتة تعبيره به دون أن يقول من السنة أو الكتاب دفع إيهام ان فى الكتاب غير متراتر كالسنة (قوله) ويرجح القياس) أى على قياس آخر (قوله) أى فرعه من جنس أصله) احرز بهذا التفسير عن سنن القياس

بالمبنى

لكنه تأويل بعيد فلذا تركه الشارح (قوله ومثاله قياس العارية)

عبارة النزالي مثاله إذا تنازعا فى ان يد السوم توجب الضمان فقال الشافعى علته انه اخذ لفرض نفسه من غير استحقاق وعده إلى المستعير وقال الخصم بل علته انه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى إلى المستعير فيشهد لعلة الشافعى يد الغصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعلة أبى حنيفة إلا يد السوم اه فيدل على ان المراد بذات أصلين العلة المستنبطة من أصلين وبذات الأصل العلة المستنبطة من أصل واحد بان يرد من الشارع أمران تستنبط إحدى العلتين من كل منهما

(و القطع بالعلة أو الظن الاغلب) بها أي يوجد لها (وكون مسلكها أقوى) كما في مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد مما ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجح علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة (و ذاتية على حكيمية) لأن الذاتية ألزم (وعكس الشمعاني لان الحكم بالحكم أشبه) والذاتية كالطعم والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة (وكونها أقل أو صافاً) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيره أشبه أي أكثر شبيهاً (والمتمضية احتياطاً في الفرض) لانها أنسب به مما لا تتمضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الندب وإن احتيط به كما تقدم (وعامة الاصل) بان توجد في جميع جزئياته لانها أكثر فائدة مما لاتعم كالطعم العلة عندنا وباب الربا فانه موجود في البر مثلاً قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفتين (والمتمق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلهما بالخلاف فيه (والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد) لان الاولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل والموافقة علة أخرى ان جوز علتان)

بالمعنى السابق في الكلام على الاصل بقول المصنف وأن لا يعدل عن سنن القياس إذ ذاك من شروط صحة كل قياس وقوله لان الجنس بالجنس أشبه أي ان فردا لجنس بفردا لجنس أشبه ولا فالجنس هنالم يختلف والجنس الصادق بالمقيس والمقيس عليه في مثال الشارح الجنائية على البدن فليأمل سم (قوله والقطع الخ) يعني عنه ما بعد، لان الترجيح امامه لا قوويته وهي انما تكون باقووية مسلك العلة بل يعني عنهما قوله بعد وما ثبتت علته بالاجماع الخ ذكر يا قال سم ان قوله يعني عنه الخ مبنى على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كما صرح به قول الشارح أي وجودها ومتعلق ما بعده عليه العلة لا وجودها (قوله أي يوجد لها) اشارة إلى تقدير مضاف في قوله بالعلة (قوله وكون مسلكها) أي الطريق الدال على عليتها في أحد القياسين أقوى من الآخر (قوله كما في مراتب النص) يعني مع مسلك آخر غير النص لما يصرح به الشارح من ان تقديم بعض مراتب النص على بعضها غير مذكور في المرجحات هنا اه ناصر (قوله وهو يدل على انه تمثيل) ويحتمل ان يكون تنظيراً أي كما في مراتب النص بعضها مع بعض فان بعضها أقوى من بعض (قوله ذات أصلين) أي وجدت في حكمين منصوحين (قوله وذاتية الخ) الذاتي كون العلة صفة ذاتية للمحل أي وصفا قائماً بالذات كالاسكار في قولك لا يحل شرب الخمر للاسكار والحكمية هي الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعاً كالنجاسة والحل والحرمة وقد تمت الذاتية عليها لانها ألزم منها وفي قوله كالحرمة والنجاسة اشارة إلى الخطابين التكميلي والوضعي (قوله كالحرمة والنجاسة) فانها لا يعلمان إلا من الشرع (قوله لان القليلة أسلم) أي لقلة المعارض (قوله وذكر الفرض الخ) فيه تنبيه على الرد على من صحف الفرض بالفرض بعين معجزة هذا مع ان الاحتياط قد يجري في غير الفرض كما إذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض البيوع أو الانسكحة فانه يسن ان يتزده عنه كما ذكره النووي في أذكاره اه ذكر يا (قوله بخلاف القوت) حقه بخلاف السكيل فانه العلة عند الحنفية (قوله فلا يوجد في قليله) أي لان القليل لا يكال (قوله الحفنة) بفتح الحاء (قوله على تعليل أصلها) أطلق الاصل هنا على الحكم وسمى أصلها لاخذها واستنباطها منه كما أشار اليه الشارح بقوله المأخوذة منه (قوله بالخلاف فيه) أي في المقابل وهو العلة المختلف في تعليل حكم أصلها والخلاف في المقابل ينشأ من الخلاف في تعليل أصله اه ذكر يا (قوله والموافقة الاصول) أي القواعد الشرعية

لشيء واحد وقيل لا كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أي والقياس الذي (نبئت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين) أي بالاجماع القطعي فالنص الظني فالاجماع الظني فالإيحاء فالسير فالمناسبة فالشبهة فالدوران وقيل النص فالاجماع) إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها) كما تقدم فشكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجيته انما ثبتت به ورجحان الايحاء على السير والمناسبة على الشبهه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السير على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبهه على الدوران بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبهه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من احتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا (وغير المركب عليه ان قبل) أي المركب لضعفه بالخلاف في قوله المذكور في مبحث حكم الأصل (وعكس الاستاذ) أبو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه (والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي) لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وإن عبر هناك بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القائم هو به (الوجودي) بما ذكر (فالعدمي البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الامارة) لظهور مناسبة الباعثة

(قول الشارح أي بالاجماع القطعي فالنص القطعي) تقدم ان تعارض قاطعين محال فلمل هذا فيما اذا تردد فرع بين قياسين فيلحق بما أجمع على علته اجماعا قطعيا دون ما نص على علته بنص قطعي (قوله لا احتمال ان الباقي الخ) لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبهه أو الدوران تدبر (قول الشارح باتفاق الخصمين على حكم الاصل) أي مع التعليل بعلتين مختلفتين فيقيده ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقيقي هنا) وهو ما ليس عدما محضا والاولى اسقاط لفظ هنا (قوله ما لم تظهر مناسبتها) وإلا فلا بد من المناسبة (قوله لانه إذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) في كلام السكوراني ما يفيد أن جمهور من يجوز تعدد العلل انما يجوز عند التساوي أما إذا اختلفتا بالتعدى وعدمه فالعلة المتعدية فقط تدبر

(قوله فالسير الخ) في شرح البدخشي على المنهاج أن القياس الثابت بالدوران يرجح على ما ثبت بالسير المظنون لاستقلال الدوران في الدلالة على العلية بخلاف السير المحتاج فيه الى مقدمات كثيرة واما السير المقطوع الذي مقدماته قطعية فهو راجح على الدوران قطعيا اه وحينئذ فتقديم السير يحمل المقطوع (قوله واضح من تعاريفها السابقة) أما الوضوح من تعريف الايحاء فلانه ينبنى على أن التعليل من كلام الشارع واما تعريف السير فينبنى على انه من استنباط المجتهد والنص يقدم على الاستنباط وتعريف الشبهه بأنه منزلة بين المناسب والطرده مصرح بتقديم المناسبة عليه (قوله ورجحان السير على المناسبة) أي ووجه رجحان السير على المناسبة وكذا يقدر فيما قبله وما بعده (قوله مثلا) اشارة إلى ما سر من أن الجمع (١) في قياس الدلالة بلازم العلة فأثرها حكمها (قوله ان قبل) أي على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الاصل (قوله كما تقدم) أي في مبحث العلة (قوله لان الحقيقي لا يتوقف على شيء) لانه ما يتعلق في نفسه من غير توقف على عرف او غيره (قوله بخلاف العرفي) فانه متوقف على الاطلاع على العرف (قوله والعرفي متفق عليه) أي على صحة التعليل به مثال تقدم الحقيقي على الشرعي المتى خلق آدمي كالطين مع قول المخالف مائع يوجب الفسل كالحيض (قوله القائم هو به) معنى القيام التعلق (قوله لانه من العدم المضاف فيكون كالوجودي) (قوله والباعثة على الامارة) هو ما ذكره ابن الحاجب واعترضه المصنف بأن العلة دائما اما بمعنى الباعث أو الامارة أو المؤثر أما انقسامها للباعث والامارة فلم يقل به أحد قال وكان مراده أن ذات التأثير والتخييل أرجح من التي يظهر لها معنى وإلى هذا أشار الشارح بقوله لظهور مناسبة

(١) قوله من أن الجمع الخ أي بين الفرع وأصله اه كاتبه

(قول الشارح لا تنفاه)
 علته (وهي تساوى ما انفردا به إذ هو فيما مر إلحاق وعدمه بخلاف ما هنا فإنه إلحاق كثير وإلحاق قليل) قول المصنف ويرجح الاعرف من الحدود السمعية الخ قال الامدى ان متعلق غرضنا هنا إنما هو السمعية ومن السمعية ما كان ظنيا قال السعد أراد الظن في أنه حده فيرجع الى التصديق اه وتحقيقه على ما خطر لي الآن أن الاصولي إذا رأى تعريفين للحكم الشرعي فكل منهما صالح للتعريف به لكن إذا اقترن بأحدهما أمانة تقوى أنه هو الحد رجحه على غيره فيرجح الاعرف على الاخفى والذاتي على العرضي أما ما كان تعريفا بالذاتيات على ما هو بالعرضيات وللذاتي والعرضي طريق قال ابن الحاجب في مختصره الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان والعرض بخلافه ومثاله فيما نحن فيه أن تعرف الصحة في العبادة بانها موافقتها للشرع وإن تعرف بانها إسقاط القضاء فإنه لا يتصور فهم الصحة

(والمطرودة المنعكسة) على المطرودة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (ثم المطرودة فقط على المنعكسة فقط) لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفي المتعدية والقاصرة أقوال) أحدها ترجيح المتعدية لانها أفيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثها) هما (سواء) لتساويهما فيما يتفردان به من الإلحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة (وفي الاكثر فروعا) من المتعديتين (قولان) كقول المتعدية والقاصرة ويأتى التساوى (١) هنا لا تنفاه علته (و) يرجح الاعرف من الحدود السمعية) أى الشرعية كحدود الاحكام (على الاخفى) منها لان الاول أفضى إلى مقصود التعريف من الثاني أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وإن كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذاتي على العرضي) لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني (والصريح) من اللفظ على غيره بتجاوز أو اشتراك لتطرق الخلل إلى التعريف بالثاني (والاعم) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أفيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص أخذاً بالمحقق في الحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لان التعريف بما يتخالفهما إنما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أى الحد على الآخر لان الظن بصحته أقوى من الآخر (والمرجحان لا تنحصر) لكثرتها جدا (ومثارها غلبة الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعد) حذراً من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والرفي على اللغوي في خطاب الشارح وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض

الباعثة هذا وليس في اعتراض المصنف كثير جدوى اه زكريا (قوله والمطرودة) أى المستازم وجودها وجود الحكم والمنعكسة هي المستازم عدمها عدم الحكم (قوله اشد من ضعف الاولى) لعدم الاطراد لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه اشد ضعفاً (قوله لتساويهما) فان في كل منهما جهة نقض وجهة كمال (قوله لا تنفاه علته) أى من الانفراد بالتعدى في إحداهما والقصور في الاخرى (قوله ويرجح الاعرف) أى الاشهر والمراد بالحدود مطلق التعريفات ومعنى كونها سمعية أن محدودها مسموع من الشارع (قوله إلى مقصود التعريف) من الكشف والايضاح (قوله اما الحدود العقلية) نسبة إلى العقل لان محدودها عقلي (قوله فلا يتعلق بها الغرض هنا) لان الاصولي إنما يبحث عن الشرعيات (قوله والذاتي) أى باعتبار المعبر وليس المراد الذاتي حقيقة لان هذه أمور اصطلاحية (قوله والاعم) المراد به ما كان أكثر افراداً وأشمل لها وبالاخص ضده لا الاعم والايخص باصطلاح المناطق وبقي النظر في الاعم من وجهه والايخص من وجهه والظاهر انهما متساويان (قوله أخذاً بالمحقق النخ) لجواز أن تكون ماهية الحدود قاصرة على هذه الافراد (قوله ورجحان) عطف على الاعرف أى ويرجح الارجح من طرق اكتساب الحد فيقدم الحد الذى طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب حد آخر ككون طريق الاول قطعياً والثاني ظنيا لان الحدود السمعية مأخوذة من النقل وطرق النقل تقبل القوة والضعف اه زكريا (قوله اكتسابه) أى اكتساب اجزاء الحد وإلا فبعد تحصيل أجزاء الحد فلا طريق لاكتسابه لانه يكتسب به (قوله ومثارها) أى ضابطها وإلا فهى مثار الظن

(١) (قوله) ويأتى التساوى الخ لعله ولا يأتى التساوى الخ تدبر

قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم إسقاط القضاء لانه اثر الصحة ولذا رجح المصنف فيما تقدم تعريف الصحة في العبادة وغيرها بانها

موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع على تعريفها بانها في العبادة اسقاط القضاء وفي غيرها بانها ترتب الاثر ويرجع ايضا الصريح على غيره و الأعم على الأخص والأول ظاهر والثاني كافي تعريفه صحة العبادة بما مر فان تعريفها بموافقة الفعل ذي الوجهين الشرع يتناول صلاة ظن الظهر ثم تبين حدته بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخول هذا الفرد وخروجه لا يرتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجح الأعم نظر لكونه أفيد لكثرة المسمى فيه ومن رجح الأخص أخذ بالمحقق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجع أيضا موافق نقل السمع واللغة أى ما وافق المعنى الشرعي والغوى على ما خالفهما وذلك فيما إذا دار الأمر بين حمل التعريف المسموع على أحدهما والحمل على غيره فإنه حينئذ يكون هناك تعريفان محتلمان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجع أيضا ما كان طريقا كتسا به راجحا لأن الحد السمي لما كان متلني من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فإنه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد (قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال في هذا بأن تكون العلة في أحد القياسين أفضى إلى (٤٣٠) المقصود من الأخرى فيكون أولى لقبها إلى تحصيل مقصود

الشارح كما قاله الأمدى أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه (الكتاب السابع في الاجتهاد) (قول الشارح بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للأمدى بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يتأتى ذلك إلا بعد النظر في الكل أى كل الأدلة إذ هي حاضرة عنده مع علمه بطريق

صور المناسب على بعض وغير ذلك (الكتاب السابع في الاجتهاد) (الاجتهاد) المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استفراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (لتحصيل ظن بحكم) من حيث انه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعي (الكتاب السابع في الاجتهاد) المراد مطلق الاجتهاد ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا وأعادها اسما ظاهرا مراد به الاجتهاد في الفروع ففيه شبه استخدام وهو لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة ولذلك يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة (قوله بأن يبذل الخ) بيان لاستفراغ الوسع وقوله تمام طاقته وهو تفسير الوسع والمراد بتمام طاقته تمام مقدوره إذ الوسع بالضم المقدر فلو قال من النظر بدل في النظر كان أوضح اه ناصرو وجهه سم بأن المقدر هو نفس النظر فالتعبير بمن ليسكون بيانا لتمام طاقته الذي هو تمام مقدوره وأوضح من التعبير بنى الموجب لاشكال الظرفية والموجع إلى التكلف فيها لأن تمام طاقته هو النظر والشئ لا يكون مبذولا في نفسه ويوجب بأن تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا إشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشئ من المقدورات يبذل في حصوله اه نال البدخشي والمراد الاستفراغ بحيث يحس من النفس العجز المزيد عليه حتى يخرج اجتهاد المقصر فإنه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا وزعم بعضهم ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد أعم كما هو ظاهر حجة الاسلام اه (قوله فلا حاجة الخ) يعني أن قيد الحثية المأخوذ من الفقيه

الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ وإلا فلا وجه لاشتراطه كما سيأتى إذ لو نظر في بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتمكنه ان كان حيا من النظر في الباقي فان مات قبل النظر فيه لا يقال ان نفسه أحست بالعجز إذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى في كما في كلام الأمدى والبيضاوى فعناه انه حصل تحصيل مبذولا فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول إذ هو مطاوعه فينحل التعريف - حينئذ إلى قولنا استفراغ المتبهي للظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بأن بقي زمن يمكن فيه النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك إنما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونها بحيث لا يشذ منها فرد كافي العصد إذ العجز إنما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجع وهو قليل بالنسبة لما لا تعارض فيه أو وفيه المرجح ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطلاحا على تسميتها فقها كإنص عليه العصد في أول شرحه للمختصر فعلم ان الفقه المجازى هو التهيؤ للكل والفقه الحقيقي الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقيه المجازى هو التهيؤ والحقيقي هو المحصل للظنون المستفراغ فيها الوسع إلى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فخرج

اجتهاد المقصر وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من تركه خلافاً لمن قال أن من تركه عم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصر اه وان المجتهد هو المستفرغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم ان تكون الظنون حاصلة له ومتى حصلت كان فقيها حقيقة إذ اعرفت هذا فاعلم ان قول الشارح والظن المحصل اى الذى هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعروف بالعلم اى هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتبىء من الاستفراغ للوسع تحصيل جميعها إذ هو متبىء بلجميعها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها جميع مافى وسعه إذ المسائل التى تقدم أن حكمها الوقت ليست فى وسعه بل غيرها من الحوادث المتزايدة إلى يوم القيامة كذلك فلا يكون متبياً لها وحينئذ فلو عبر بالظن بالاحكام لكان احسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقي المعروف فيما سبق بالمعنى المجازى وهو التيهو لظن جميع الاحكام فانا إذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام إلا ان يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم ان قولهم الفقه العلم بالاحكام معناه ملكة ظن الاحكام بحسب مافى الوسع والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل التعارض فى وقت السؤال اوضيق الزمن (٤٢١) عن النظر حينئذ قلنا صح إيراد

على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله فقيها حقيقة لما تقدم نقله عن العضد وقوله ولذا قال المصنف أى لكونه يكون بما يحصله فقيها حقيقة قال المصنف والمجتهد أى المحصل إذ هو كما علم من التعريف البازل تمام الطاقة فى التحصيل فيكون بما حصله فقيها حقيقة وإنما لم يجعله على ان المعنى والمتبىء للاجتهاد هو المتبىء للفقه لأنه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أى المتبىء فان استفراغه الوسع لما كان اجتهادا كان المتبىء للفقه متبياً للاجتهاد وايضا الاجتهاد بمعنى التيهو لم يتقدم فى التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام

فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلى والظن المحصل هو الفقه المعروف فى اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه فى التعريف بمعنى المتبىء لفنه مجازا شأنه ما يكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف (والمجتهد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه فى اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر ولتحقيقه شروط ذكرها بقوله (وهو) أى المجتهد والفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العاقل) لان غيره لا يتميز له يهتدى به لما يقوله حتى يعتبر (أى ذوملكة) هى (الهيئة الراسخة فى النفس) يدركها المعلوم أى من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أى الادراك ضرورياً كان أو نظريا (وقيل ضرورياً) فقط وصدق العاقل على ذى العلم النظرى على هذا موضوع فى محل شرعى المزيد فيخرج به ما يجتزى بشرعى عنه وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم غير شرعى لانه استفراغ لذلك لا من حيث أنه فقيه ولذا لم يصرح به بعد ذلك فى المحتررات استغناء بقوله فلا حاجة وقوله من حيث متعلق باستفراغ المقيد بجميع القيود التى قبله ووصفه من حيث آخرها إشارة إلى وقوعه موقع شرعى فى كلام ابن الحاجب اه ناصر (قوله بحكم عقلى) قيد بالعقل لان القطع بحكم شرعى حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله كان احسن) أى ليوافق ما تقدم قال الناصر والمناسب للمسياق من جواز تجزى الاجتهاد ما عبر به هنا (قوله مجازا شأنه) مناف لما تقدم من إطلاق الفقيه على المتبىء حقيقة عرفية ويجاب بانه بحسب الاصل واللغة كذلك وصار حقيقة عرفية فى اصطلاح هذا الفن (قوله ولذا) اى ولكون المراد بالفقيه المتبىء (قوله لان كلا منهما يصدق) أى فهو ليس من قبيل التعريف وإنما هو من قبيل بيان الماصدق فتساوى الافراد واختلاف المفهوم (قوله ويتحقق بشروط) شروط التحقق هى أخص الشروط وأزرها لان تحقق الماهية لا يوجد لابتلاك الشروط (قوله من حيث ما يتحقق به) أى كونه فقيها لا من حيث مفهومه (قوله حتى يعتبر) علة للكمال المنفى وحتى بمعنى كى (قوله أى ما من شأنه الخ) لا المعلوم بالفعل ولا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وقيل ضرورياً)

الطاقة فيكون فقيها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من الفئاس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسه هنا فليتأمل ثم لا يخفى ان مرادنا بكل الادلة هو ما عنده المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قوله وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شىء) بقى الذين يقتون بما حفظوه ووجدوه فى كتب الاصحاب كما هو الا ان قال السعد والظاهر انهم بمنزلة الثقلة والرواة فليبنى قبول اقوالهم على حصول شرط الراوى (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أى بناء على أن الفقيه هو المتبىء أمالو أريد الفقيه بالفعل لزم خروج المجتهد ايضا لانه لا يكون فقيها إلا بعد التحصيل فلماذا ولزم تحصيل الحاصل حمله على المتبىء وإنما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجراء استفراغ غير المتبىء فلهذا (قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف) اى هو حقيقة الفقه المعروف فى السابق بالمعنى المجازى يعنى ان الفقه له معنى حقيقى هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازى هو الملكة وهو الذى يقال له التيهو وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازى لعدم اشتراط حصول الظن هناك ومن صرح بان إطلاق العلم على الملكة مجاز السيد فى حاشية المطول والسعد ايضا وزاد انه يمكن ان يكون حقيقة اصطلاحية

واليه يشير في حاشية العنود وحينئذ فالفقيه بمعنى المتهيب مجاز وبعد التحصيل فقيه حقيقة لا تصافه بحقيقة الفقه والحاصل ان الكلام هنانا ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو في قوله هنا استفراغ الفقيه فتأمل ليندفع ما أطالوا به جميعا (قوله) حاصل بالضرورة) الاولى أن يقول لانه (٤٢٢) لاجتهاد في القطعيات ولا فهى نظرية (قوله) لانه الموافق الخ) هذه هي المناسبة الآتية

في كلامه (قوله) حاصله أن الظن المذكور الخ) والقائدة في ذلك التنبيه على اولوية التطبيق بين المعنيين وإن أريد كل واحد في موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل إذ لا وجه لاعتبار المتهيب للكلمة في تحصيل ظن البعض تدبر (قوله) هو المشار اليه) اى بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الاخر الذى هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله) يقتضى عدم صدق الفقيه) لانه على قياس أن يكون معنى الفقه الاخر هو الظن المحصل يبنى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله) فاطلاق الفقيه حقيقة) اى بخلاف إطلاقه مجازا بمعنى المتهيب. فانه لا ينافى ان المعنى الحقيقي للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حينئذ بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن في دعوى أن هذا معنى مجازى مع أنه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازا

للعلم الضرورى الذى لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك على ما لا يأتى منه النظر كالأبله (فقيه النفس) اى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وإن أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقاهاة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر بقوله (وثالثها) لا الجلى) فيخرج بانكاره لظهور وجوده (العارف بالدليل العقلى) اى البراءة الاصلية (والتكليف به) فى الحجية كما تقدم أن استصحاب العدم الاصلى حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعى (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصريف (وأصولا وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام اى ما تتعلق هى به بدلالته عليها

بالاضافة للضمير اى ضرورى العلم أى العلم الضرورى والمراد بعضه كما صرح به جمع لثلا يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الادراك غير عاقل وفهم بعضهم ان ضروريه يقرأ بالتاء اى علوم ضرورية اه زكريا (قوله) للعلم الضرورى) اى من حيث اتصاف العاقل بالعلم الضرورى لان من حيث اتصافه بالعلم النظرى لصدق العاقل مع انتفاء العلم النظرى كما ذكره بقوله كما يصدق لذلك اى لأجل العلم الضرورى على من لا يأتى منه النظر كالأبله اه زكريا (قوله) بالطبع) أخذه من إضافة فقيه للنفس أو من الفعل الذى هو فقه لانه من أفعال السجايا وقوله شديد أخذه من مادة فقيه وقوله الفهم أخذه من معنى الفقه وقوله لمقاصد الكلام متعلق بشديد الفهم واحترزه عن استخراجات الصوفية وأشاراتهم المفهومة لهم فلا يسمى ذلك فقها واستعمال الفقيه بمعنى العارف بالفقه عرفى أيضا فيدخل فى الوقف على الفقهاء والوصية لهم (قوله) والتكليف به) اى بالدليل العقلى اى بالتمسك به وقوله كما تقدم الخ تفسير لقوله فى الحجية اى فى كون الدليل العقلى وهو البراءة الاصلية حجية اى يعلم أنا مكلفون بها ما لم يرد ما يصرف عنها من نص أو إجماع أو قياس اه زكريا (قوله) وعربية) عطف عام على خاص إذ اللغة من أفرادها فانها تشمل اثني عشر علما جمعتها فى قولى :

نحو وصرف عروض بعده لغة * ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعانى بيان الخط قافية * تاريخ هذا لعلم العرب لإحصاء

وبلوغها إلى هذا الحد تسامح فى العدد كما لا يخفى فان قرض الشعر من فوائد علم العروض والانشاء ثمرة مترتبة على معرفة مجموعهما والتاريخ ليس بعلم بل هو نقل محض والاشتقاق داخل فى علم الصرف على ما تحرر وقد بينت ذلك فى حواشى لامية الأفعال والبلاغة ثمرة مترتبة على مجموعى علم المعانى والبيان مع مقدماتها من النحو والصرف واللغة واشترائط معرفة البلاغة فى المجتهد لا يخلو عن شىء لرجوعها إلى المخاطبات على أن الاجتهاد تحقق قبل تدوينها والذى يظهر أن المحتاج اليه فى الاجتهاد هو النحو والصرف والبيان لا غير تأمل (قوله) وأصولا) المراد أن يسكون عارفا بالقواعد الاصولية وإن كان علم الاصول قد دون بعد تقدم نحو الامام مالك وأبى حنيفة من المجتهدين (قوله) بدلالته عليها) الباء للسببية وفيه إشارة الى أن

وحقيقة فى موضعين وان سلم بناء على أنه استعمل فى التهيىء لانه من حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى معنى الحقيقى فليس ذلك مجازا شامعا كما قاله الشارح فتأمل (قوله) لان العلم المعروف الخ) هذه غفلة عن قول سم ان هذا أحد المعنيين للفقه وبنى عليه بقية كلامه فهو فاسد (قوله) لكنه مخالف لما سيجى الخ) لا بخلافه لان الكلام هنانا المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه

(من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المتون) أى المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد
 اما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أى مواقعها وإن لم يحفظها فلأنها المستنبط منه وأما علمه بأصول
 الفقه فلأنه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه وأما علمه بالباقي فلأنه لا يفهم
 المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عربى بليغ

معنى تعلق الاحكام بذلك ارتباطها به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أى المتوسط) أى فلا يشترط بلوغه
 النهائية في تلك العلوم ولا يجب على المجتهد ان يبلغ اجتهاده للناس ولذلك يروى عن الشيخ ابى الحسن
 البكرى انه قال لسيدي عبد الوهاب الشعرانى فى المطاف بما من الله به على انى بلغت درجة الاجتهاد فقال
 له ياسيدى ولم تظهره فقال أخاف من تشنيعهم على كاشعوا على السيوطى هكذا رأيت هذه الحكاية
 مسطورة بخط بعض الفضلاء نقلها عن شيخه واظنهما موضوعا فان بلوغ رتبة الاجتهاد فى الازمنة المتأخرة
 ربما تقطع بعدم وقوعه وإن كان داخلا فى حيز الامكان والعلامة السيوطى مع تبحره فى العلوم التى هى
 ادوات الاجتهاد لما دعاه قام عليه النكير من اهل عصره و فرق ما بين الحافظ السيوطى والشيخ ابى
 الحسن البكرى فى مرتبة العلم يعلم ذلك بالوقوف على تأليفهما وقد ادعى المصنف بلوغ والده رتبة الاجتهاد
 المطلق فقال فى ترويض التوشيح فان قلت ما ادعيتم من بلوغ الشيخ الامام درجة الاجتهاد المطلق مردود
 بقول الغزالى فى الوسيط وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل وهذا لم يتفرد به بل سبقه اليه الفعال شيخ
 الخراسانيين و ذكره الرافعى والنووى عن الوسيط ساكتين عليه قلت قد نظرت فى هذا الكلام وفكرت
 فيه وظهر لى انه ومن سبقه اليه انما ارادوا خلا عن مجتهد قائم باعباء القضاء فانه لم يكن يلى القضاء فى
 زمانهم مرموق ولا منظور لىه بكثير علم بل كانت جهابذة العلماء منهم يربون بأنفسهم عن القضاء
 وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد هذا منكر من القول والقول نفسه كان يقول للسائل
 فى مسألة الصبره أتسألنى عن مذهب الشافعى أم ما عندى وقال هو والشيخ أبو على والقاضى الحسين
 وغيرهم لسانا مقلدين للشافعى بل موافقين وافق راينارايه فهاهنا الكلام من يدعى زوال رتبة الاجتهاد
 وقد قلت طوائف لا يتخلو كل عصر عن مجتهد وهى مسألة خلافية بين الاصوليين يعجبني فيها قول المجتهد
 المطلق تقي الدين بن دقيق العيد أنه لا يتخلو العصر عن مجتهد إلا اذا نداعى الزمان وقربت الساعة وهذا القرن
 الذى نحن فيه قد كان فيه هذان الرجلان وهما الوالد وقبله شيخه ابن الرفعة وكان من أقران ابن دقيق العيد
 مجتهد لا شك فيه وما اختلف تلامذة ابن عبد السلام فى انه باع رتبة الاجتهاد وهكذا لا يعهد عصر إلا وقد
 اقام الله فيه الحججة بعالم بين اظهر المسلمين ولن تبرح حجة الله قائمة وإن تفاوت مراتب القائمين وشريعة
 الاسلام ظاهرة وإن اختلف ظهورها والله الحمد والشكر (قوله ليتأتى له الاستنباط) قال الشافعى رضى الله
 عنه إذا رفعت اليه أى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة ثم
 على الآحاد فان أعوزه لم يخصص فى القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهرا نظرت فى المخصصات
 من قياس او خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظرت الى المذاهب فان
 وجدها جمعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد إجماعا خاض فى القياس ويلاحظ القواعد الكلية أو لا
 ويقدمها على الجزئيات كفى القتل بالمقتل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة
 كلية نظرت فى النصوص ومواقع الاجماع فان وجدها فى معنى واحد الحق به ولا انحدر الى قياس مخيل
 فان أعوزه تسلك بالشبه ولا يعود على طردان كان يؤمن بالله تعالى ويعرف ماخذ الشرع هذا تدرج النظر
 على ما قاله الشافعى رحمه الله ولقد اخرج الاجماع عن الاخبار وذلك تاخير مرتبة لا تأخير عمل إذ العمل به
 مقدم لكن الخبر يتقدم فى المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالى فى المنحول (قوله أى مواقعها)
 أى مواضع ذكرها (قوله وإن لم يحفظها) فيكفيه فى احاديث الاحكام ان يكون عنده من الاصول

نص فى العموم (قوله
 قياس التعبير الخ) ليس
 كذلك اذ المحدث عنه
 المجتهد (قوله وفى قول
 المصنف ذو الدرجة الخ)
 يشير الى الفرق بين المتوسط
 وذى الدرجة بالتمكن
 وعدمه كما قاله فى ذى
 علم وعالم وفوق كل ذى
 علم عليم ويلزمه ان حل
 الشارح فيه تسامح تدبير
 (قوله رسما وتلاوة)
 الظاهر كفاية الرسم عن
 التلاوة (قول المصنف
 من كتاب وسنة) فى
 شرح المنهاج للصفوى
 أن متعلق الاحكام من
 الكتاب خمسمائة آية

(قول المصنف وأحاط
بمعظم قواعد الشرع الخ)
إن كان المراد بالمعظم مواضع
الاحكام لانه يبقى ما يدل
على الاحلاق فهو ما تقدم
وإن كان المراد به نحو لا يزال
الضرر بالضرر وإن المشقة
تجلب التيسير وإن اليقين
لا يطرح بالشك فالمعظم
لا يكفي في معرفة جميع
الاحكام بل لا بد من الكل
اللهم إلا ان يدعى ان
المعظم يهتدى إلى الباقي
وفيه شيء ثم رأيت السعدني
التلويح نقل عن الغزالي
انه لا بد ان يعرف المجتهد
الكتاب اى القرآن بان
يعرفه بمعانيه لغة وشرعية اما
لغة فبان يعرف معاني
المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة فيفتقر
إلى اللغات والصرف والنحو
والمعاني والبيان واما
شرعية فبان يعرف المعاني
المؤثرة في الاحكام مثلا
يعرف في قوله تعالى اوجاه
احد منكم من الغائط ان
المراد بالغائط الحدث وان
علة الحكم خروج النجاسة
عن بدن الانسان الخ اه
ولاشك ان هذه المرادات
لا تعرف بغير ممارسة أدلة
الشرع الا انه يكفي بممارسة
المعظم فتأمل (قوله) وانما
يتنافى الاستنباط بالفعل)
اى يتنافى كون المستنبط
صحيحا اما الاستنباط اى
الاستنتاج من الادلة فقوته

(وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أى المجتهد (من هذه العلوم ملكة له وأحاط بمعظم قواعد
الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع) فلم يكتب بالتوسط في تلك العلوم ووضم
اليها ما ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لا يقاع الاجتهاد لالكونه صفة فيه كونه
خبيرا بمواقع الاجماع كى لا يخترقه) فانه إذالم يكن خبيرا بمواقعه قد يخترقه حرام كما تقدم لا اعتبار به
(والناسخ والمنسوخ) ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وأسباب النزول)
فان الخبر بهما ترشدا لى فهم المراد (وشرط المتواتر والاحاد) المحقق لهما المذكور فى الكتاب الثانى
ليقدم الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيرا به قد يعكس (والصحيح والضعيف) من الحديث ليقدم
الاول على الثانى فانه إذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس (وحال الرواة) فى القبول والرد ليقدم المقبول على
المردود فانه إذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفى نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعد
التم كما تقدم (ويكفى) فى الخبرة بحال الرواة (فى زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام
أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتعذرهما فى زماننا إلا ابو اسطة وهم
اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبروها اى المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط فى الاجتهاد
لا صفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) فى المجتهد (علم الكلام) لا مكان الاستنباط لمن يجزم
بعقيدة الاسلام تقليدا (و) لا (تفاريح الفقه) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد

ما إذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على الواقعة ظن أنه لانس فيها ومثل الرافعى ذلك الاصل بسنن أبى داود
(قوله) وقال الشيخ الامام الخ) ظاهره انه مقابل لما قبله مع ان ما قبله شرط لتحقق المجتهد المفسر بظان الحكم
على الوجه المخصوص وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتبهي. إلا ان يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملكة
له (قوله) لا يقاع الاجتهاد اى بالفعل (قوله) لا لكونه صفة فيه اى لا لكون الاجتهاد صفة له بتبسيته له
لانه قد يكون متبها مع عدم خبرته بما ذكر (قوله) بمواقع الاجماع اى الحقيقى وهو الذى اتفق عليه مجتهدو
عصر واحد وليس المراد بمواقع الاجماع المذاهب الاربعة فانه متفق عليها بعد انقراض اصحاب مجتهدىها
فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الاربعة جميع مجتهدى الأمة (قوله) لا اعتبار به
إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراما لا اعتداد به فى الاستنباط (قوله) والصحيح المراد به ما يعنى الحسن فيقدم
على الضعيف والمراد أنه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أى يعلم ما صدقات الاحاديث الصحيحة
والحسنة والضعيفة لان يعرف مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك فى اصول علم الحديث
(فائدة) قال فى التمهيد إذا ظفر بحديث يتعلق بالاحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال
عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه لىكون أصلا فى اجتهاده ذكره الماوردى والرويانى قالوا
وعلى متحمل السنة أن يرويهما إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها إذالم يسأل إلا أن يجحد الناس على خلافها
اه (قوله) وحال الرواة) ومنهم الصحابة رضى الله عنهم فانهم داخلون فى الرواة وهم عدول كلهم
على الصحيح (قوله) على قول الاكثر بعد التهم) لانهم إذا كانوا عدولا لم يتوقف قبول روايتهم على
تعرف احوالهم فلامعنى لتوقف ايقاع الاجتهاد عليه ومن قال انه لا بد له من ذلك لان رواية اكابر
الصحابة ليست كغيرهم لا يظهر لان ذلك داخل فى معرفة المرجحات (قوله) ولا تفاريح الفقه) قدر
لا فى هذا وما بعده للإشارة إلى ان النفى منصب على كل فرد فرد لا على المجموع من حيث هو مجموع (قوله)
لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أى فلو جعلت شرطاه لوم الدور لتوقف كل منهما على الآخر قال
الناصر ولو قال إنما تحصل كان أظهر إذالم يتوقف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان وأجاب سم
بان الامكان فى كلام الشارح إمكان وقوعى وما اعترض به إمكان ذاتى وفرق بينهما ومنشأ الاشكال

فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (و ليجتنب عن المعارض) كالمخصص والمقيد والناسخ (و) عن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لولم يبحث وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة أفعل عن الوجوب إلى غيره وحكاية بعضهم في كل معارض (ودونه) أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (بجتهاد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يبدئها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أى دون مجتهد المذهب (بجتهاد الفتيا وهو المتبحر) في مذهب امامه (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (ولصحيح جواز تجزى الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرأرض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع محتمل أن يكون فيما يعلمه من الادلة معارض لما عمله بخلاف ما احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى ما كان لني

قول الشارح باستقراء
منه لعله بعد تدوين
المجتهدين الامارات وضم
كل إلى جنسه حتى يكون
الاحتمال بعيدا جدا كما في
العضد (قول الشارح
بخلاف ما احاط بالكل)
أى فالاحتمال فيه ضعيف
والا فهو ظني أيضا

التباس أحدهما بالآخر (قوله) وقيل تشترط ليعتمد على قوله) تبع الزركشي في جعل هذا مقابلا للاصح وتعقبه العراقي بما حاصله انه لا تخالف بينهما إذا اشترط العدالة لاعتقاد قوله لا ينافي عدم اشتراطها لاجتهاده إذ الفاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا أى فيرجع الخلاف إلى انه لفظي اه زكريا (قوله) والناسخ لا يقال يعنى عنه قوله والناسخ والمنسوخ لانا نقول الكلام ثم فيما إذا كان هناك دليلا ناسخ ومنسوخ فلا بد ان يعلم عين الناسخ والمنسوخ وهناك دليل واحد واستنبط منه حكم فيطلب من المجتهد البحث عن معارض من ناسخ او غيره اه زكريا (قوله) أى عن القرينة الصارفة) إشارة إلى ان البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لاعتناء اللفظ وإلى هذا يشير قول المصنف هل معه قرينة الخ فانه يفيد أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله) ومن حكاية الخ عطف على قوله من أنه يتمسك بالعام وهو راجع إلى اللفظ هل معه قرينة تصرفه فمجموع الامرين بيان لما تقدم (قوله) ودونه مجتهد المذهب) مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير فلا يرد أن دون ظرف لا يتصرف في المشهور فلا يصح وقوعه مبتدأ (قوله) والصحيح تجزى الاجتهاد الخ) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر في تعريف الفقه من انه العلم بجميع الاحكام اه نجارى ولا يخفى ضعفه تدبر (قوله) وينظر الخ) تصوير للماهية قوة الاجتهاد وهو إنما يصح كونه تصوير الماهية الاجتهاد أى الاستفراغ للقوة التي هي ملكة بمعنى التهيؤ تأمل قاله الناصر قال سم ومبنى هذا الاعتراض على ان المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الالات المحصلة لقوة الاجتهاد كما يصرح بذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحققه (قوله) لقوله تعالى الخ) ولعموم قوله تعالى فاعتبروا فانه يعمله صلى الله عليه وسلم وغيره فانه كان صلى الله عليه وسلم اعلى الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرائط القياس فيكون ما موراه فكان الاجتهاد عليه واجبا فضلا عن الجواز ولان الاجتهاد أشق من العمل بالنص والاشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال أحزها أى أشقها والافضل يتركه الرسول عليه السلام وفيه شيء لانه إنما يتم ولولم يتصف بما هو اعلى من ذلك وهو النبوة التي هي معدن الرحي وسائر الفضائل واستدل الامام أبو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وبين الفارسي وجه دلالة فقال الرؤية للابصار نحو رأيت زيدا وللعلم نحو رأيت زيدا قائما وللرأى مثل أرى فيه الحل والحرمة

أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استيفاء أسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحى فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع في الآراء (والحروب فقط) أى والمنع في غيرهما جمع بين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ.

وأراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام وللعلم لوجوب ذكر المفعول الثالث له فتعين أن يكون المراد الرأى أى بما جعل الله أياك وأجيب بأنه بمعنى الاعلام وما مصدرية وحذف المفعول لان معا وانه جازم واستدل ايضا بقوله لئنعمه ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه قالت نعم قال فدين الله احق وقوله لعمر رضى الله عنه حين سألته عن قبلة الصائم ارايت لو تهمضت بما ثم بجحته اكان يضرك فان كلا منهما قياس واجيب بانه عليه السلام علم ذلك بالوحي لكنه بينه بطريق القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب إلى فهم السامع وفي المنحول المختار اننا لانظن اسنادا بالاجتهاد ولا يبعد ان بوحي اليه ويسوغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازا واما وقوعه فالغالب على الظن انه كان لا يجتهد في القواعد وكان يجتهد في الفروع (قوله ان تكون له اسرى) اى ما خردا منها الفداء حتى يشخن في الارض اى يكثر قتل المشركين ويكسر شوكتهم ثم أن من قرأ تكون بالتاء امال أسرى ومن قرأها بالياء لم يمل أسرى وأما ما اشتهر من القراءة بالتاء مع عدم الامالة فلم يقر به احد من القراء وإنما هو تافه (قوله له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحي) اورد عليه ان هذا الدليل لا يتم على القائلين بالاجتهاد له صلى الله عليه وسلم مطلقا بل على القائلين بأن الاجتهاد قد يخطئ. وأما القائلون بأنه لا يخطئ. فلا يتم الدليل عليهم بانحصار سبب اليقين في التلقى من الوحي بل سبب اليقين عندهم امران التلقى من الوحي والتلقى من الاجتهاد وتمام الدليل على الخضم لا يتأتى مع عدم تسليمه وفي التمهيد انه يتفرع على المسئلة جواز الاجتهاد في الفروع مع القدرة على النصوص ونحو ذلك من الاخذ بالظن مطلقا مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياه تنجس بعضها وهو على الشط وجوازه في اوقات الصلاة مع إمكان المصير إلى اليقين انتهى ولا يشكل عليه ان القبلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين فانه ليس على اطلاقه لاذيجوز الاجتهاد لمن في نحو دور مكة مع القدرة على اليقين بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة وإنما يمتنع الاجتهاد على المتمكن من اليقين بسهولة كمن يصلى بالمسجد الحرام مع نحو ظلمة فتأمل واعلم بان القائل بمنع الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم ابى على الجبائى وابنه ابى هاشم مستدلين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو وحي وهو ينفي الاجتهاد لانه قول الراى واجيب بان الظاهر منه انه رد ما كان يقولونه في القرآن انه افتراء فيختص بما بلغه وينتفي العموم ولو سلم فلانسلم انه ينفي الاجتهاد لانه عليه السلام ما مور به فليس لفظا بهوى بل هو قول عن الوحي واستدل ايضا بانه عليه السلام كان ينتظر الوحي في كثير من الاحكام كالظهار واللعان فلو جاز له الاجتهاد لما اخرج بل اجتهد واجيب بمنع الملازمة بل جاز التاخير ليحصل الياس عن النص حتى يجوز الاجتهاد حينئذ اذ العمل بالقياس مشروط بالتيقن بعدم النص وانه عليه الصلاة والسلام لم يجد أصلا يقىس عليه ووجد ان المقيس عليه من شرائط القياس اولان استفراغ الوسع يستدعى زمانا (قوله جمعا بين الأدلة السابقة) فانها في الحروب (قوله والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) استدل عليه بانه صلى الله عليه وسلم واجب الاتباع فلو اخطا وجب علينا اتباعه فيلزم الامر باتباع الخطا وهو باطل (قوله وقيل قد يخطئ) صرح البدخشى في شرح المنهاج بان مختار الحنفية انه يجوز الخطا في اجتهاده وإن لم يحتمل القرار عليه لانه صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه في اسارى بدر فرأى ابو بكر رضى الله عنه اخذ القدية

(قول الشارح والقادر على اليقين) أى بالتلقى من الوحي لا يجوز له الاجتهاد لانه إنما تعد به فيما لا نص فيه كذا في المضد وشرح المصنف للمختصر وبه يندفع بحث العلامة

ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين ولشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والاصح أن الاجتماع جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا القدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعتراض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك لبلغه للناس (وثالثها) جائز (بأذنه صريحاً قهراً أو غير صريح) بأن سكت عن سائل عنه أو وقع منه فإن لم ياذن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظاً للمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لولم يجز لهم بأن يراجعوا النبي ﷺ فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) الاصح على الجواز (انه وقع) وقيل لا (وثالثها) لم يقع للحاضر (في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره) (ورابعها) الوقف) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكى سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسي ذريتهم فقال ﷺ لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد (مسئلة المصيب) من المختلفين

منهم وعمر رضي الله عنه ضرب أعناقهم واستصوب عليه السلام رأى أن بكر واختاره فنزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية أي لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو ان لا يعاقب احدا بالخطأ في الاجتهاد لاصابكم عذاب عظيم بسبب اخذكم القديرة وتركم القتل فقال عليه السلام لو نزل بنا عذاب لما نجما إلا عمر فهذا دليل واضح على خطئه في الاجتهاد وعبارة متن التوضيح والختار عندنا أنه ما مور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم ما اعتبروا إلى أن قال ومدة الانتظار ما يرجح نزوله فاذا خاف الفتور في الحادثة يعمل بالرأى (قوله) ولكن ينبه الخ) والجواب بأن المعنى في قوله تعالى ما كان لبي الآية ما كان من خصوصياتك بعيد من سياق ما بعده والصواب انه من باب حسنات الابرار سيئات المقربين (قوله) عبر المصنف بالصواب (اشارة إلى ان مقابله غير صواب) (قوله) واعتراض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك لبلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخفى بل في تلقي الحكم منه ﷺ بوحى أو اجتهاد منه وقد يقال أن اقتصار المعترض على الوحي لسكونه متفقاً عليه اه نجارى وفي التمهيد إذا روى حديث لغائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل به ثم لقيه هل يلزمه سؤاله فيه وجهان أحدهما المأوردى والروايات كلاهما في كتاب القضاء أحدهما نعم لقد رت على اليقين والثاني لا لأن لوله السؤال إذا حضر لك كانت الهجرة يجب إذا غاب قال المأوردى والصحيح عندي أن الحديث إن دل على تغليظ يلزمه وإن دل على ترخيص لزمه (قوله) وثالثها جائز بأذنه) قد يفهم من مقابلة هذا للثاني أن الثاني يمنع عند الأذن أيضاً وليس كذلك كما هو ظاهر لأن أحدا لا يسمعه القول بالمنع من شيء مع إذن الشارع فيه فالثالث في الحقيقة لا يقابل الثاني بل يوافقه وإنما يقابل ما عدها وإنما حكى المصنف الخلاف على هذا الوجه لأن الثاني أطلق المنع ولم يتعرض للتفصيل كما تعرض له الثالث حكاه على وجه الإطلاق لأنه الواقع منه وإن لزمه القول بتفصيل الثاني اه سم وقد يجاب بأنه لا يلزم من الأذن الفعل لأنه قديما له شيء ويتركه أدبا (قوله) عن استنقاص الرعية لهم) فيه ان مراجعته ﷺ هو الكمال بعينه إلا أن يفرض في الرعايا الذين هم من اجلاف الاعراب تأمل (قوله) وقيل لا استدلال هذا القائل بأنه لو وقع اشتهر) كاجتهاد الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم واجيب بأنه إنما لم يشتهر لقلته (قوله) ورابعها الوقف) استدلت عليه بأنه لم يدل له دليل على وقوعه وما ينقل من الاحاد لا يكفي في المسئلة العلمية فيجب التوقف (قوله) واستدل على الوقوع الخ) اورد عليه من جهة المانع ان المسئلة علمية وهذا خبر آحاد يفيد ظن الوقوع لا القطع به واجيب بان من تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموع التواتر المعنوى واستدل أيضاً بما روى ان أبا قتادة رضي الله تعالى عنه قتل رجلاً من المشركين وهو يطلب سلبه فقال رجل سلب ذلك القتل عندي وطلب منه عليه الصلاة والسلام ان يرضيه عنه فقال ابو بكر رضي الله

(في العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعيينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (ونافي الاسلام) كله أو بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (مخطئ آثم كافر) لانه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا ياتم المجتهد في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم (وقيل زاد العنبري) على نفي الاثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورها (أما المسئلة التي لا قاطع فيها)

عنه لاها الله ذالاي عمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي وصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صدق أي في الحكم وأمالها الله فالاصل لا والله حذف الواو وعوض عنه حرف التنبيه وذا مقسم عليه عند الخليل والمعنى لا والله للأمر ذاف حذف الأمر لكثرة الاستعمال وقال الاخفش أنه من جملة القسم مؤكداً كما قال ذاقسمي والمراد بأسد أبو قتادة والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من النبي صلى الله عليه وسلم ارضاء ابي قتادة عن ذلك السلب وفاعل يعطي ويعمد ضمير يعود للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله في العقليات) أي فيما دليله عقلي وإنما عبر بالمتخلفين دون المجتهدين إشارة إلى انه لا اجتهاد بالمعنى المشهور في الاصول في العقليات (قوله لتعيينه في الواقع) أي بخلاف الشرعيات فانه قد قيل بعدم تعيينها وهو تليل لكون المصيب واحدا اتفاقا ولا عبرة بخلاف العنبري والجاحظ لانه خارج للاجماع كما يعلم من كلام الشارح (قوله أو بعضه) فيه بحث إذ البعض صادق بالاعمال الفرعية لان الاسلام كما سيحكي هو الاعمال قولية أو فعلية والاعمال الفرعية منها ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالاركان الاربعة ومنها ما هو اجتهادي وهذا في ثبوت الخطأ فيه خلاف ولا خلاف في انتفاء كفره ولا اثم فيه اه ناصر راجب سم بانه ليس المراد بالاسلام في هذا المقام ماسياتي الذي هو الاعمال بل المراد به هنا الايمان بدليل تمثيل الشارح لبعضه ببعثة محمد ^{صلى الله عليه وسلم} ضرورة انها ليست من جملة الاعمال التي هي مسمى الاسلام كما لا يخفى واطلاق الاسلام بمعنى الايمان غير عزيز ولكل مقام مقال ولو سلم فما ذكره المصنف هنا معلوم التخصيص بما ذكره في خاتمة كتاب الاجماع فاصل ما هنا مع هناك عام وخاص او مطلق ومقيد ولا اشكال فيهما بوجه ولا في ان أحدهما محمول على الآخر اه (قوله اثم) أتى به لتصح المقابلة بقول العنبري والجاحظ (قوله لانه لم يصادف الحق) وعدم مصادفة الحق لا يكون عذرا في القطعيات ونقل التفتازاني عن الامام الغزالي تفصيلا حسنا فقال النظر يات قطعية وظنية والقطعية كلامية وأصولية وفقهية ونعني بالكلامية ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد المخطئ آثم فان أخطأ فيما يرجع إلى الايمان بالله ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطئ مبتدع كافي مسئلة الرؤيه وخلق القرآن وازادة الكائنات ولا يلزم الكفر وأما الاصولية كمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما دلته قطعية فالمخالف فيها آثم مخطئ وما اما القهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر وكما علم قطعيان دين الله تعالى فالحق فيها واحد فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحریم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وإن علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهييات المعلومه بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر اه (قوله لانه لم يصادف الحق) تليل لقوله مخطئ ولا يلزم من كونه مخطئا ان يكون آثما ولا من كونه آثما ان يكون كافرا فكونه آثما كافر الم تذكر عاتيه (قوله وقال الجاحظ والعنبري الخ) مقابل قوله قيل آثم واما مقابل مخطئ فسياتي في قوله وقيل زاد العنبري كل مصيب ففي كلامه نشر ولف مشوش (قوله ان كان مسلما) أي منتسبا إلى الاسلام ومدعياله إذ الفرض انه كافر

(قول المصنف في العقليات) المراد بها ما يدرك بالعقل وان ورد الشرع بها أيضا كالبعثة فان العلم بها بالمعجزة عقلي (قول الشارح لانه لم يصادف الحق) أي وعدم مصادفته في القطعيات لا تكون عذرا

من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحباً أبي حنيفة (و ابن سريج كل مجتهد) فيها (مصيب ثم قال الاولان حكم الله) فيها (تابع لظن المجتهد) فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أي فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أي بذلك الشيء (ومن ثم) أي من هنا هو قولهم المذكور أي من أجل ذلك (قالوا) أيضاً فيمن لم يصادف ذلك الشيء (أصاب اجتهاداً لا حكاماً ابتداءً لا انتهاءً) فهو مخطئٌ حكاماً وانتهاءً (والصحيح وفاقاً للجمهور ان المصيب) فيها (واحد لله تعالى) فيها (حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيح أن عليه اماراً وانه) أي المجتهد (مكلف باصابتة) أي الحكم لا مكانها وقيل لا لغموضه وإن مخطئه لا يأثم بل يؤجر) لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم إصابته المكلف بها (أما الجزئية التي فيها قاطع) من نص أو إجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيب فيها واحد وفاقاً) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيما لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطئ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الاصح)

لانه نفي الاسلام اقول: مصيب) أي بحسب ما أداه اليه اجتهاده وبذل ومعه سواء وافق الواقع أو لا لأن المراد مصيب في الواقع وإلا كان ذلك خروجاً عن طور العقلاء كما إذا أدرك أحدهما قدم العالم والاخر ادرك باجتهاده حدوده وفي المنحول ان كل مجتهد في الاصول لا يصوب واجمع العقلاء عليه سوى الحسن العنبري حيث صوب كل مجتهد في العقليات ولا يظن به طرد ذلك في قدم العالم ونفي النبوات ولعله أراد في خلق الافعال وخلق القران وأمثالها (قول) من مسائل الفقه) كالوتر وكالوقف على النفس والنية في الوضوء ونحو ذلك من المسائل الخلافية وفي المنحول ذهب الشافعي رضي الله عنه والاستاذ أبو اسحق وجماعة الفقهاء إلى أن المصيب واحد وله أجران وللخاطئ أجر واحد وغلا غالون وأثموا الخاطئ و صار القاضي والشيخ أبو الحسن في طبقة المتكلمين إلى ان كل واحد مصيب (قول) حكم الله فيها تابع الخ) فيكون الحكم عبارة عن التعلق التجيزي (قول) هناك) أي وليس هناك حكم في الواقع أي من حيث التعلق بالفعل بخلاف القول الاول فان فيه احكاماً متعددة حصل فيها تعلق بالفعل (قول) لو حكم الله فيها) أي لو تعلق تعلقاً تجيزياً أو اصابة المجتهد على هذا من حيث مصادفته ما لو حكم الله لكان به (قول) اصاب اجتهاداً) أي لانه بذل وسعه واللازم في الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لا حكاماً أي لانه لم تعلم يصادف ذلك الشيء الذي لو حكم الله كان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وابتداء أي لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهذا إنما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه إلى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء أي لان اجتهاده لم ينته إلى مصادفة ذلك الشيء والخطأ في قول الشارح فهو مخطئ حكاماً غير الخطأ عند الجمهور لان الخطأ حكماً هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذي لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به فعد مخطئاً هنا لعدم اصابة ماله المناسبة الخاصة وان لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه في نفس الامر اه سم (قول) فهو مخطئ حكاماً) بخلافه على الاول فانه اصابه حكماً (قول) قيل لا دليل عليه) أي ليس بينه وبين غيره ارتباط أصلاً وقدم المقابل ليسط الصحيح على الثلاث مسائل وهو الأنا نسب بالاختصار (قول) بل هو كدفين الخ) لا يقال فلا فائدة على هذا النص وللنظر فيما لا تناقض النصوص والنظر فيها على هذا اسباب عادية للمصادفة لا ترى لولا السعي إلى محل الدفين وحصول بعض الافعال كحفرة لقضاء الحاجة مثلاً لمصادفه فانه لو استمر في محله لم يتقل منه إلى غيره ولا صدر منه فعل مطلقاً لم يصادف ذلك الدفين مع ان كلاماً من سعيه وما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدفين وإنما اديا إليه بطريق الاتفاق والمصادفة اه سم (قول) والصحيح ان عليه اماراً) أي بينه وبين شيء ما ارتباط

(قول المصنف تابع لظن المجتهد) أي تابع تعينه لظن المجتهد وإلا فالحكم قديم إذ هو الخطاب فالعنى ان الله فيها خطاباً لكن إنما يتعين وجوباً أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قد نا أما من جعله حادثاً فقبل الاجتهاد لاحكم أصلاً (قول المصنف لو حكم) أي لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعاً لظنه (قول المصنف) أصاب اجتهاداً لا حكاماً) أي لم يصب ما لو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف) الله تعالى فيها (حكم) إذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف) والصحيح أن عليه أماراً) حتى يكلف به إذا الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضاً يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابتة وإلا فلا معنى للاجتهاد بل أي واحد يكفي (قول المصنف) وان مخطئه لا يأثم) لبذله وسعه

لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح (ومتى قصر مجتهد) في اجتهاده (اثم وفاقا) لتركة الواجب عليه من بذله وسعه فيه (مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات) لان الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقص وهلم فتفتوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا) أو ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو حكم) حاكم (بمخلاف اجتهاده) بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بمخلاف نص امامه غيره مقلد غيره) من الاثمة (حيث يجوز) لمقلدا امام تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه براهه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده

ما بحيث ينتقل منه اليه وإنما عبر بقوله اماراة دون قوله دليل المعبر عنه في المقابل السابق اشارة إلى رد ما قاله بشر المريسى وأبو بكر الاصم أن عليه دليلا قطعيا ولا اثم لخفاء الدليل وغوضه اه سم (قوله) لما تقدم اي من بذله الوسع (قوله) ولقوة المقابل اي بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالاصح (قوله) عبر بالاصح) أي المشعر بالمشاركة في الصحة بخلاف المقابل فيما تقدم (قوله) ومتى قصر مجتهد الخ قال الناصر في تسمية المقصر مجتهدا تجوز إذا الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع الخ اي والمقصر لم يستفرغ وسعه وأجاب سم بأن هذا الايراد وهم منشؤه توهم أن المجتهد هنا بمعنى المستفرغ للوسع وليس كذلك بل هو هنا بمعنى المتهى وهو معنى آخر للمجتهد (قوله) لا ينقض الحكم في الاجتهاديات) أي في الجملة بدليل الصور الآتية المستثناة ومحل ما ذكر من التفصيل إذا قضى على علم اما إذا قضى على جهل فان حكمه ينقض وان صادف الحق نقله المصنف في الاشباه عن والده قال وأما إذا حكم حاكم في حادثة باجتهاده ولم يعلم بالنص ثم ألفاه كما حكم به فذه حادثة وقعت بمدينة أصهبان في حدود السبعين وأربعمائة واستفتى شيخ الشافعية بأصبهان في ذلك الوقت وهو أبو بكر محمد بن ثابت الخجندی فافتي بأن الحكم نافذ واستفتى أبو نصر بن الصباغ فافتي بأنه ينفذ من حين وجود النص كذا نقل ولد أخيه أبي منصور في الفتاوى التي جمعها من كلام عمه المعروف بفتاوى صاحب الشامل ابن الصباغ وهي مسئلة غريبة لم أجدها في غير هذه الفتاوى قال المصنف والذي ترجح عندي ما قاله الخجندی فانه لما اعياه النص جاز له العمل باجتهاده فاذا صادف الصواب كان نافذا وكان وجود النص سعادة وتوفيقا وأما قول ابن الصباغ ينفذ من حين وجود النص فان أراد ان الحاكم إذا وجد النص جدد الحكم بمقتضاه ليهكون مستندا اليه فهو قريب وإن اراد انه ينفذ من غير حكم متجدد ويكون قبله فاسدا فلا وجه له (قوله) فان خالف نصا الخ المراد بالنص ما قابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعي وفي الظاهر الظني ومحل ذلك في النص الوجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره صلى الله عليه وسلم لم ينقض صرح به الماوردي وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه ذكر يا (قوله) ولو قياسا) أي جليا قال المصنف في الاشباه وما ذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلي ذكره الفقهاء وعزاه الغزالي في المستصفي اليهم ثم قال فان ارادوا به ما هرف في معنى الاصل بما تقطع به فهو صحيح وإن ارادوا به قياسا مظهر نامع كونه جليا فلا وجه له إذ لا فرق بين ظن وظن اه (قوله) أو حكم حاكم بخلاف اجتهاده الخ) صادق بأن يتحقق اجتهاده بالفعل فيحكم بمخلاف ما أدى اليه بتقليد لغيره أو يبدو نه لانه يصدق عليه أنه خلاف اجتهاده في اقتصاص الشارح على الاول نظر إلا أن يوجه بأنه المتبادر اه سم (قوله) بخلاف نص امامه الخ) قال الاسنوي في التمهيد نقلا عن الغزالي إذا تولى مقلد للضرورة فيحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرفعة في الكفاية ان الدامعاني قاضى بغداد الخنفي سئل عن حنفي ولي شافعيًا فشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبي حنيفة فقال يصح فان أبا حازم الخنفي في أيام

(قول المصنف اثم وفاقا) أي وإن أصاب الحق قاله المصنف في شرح المختصر أي لتقصيره فيما وجب عليه (قوله) هل يوافق ان الغرض الخ) الغرض ان لا قاطع معروف (قوله) لان حكمه انما يفيد الخ) أي فليس في التحريم هنا نقض لحكمه لانه مقيد ببقاء الاعتقاد وقوله وان لم يجز نقضه مطلقا أي حتى هنا لان نقضه انما يكون بالتحريم مع بقاء اعتقاد الحل وتصريح الفقهاء والاصوليين بأنه لا ينقض الحكم يحمل بالنسبة لهذا على هذا المعنى اما غير المجتهد والمقلد لمن تغير اجتهاده فالكلام فيه على اطلاقه

وسياتى بيان ذلك (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد أما إذا قلنا فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته إنما حكم به لرجحانه عنده (ولو تزوج بغير ولى) باجتهاد منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) إلى بطلانه (فالأصح تحريمها عليه) لظنه الآن البطلان وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه) فيما ذكر في حكمه كحكمه (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (اعلم المستفتى) بتغيره (ليكشف) عن العمل إن لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد (المتألف) بافتائه بالتلاف (ان تغير) اجتهاده إلى عدم تلافه (للقاطع) لانه معذور بخلاف ما إذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره (مسئلة يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء) فى الوقائع من غير دليل (فهو صواب) أى موافق للحكمى بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أى هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعى) فيه (قيل فى الجواز وقيل فى الوقوع) ونسب إلى الجمهور فحصل من ذلك خلاف فى الجواز والوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان انه (لم يقع)

(قول المصنف لقاطع)
الذى فى فروع الشافعية
عدم الضمان مالم يقصر
(قول الشارح لجواز ان
يكون خبر فيه) أى الجواز
أن يكون قد خير فى الواجعين
المعيّنين بأن قيل له لك أن
تأمر بالسواك وان لا تأمر
وان تجعل الحجّة للعالم أو
الآب ولا يلزم من هذا
جواز التفويض مطلقا
الذى هو موضوع المسئلة
أى ان يفوض اليه ان يحكم
بما شاء فى الوقائع قاله
السعد وبه يندفع ما يتوهم
من أن فى هذا أيضا تفويض
(مسئلة التقليد)
(قول المصنف أخذ
القول الخ) هكذا عبر
المصنف فى

المعتضد ولى ابن سريج القضاء وشرط عليه أن لا يحكم إلا بما ذهب أبى حنيفة فالترزم ذلك اه (قوله وسياتى بيان ذلك) أى فى أواخر مباحث التقليد (قوله نقض حكمه) مجاز عن إظهار بطلانه إذ لا حكم فى الحقيقة حتى ينقض (قوله فالأصح تحريمها) لأن الزوج فعل لا حكم على الغير (قوله وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم الخ) نقل المصنف فى الاشباه والنظائر عن والده قال أنا أستحى ان يرفع إلى نكاح صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلانه ثم أقره على الصحة أى فعنده الحكم ينقض فى هذه المسئلة كما صرح به (قوله فيما ذكر) أى من تزوج المرأة بغير ولى الخ (قوله أعلم المستفتى ليكشف) فيه إشارة إلى انه قبل الأعلام لا يتعلق به الرجوع قال فى الروضة واما إذا لم يعلم المستفتى يرجوعه فكأنه لم يرجع فى حقه اه سم (قوله ولا ينقض معموله) أى فى غير الايضاح بدليل ما تقدم (قوله لما تقدم) أى من أنه لو جاز نقضه الخ (قوله فانه يضمنه لتقصيره) هذا قول الأصوليين والمقرر فى الفروع فى مسئلة الغرور عدم الضمان مطلقا لاعلى المجتهد ولا على الملقى وإن لم يكن عالما لأن المباشرة مقدمة على السبب وعبارة الروض وشرحه وإن تلف بفتواه ما استفناه فيه ثم بان أنه خالف القاطع أو نص امامه لم يغرم من أفتاه ولو كان أهلا للفتوى إذ ليس فيها لإزام (قوله على لسان نبي) متعلق بعالم وحذف صلة نبي للعلم بأن ذلك على لسان الملك أو بطريق الالهام (قوله فهو صواب) من جملة القول للنبي أو العالم يؤيده قول الشارح أى موافق للحكمى ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ومعناه أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه فى الواقع (قوله بأن يلهمه الخ) تصوير لموافقة الحكم (قوله مدركا شرعيا) أى دليلا على ان حكم الله ما يشاؤه ذلك المقول له (قوله ويسمى التفويض) أى تفويض الحكم لمن ذكر وفيه إشارة إلى أن هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض (قوله لدلالته عليه) أى لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم لمن ذكر (قوله ونسبه) أى القول بتردد الشافعى إلى الجمهور كيف كان أى لنبي أو عالم

شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال ان التقليد بمعنى اخذ قول الغير الخ أي قبوله هو العرف اه أما الفعل والتقريب فلا يظهر جواز العمل بمجردهما من المجتهد لجواز (٤٣٣) سهوه وغفلته وإنما يعول على الفعل والتقريب الواقعيين من النبي صلى الله عليه وسلم

لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك اول الكتاب فان قلت قد يقترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل انه رضيه لكونه مذهب غيره وشرط الانتكاز ان يكون منكرا عند الفاعل ولعله قلد الغير تدبر ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقريب يلزم المقلد الاخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فتأمل (قوله) هذا بناء على جواز تجزى الاجتهاد ليس كذلك لان تجزى الاجتهاد معناه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كاهو واضح من صريح كلامهم وتقدم والمراد هنا أنه أخذ قول الغير واجتهد فيه رهو لا ينافي حصول ملكة الكل لذلك الآخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فيما سمر منه أصلا وإنما المتقدم تعريف المجتهد اتفاقا الداخلي فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بيناه ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا أنه لا ينافي القول بالتجزى تدبر (قوله) فالاولى في الترجيح الخ لا وجه له فاذا حصل له قوة

وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستند إلى حديث الصحيحين لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي لأوجبه عليهم وإلى حديث مسلم يأبها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره وأجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز أن يكون خيرا فيه أي خيرا في إيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعلق الأمر باختيار المأمور) نحو أقبل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التناهي والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة إن شاء أي ركعتين كافي رواية أبي داود (مسئلة التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقريب عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لأن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد (ويلزم

(قوله) وجزم بوقوعه) أي النبي ﷺ فقط (قوله) لا أمرتهم) أي من قبل نفسي لأن الله تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله) قالها ثلاثا) أي لفظ كل عام يارسول الله (قوله) لوجبت) أي هذه الفريضة في كل عام (قوله) على المدعى) وهو الوقوع (قوله) لجواز أن يكون الخ) قد يقال في تخييره ردها الحكم إلى خبيرته وفيه تفويض للحكم إليه (قوله) أي خيرا في إيجاب الخ) أي في خصوص هذا الحكم لا عموما (قوله) وفي تعليق الأمر) لا يخفى مناسبتة لما قبله بجماع التفويض في كل منهما فلذا جمعهما في مسألة واحدة (قوله) قرينة على ان الطلب الخ) أي فلم تكن صيغة أفعل لغوا (قوله) أخذ القول) أي قول غيره كما عبر به غيره فخرج ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة فليس أخذه تقليدا والمراد الآخذ المعنوي ولذلك فسره بقوله بان يعتقد الخ لا مجرد السماع وظاهر أن قوله من غير دليله ليس قيدا بل لو أخذ المقلد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدا غاية الأمر أنه عرف القول من مذهبه مع دليله لأنه استخرج القول بالدليل الذي هو شأن المجتهد وقد ذكر بعض الشراح أن التعبير بأخذ القول هو النسخة القديمة وأن المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعم الفعل والتقريب إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولا وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ القول قيدا في الحد لذلك وقال ينبغي الاتيان بلفظ يعمهما ويحجب بأن القول يطلق على الرأي والاعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة وبالقول المقترب بما يدل على ارتضائه تارة أخرى وهذا الاطلاق شائع كثير لكن قول الشارح فخرج أخذ غير القول لا يناسب هذا الجواب وقد جرى في ذلك على طريقة لعلة اطلع عليها والحق خلافه والحاصل أن التقليد اخذ بمذهب سواء كان ذلك المذهب قولا او فعلا او تقريرا فذكر القول لا يستقيم إلا ان يؤول بما ذكرناه والشارح لم يؤول بدليل قوله فخرج الخ فالحق ان ما اخرجه الشارح ليس بخارج تأمل (قوله) بناء على وجوب البحث عنه) مبنى على مرجوح فقد مر أن الأصح عدم وجوب البحث عنه فلو قال بدل قوله لتوقفها الخ لان معرفة الدليل من الوجه

الاجتهاد في باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقراءه كما مر أي مانع له سوى ما قاله الشارح الذي (قوله) إذ قد ينقل غير المجتهد) هو حينئذ مجتهد على القول بالتجزى ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لان المطلوب هنا ليس بظن

(قول الشارح بأن يتبين مستنده) إن كان المراد انه يتبين للتلقي فالخطأ عليه أجزز أو لمجتهد آخر فجاز عليه الخطأ أيضاً فان الزم ببيان مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الامر ولعله وجه الضعف (قوله أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الاتى ما قد يوجب (قوله وهذا إذا لم يكن ذا كرا (٤٣٣) للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة

تعارضت فيما إذا تجدد ما قد يوجب وكان ذا كرا للأول فان كلا من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وقوله وإن تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعاً لا إطلاق كل منهما شامل له ففضية الأول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والأول هو الموافق لكلام المجموع وتصريح شارحنا حيث قال بخلاف ما إذا كان ذا كرا الخ واعلم ان هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى ما أخذ المصنف فانه نقلها فى شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله لا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقاً والآخر باطلاً (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحيث أن قول العلامة الخ فيه ان كلام العلامة معناه انه ان تجدد فقد نظر

غير المجتهد) عامياً كان أو غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاستلوا أهل الذكرا إن كنتم لاتعلمون (وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده) بان يتبين مستنده ليسم من لزوم اتباعه فى الخطا الجائز عليه (ومنع الاستاذ) أبو اسحق الاسفرائينى (التقليد فى القواطع) كالعقائد وسيأتى الخلاف فيها (وقيل لا يقلد عالم وإن لم يكن مجتهداً) لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته) به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثر) لتكته من الاجتهاد فيه الذى هو أصل للتقليد ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما فى الوضوء والتيمم وقيل يجوز له للتقليد فيه

الذى باعتباره يفيد الحكم لا تكون إلا للمجتهد لسلم من ذلك اه ذكرى (قوله غير المجتهد) أى المطلق أى ويلزم التقليد مطلقاً أخذاً من التفصيل الاتى ثم ان هذا شامل للعقائد كالعقائد بدليل قوله الاتى ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم هنا وفيه إشكال لانه قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان التعقلى وهم كثيرون لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد فى الفروع ولا يلزمهم تقليد من ثبت له رتبة الاجتهاد بل المطلوب عدم التقليد فى العقائد مطلقاً وقد يجاب بان هذا العموم غير مراد بقرينة ان الكلام مسوق فى التقليد فى الفروع لا مطلقاً وحيث أنه فقوله ويلزم التقليد أى فى خصوص الفروع لا مطلقاً وإن كان هذا هو المتبادر تأمل (قوله أو غيره) أراد به العلم غير المجتهد وفيه ان العالم غير المجتهد عامى وليس فقيهاً وقد يجاب بانه يطابق عليه فتمه أيضاً ما أسلفناه فى المقدمات وإن كان الشائع عند الأصوليين ان الفقيه هو المجتهد ودخل تحت الغير المجتهد فى بدم مسائل الفقه فيقلد المجتهد المطلق فيما عجز عن الاجتهاد فيه بناء على الراجح من جواز تجزى الاجتهاد (قوله ليسم الخ) أوجب بانه مشترك الأزام لان ابداء المجتهد مستنده يوجب عندكم اتباعه مع ان احتمال الخطا بحاله لسكون البيان ظنيا اه ذكرى (قوله وسياقى الخلاف فيها) أتى بذلك لانه يحتمل ان الاستاذ يمنع وجوب التقليد فيها أو يمنع جوازه أو غير ذلك (قوله وقيل لا يقلد الخ) مقابل قوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره (قوله وإن لم يكن مجتهداً) الواو للحال لينا سب فرض المسئلة أعنى قوله ويلزم غير المجتهد أشار إلى انه ليس المراد بالمجتهد هنا المجتهد بالفعل فهو الذى فيه هذه الأقوال الستة أما المجتهد بالفعل المذكور فى قوله أما ظن الحكم الخ فيحرم عليه اتفاقاً فقوله أما ظان الحكم أى بالفعل ولم يجعل الواو عاطفة لاقتضائها لانه لا فرق فى اللزوم على الأول بين المجتهد وغيره وليس بصحيح إذ لا يلزم المجتهد تقليد المجتهد بل لا يجوز ذلك كما سيأتى (قوله لأن له صلاحية الخ) إن كان المراد الصلاحية على الوجه المضرف هو ممنوع لأن ذلك لا يكون صلاحية إلا للمجتهد وإن كان المراد الصلاحية فى الجملة فهو ممنوع أيضاً لانه لا يتأتى لجميع افراد العلماء (قوله أما ظان الحكم) أى بالفعل وهذا مقابل قوله ويلزم غير المجتهد فهذا مجتهد بالفعل وما بعده مجتهد بالقوة كما أشار اليه الشارح بقوله أى من هو بصفات الاجتهاد أى ولم يجتهد بالفعل ليعاير ما قبله (قوله لعدم علمه)

وحيث لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان المتجدد دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وإن كان تجديد النظر واجباً أيضاً قطعاً) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريباً وصورها ان فى ذلك وجهين أحدهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لمخالفتها بهالوجوب اتباع اجتهاده) وإنما وجب لان ظنه أقرى لعله بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان فى كيفية استنتاجه خلا عنه لو اطلع عليها

لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضي) لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجاهه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد العلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يستل عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما إذا لم يضق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتى به غيره (مسئلة إذا تكررت الواقعة) للمجتهد (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كرا للدليل الاول وجب) عليه (تجدد النظر) فيها (قطعا وكذا) يجب تجديده (ان لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع ولم يكن ذا كرا للدليل (لا ان كان ذا كرا) له اذ لو أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذ كر الدليل كان أخذاً بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الاول بعدم تذكرو لانه لا يبقا الظن منه بخلاف ما إذا كان ذا كرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين إذ لا حاجة اليه (وكذا العمى يستفتى) العالم في حادثة (ولو) كان العالم (مقلد ميت) بناء على جواز تقليد الميت واقفاء المقلد كما سيأتى (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعيد السؤال) لمن أفتاه أى حكمه

(قول المصنف وكذا العمى يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضا تأمل (قوله) أى في نفس الامر أى سواء كان مفضولا في الاعتقاد أيضا ولا قوله لا يحسب الاعاء قادم فقط وعبارة المصنف في شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وإن قدر على تقليد الفاضل اه وهذا لا يمنع التفضيل الاق وهو ظاهر تدبر (قوله) وإن اعتقده فاضلا) أى بلا بحث عن المرجح

قد يقال هو وإن لم يكن عالما قادر على العلم (قوله) ما يقتضى الرجوع) أى من الادلة وفي العبارة مسامحة والمراد ما يحتمل انه يقتضى الرجوع لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون أو لا وقرينة هذه المسامحة قوله وجب عليه تجديد النظر إذ لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل (قوله) قطعا) أى عند اصحابنا لا عند الاصوليين لانهم حكوا قولا بالمنع بناء على قوة الظن السابق فيعمل لان الاصل عدم رجحان غيره اه زكريا (قوله) وكذا يجب الخ) فصله عما قبله اشارة إلى ان الوجوب عند التجدد أقوى (قوله) اذ لو أخذ بالاول) أى بالحكم الاول وهذا راجع للصورتين (قوله) من غير دليل الخ) فيه انه لا دليل معه في المسئلتين بل في الاولى فقط وحيث قد فقوله من غير دليل يدل عليه اى بان لم يكن هناك دليلا أصلا كما في المسئلة الثانية أو هناك دليل ولكن لا يدل عليه كافي الاولى (قوله) من الصورتين) اى صورة التجدد وعدمه وبهذا تعلم ان قول المصنف لان كان ذا كرا الخ راجع للصورتين قبله لا للثانية فقط كما هو صريح شرح الزركشى إذا لم يتجدد النظر فظاهر وأما إذا تجدد فالمراد عدم وجوب النظر لاستتاج الحكم فلا ينافى وجوب النظر بالنسبة لهذا الدليل المعارض بالرجوع إلى المرجحات (قوله) وكذا العمى) أى في الاصح وعمله إذا عرف ان الجواب عن رأى أو قياس أو شك فان عرف انه عن نص أو اجماع لم يعد السؤال قطعا اه زكريا وفي المنحول هل يجب تكرير مراجعة المفتى عند تكرير الواقعة وقد أوجبه قوم لاحتمال تغير الاجتهاد ومنعه آخرون لان احتماله كاحتمال النسخ في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا لا يكررون المراجعة والمختار ان المسافة بينهما ان كانت شاسعة والواقعة كانت تكرر كل يوم كالطهارة فلا يراجع قطعا للمسلم بان المدة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ذلك وإن كانت الواقعة لا يكثر تكريرها فالظاهر أيضا انه لا يراجع لاننا نستدل بعدم مراجعتهم في تلك الصورة على مثله في هذه الصورة ثم يتخرج على هذا الاختلاف وجوب الاخبار على المفتى إذا تغير اجتهاده اه (قوله) ولو مقلد ميت) هو موجود في نسخ وعليها شرح الشارح واقتضى كلام الزركشى وغيره أن التقدير ولو كان السائل مقلد ميت فاعترضوه بان مقتضاه جريان الخلاف في مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الرافعي فقد رده الشارح لدفع ذلك بقوله ولو كان العالم أى وهو المسئول مقلد ميت وصور المسئلة باعادة المقلد السؤال لمن أفتاه لينبه على انه لو تعذرت اعادته بان مات من أفتاه لم يلزمه اعادته قطعا كما اقتضاه كلام الرافعي فاندفع الاعتراض المذكور اه زكريا وفي متن المنهاج وشرحه للبدخشي واختلف في تقليد الميت أى في جواز افتاء من هو حاك عن المجتهد الميت مقلده فذهب الاكثرون إلى انه لا يجوز لانه لا قول له يعنى ان قول الميت غير معتبر لان عقاد الاجماع أى لجواز انعقاده على خلافه اى خلاف قوله فلو كان قوله معتبرا لم يكن الاجماع المخالف لقوله معتبرا ولا ذم يعتبر لم يحز العمل بمقتضاه

(قول المصنف ومن ثم الخ) أى لا من أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا ولا فقيه رد على القول (٤٣٥) الاول ايضا مع الاشارة إلى القدر

في دليله وهو إجماع الصحابة وغيرهم بان عدم الانكار إنما كان لاعتقاد افضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم ان معنى الجمع بين الأدلة حمل كل على محمل فحمل الإجماع على ذلك كما حمل ان قول المجتهدين في حق المقلد الخ على ان مبنى ذلك انه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فان تساويا فالأخير لانه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله) إن قلت هذا يتفرع على الاول ايضا الخ) فيه بحث لان الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الارجح حتى مع علمه ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى يبنى اما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث والحاصل ان مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد (قوله) لان ذلك يجوز المساوى الخ) فيه ان هذا ايضا يجوز وإنما الكلام هنا في إذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه إذا

حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الاول من غير إعادة لكان أخذنا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المعنى وقوله الاول ثمّة ببقائه عليه الاحتمال مخالفتة له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا أو نص لا مامه إن كان مقلدا (مسئلة تفليد المفضول) من المجتهدين فيه (أقوال) أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالتسامع وغيره (ثالثها المختار يجوز لاعتقده فاضلا) غيره (أو مساويا) له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الأراجح) من المجتهدين

لا يقال فلم صنف الكتب واعتبرت مع فناء أربابها لانا نقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه والمختار عند الامام والمصنف جوازه أى جواز الافتاء المقلد الميت للاجماع عليه أى جواز العمل بهذا النوع من الافتاء في زماننا إذ ليس في الزمان مجتهد وفي الاحكام اللامدى المختار ان غير المجتهد إنما يجوز افتاؤه بمذهب الغير إذا كان مجتهدا في ذلك المذهب مطلقا على مأخذ أقوال امامه قادرا على التفريع عليها متمكنا من الجمع والفرق والنظر والمناظرة فيها لان عقاد الاجماع من اهل كل عصر على قبول هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الافتاء قال البديخشى والحق في افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد التفصيل وهو انه إن اريد بالافتاء ما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب الاول انه يجوز مطلقا والثاني انه لا يجوز مطلقا والثالث انه إنما يجوز عند عدم المجتهد والرابع انه يجوز لمن يسمى بالمجتهد في المذهب وهو المختار وان اريد نقل العدل الغير المجتهد عن مجتهد كان يقول قال ابو حنيفة كذا وقال الشافعي كذا فلا نزاع في قبوله فيشرط فيه ما شرط في قبول رواية الحديث كما سبق واما في الافتاء (١) بالمعنى المتعارف فيشرط ان يظن المستفتى علم المفتى وعدالته اما بالاخبار او بان رواه متصبا للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتظيمه فاذا ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقا واما إذا كان مجهول العلم والجهل ففيه خلاف والمختار امتناع الاستفتاء عنه لان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوى كذلك وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة فقييل بالامتناع لعين ما ذكر في مجهول العلم وهو بناء على ان الاصل عدم العدالة للقول بالجواز وجه ايضا وهو ان الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فيلحق العالم المجتهد المجهول العدالة بالاعم الاغلب اه باختصار (قوله بجواب الاول) أى بجواب السؤال الاول (قوله المفضول) أى نفس الامر لا بحسب الاعتقاد إذ لا يتأتى حينئذ التفصيل الا في (قوله لوقوعه في زمن الصحابة) قال في المنحول لا يجب تقديم الافضل في الفتوى لعلنا بان العبادلة الاربعة كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الراشدين (قوله) لا يجوز اعتقاده فاضلا) فيجب البحث عنه (قوله) وغيره) أى كرجوع العلماء إليه دون غيره ونثره المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله) كالواقع) أى كما انه مفضول في الواقع لان فرض المسئلة انه مفضول في الواقع على كل الاقوال فقوله كالواقع حال كونه مماثلا للواقع (قوله) ومن ثم لم يجب البحث الخ) ان قلت هذا يتفرع على الاول ايضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الطرف اعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم (١) قوله واما في الافتاء بالمعنى المتعارف الخ لعله واما في الاستفتاء الخ كادل عليه ما بعده تأمل اه

وجدهفتين واستويا عنده في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله او مساويا لىكن متى ترجح عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجموع والغزالي وقد نقلها سم (قوله) نعم صبي) أى المبنى عليه الحكم

(قول الشارح وهذه المسئلة مبنية الخ) وجه ذلك أنه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخير بينهما مع قولنا يجوز التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فإنه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به ولا معنى للخلاف المقتضى ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتقد فضل واحداً والمساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول من هذين القولين والحاصل أن قوله والراجح علما الخ يقتضى أنه لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لا بد أن يكون فاضلا في الواقع أي بحسب ما ظهر من المرجح بأن يكون الا علم على الاصح والاورع على مقابله وانه إذا تردد بينهما لا بد أن يقلد الا علم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده (٤٣٦) بقطع النظر عن الاعلية والاورعية وكذلك في الثاني بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد

منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده الا علم على الاصح والاورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا والله در الشارح المحقق حيث أشار بذلك إلى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبني على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في الحواشي هنا فتأمل (قوله وإلا فيعمل به عنده) ليس هذا مذهب الامام وإنما أراد به تخريج طريق في الجملة يتوصل به إلى العمل بقول الميت والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولقائل أن يقول إذا كان الراي

لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أي العامى (رجحان واحد منهم تعيين) لأن يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح) لان لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوى لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الراجح المبني على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي المذاهب لا تموت بموت أربابها (حلا فاللامام) الرازي في منعه قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين

فالحصر اضافي لانه بالنسبة للقول الثاني كما أشار إليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا فان قلت لم آثر الثالث بذلك قلت لان الذي يتوهم معه وجوب ذلك لانه شرط فيه اعتقاد الكون فاضلا أو مساويا وذلك مظنة لهذا التوهم اه سم (قوله لعدم تعيينه) أي للتقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله بخلاف من منع مطلقا) أي فانه يوجب البحث لاجل تعيين الفاضل والمساوى ولا يكفي الاعتقاد (قوله فان اعتقد الخ) تقرير على المختار يعني انه متى اعتقد رجحان واحد تعيين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع كما أشار إليه الشارح (قوله المبني عليه) صفة لاعتقاد وضميره للتعيين فالصفة جرت على غير من هي له فكان الاول ابراز الضمير (قوله مبنية على وجوب البحث الخ) أي وإن كان ظاهر كلام المصنف انها مبنية على ما اقتضاه اختياره من وجوب البحث عن الراجح أو المساوى في اعتقاد المقلد وحاصل ذلك انها مبنية على مرجوح ويحجب بمنع انها مبنية على وجوب البحث عن الراجح في الواقع بل هي مبنية على ما اقتضاه اختياره مما ذكر وهذا ليس مبنيا على امتناع تقليد المفضل في الواقع اه زكريا (قوله لان عقاد الاجماع بعد موت المخالف) أي على خلاف قوله ولو كان لقوله بقاء لم ينعقد الاجماع لبقاء المخالف (قوله وعورض بحجية الاجماع) قد يقال الهيئة الاجتماعية لها من

عدلا ثقة متمكنا من فهم كلام المجتهدين الذي مات ثم روى للعامى قوله حصل للعامى ظن ضدقه في تولد له ظن ان هذا حكم الله فيجب القوة عليه العمل إذ العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامى مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيه ان انعقاده حينئذ لانه قول كل من الامة بعد الموت دون ما قبله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمي على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لما انعقد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعورض بحجية الاجماع) قد يقال حجية الاجماع من جهة ان الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع الخ لان حيث انه قول المجمعين (قوله مع هذا تناقض) أي مع منع اقتائه إذ لا معنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان أو ان اجتهاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها أو يقيد ما هنا بغير ما تقدم (قوله بناء على القول الرابع حيث أجاز فتواه) أما على الاول فلا يسمى بذلك لكن لا وجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يجيزها عند الفقه (قوله والظاهر

(وثالثها) يجوز (ان فقد الحى) للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد (ورابعها قال) الصنى (الهندى) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد في مذهبه لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره (ويجوز استفناء من عرف بالاهلية للافتاء (أوطن) اهلاله (باشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصابه والناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثاني (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يفتى قاضى فى المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضى شريح أنا اقضى ولا أفتى (لا المجهول) علما أو عدالة فلا يجوز استفناؤه لان الأصل عدمها (و الاصح وجوب البحث عن علمه) بان يسأل الناس عنه وقيل يكفي استفناؤه بينهم (و الاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (و الاكتفاء بخبر الواحد) عن علمه و عدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعامى سؤاله) أى العالم (عن ماخذ) فيما افتاه به (استرشادا) أى طلبا لارشاد نفسه بان تدعى للقبول ببيان الماخذ لا لتعتنا (عليه) أى العالم (بيانه) أى الماخذ لسائله المذكور تحصيل لارشاده (إن لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صوتا لنفسه عن التعجب فيما لا يفيدو يعتذر له بخفاء المدرك عليه (مسألة يجوز للقادر على التفريع والرجيح) وإن لم يكن مجتهدا (أى) والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذة واعتمده (وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب إمامه مطلقا لوقوع ذلك فى الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لا تنفيا وصف الاجتهاد عنه

القوة ما ليس لكل فرد (قوله وثالثها يجوز ان فقد الحى) قال البرماوى لكن إذا قلنا يقلد الميت مطلقا وكان الحى دونه فيحتمل ان يقلد الميت لارجحيته وان يقلد الحى لحياته ويحتمل وهو الاظهر الاستواء لتعارض المرجحين قلت بل الاظهر الثانى لترجحه بانه لا خلاف فى تقليد الحى بخلاف الميت اه زكريا (قوله فى مذهبه) أى مذهب الميت أو الناقل وهما متفقان فى المذهب الأول أو فى الطرف متعلق بمجتهد وعلى الثانى يكون متعلقا بنقله (قوله لا المجهول) عطف على من عرف بالاهلية (قوله والأصح وجوب البحث الخ) قال سم لا وجه لا يجاب الجمع بين المعرفة أو الظن بواسطة الاشتهار كما تقدم وبين البحث المذكور إذ المدار على المعرفة أو الظن فاذا حصلت بأحد الأمرين فالوجه هو الاكتفاء بها بل لا معنى رأسا مع حصول المعرفة التى هى العلم بدليل مقابلتها بالظن إلى اشتراط البحث بالظن إذ غايته تحصيل العلم وهو حاصل اه (قوله والاكتفاء بخبر الواحد) أى من يقبل خبره وهو العدل (قوله أى العالم) مجتهدا كان أو مقلدا (قوله إن لم يكن خفيا) يمكن أن يضبط بما لا يسهل عادة تفهيم مثله له (قوله يجوز للقادر الخ) هذا معلوم بما تقدم إلا انه اعاده لاجل إفادة ما فيها من التفاصيل (قوله على التفريع) أى تفريع الوجوه وهى الاحكام على نصوص إمامه أى استنباطها منها أى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد المطلق وأشار بذلك إلى أن الواو فى قول المصنف وإن لم يكن للحال لا للعطف على مقدر ليناسب الخلافة الآتية اه زكريا (قوله اطلع) أى القادر على ما تقدم فاطلع صفة جرت على غير من هى له (قوله وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب) نبه به على الرد على من زعم انه لا خلاف فى جواز افتاء المجتهد المقيّد وهو مجتهد المذهب وهو صحيح على ما اختاره الآمدى من ان الخلاف فى جواز افتاء مجتهد المذهب لكن الاقعد ما قاله الزركشى والبرماوى وغيرهما تبعا للمصنف فى شرح المختصر انه لا خلاف فى جوازه وإنما الخلاف فى جواز افتاء مجتهد الفتوى وعليه يحمل كلام المصنف فيقيد صحيح جواز افتائه ويعلى مقابله بما يناسبه اه زكريا (قوله بخلاف غيره) أى غير القادر

أن كلا صحيح المأخوذ من كلام ابن الحاجب انهم قالوا يتمتع الخلو عقلا بان يكون محال لذاته لا لقيام الأدلة الشرعية على امتناعه ولذا رد عليهم بان ما ذكره من الاحاديث نحو لا تزال طائفة الخ إن سلمت دلالة إنما يدل على عدم الوقوع للدليل الشرعى لا على عدم الجواز لذاته كما قرره السعد فقول المصنف والمختار بعد جوازه أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه أى شرعا (قوله فيه أن ظهرهم على الحق الخ) بهذا رد ابن الحاجب دلالة

وإنما يجوز الافتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة (وثالثها) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما إذا وجد المجتهد (ورابعها) يجوز للمقلد الافتاء (وإن لم يكن قادرا) على التفريع والترجيح (لانه ناقل) لما يقبى به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أي أن لا يبقى فيه مجتهد (خلافًا للحنبلة) في منعهم الخلو عنه (مطلقا) ولا بن دقيق العيد) في منعه الخلو عنه (مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد) فإن تداعى بأن أنت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه انه (لم يثبت وقوعه) وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لاتزال طائفة من أمي

المذكور فيدخل في غيره مجتهد الفتوى وهو كما مر المنجر القادر على الترجيح دون التفريع وقد مر أنه يسمى مجتهد الفتوى وفيه مع هذا تناقض لا يخفى قاله الناصر وأجاب سم بمنع التناقض بأن ما هنا من قبيل المطلق أو العام وما مر من قبيل المقيد والخاص ولا تناقض بينهما بل يقيد المطلق ويخصص العام تأمل (قوله) وإنما يجوز الافتاء للمجتهد) أي المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المتن وثالثها عند عدم المجتهد اه نجارى (قوله) ورابعها يجوز الخ) مقابل لمفهوم قوله يجوز للقادر الخ لا لمنطوقه لكن لو عبر بدل رابعها بقيل كان انساب إذ ليس للمفهوم مقابل غير هذا اه زكريا (قوله) ويجوز خلو الزمان عن مجتهد المتبادر من ذكر المجتهد هو المجتهد المطلق لكن صرح الصفي الهندي باجراء هذا الخلاف في غيره ايضا حيث عبر بقوله المختار عند الاكثرين أنه يجوز خلو عصر من الاعصار عن الذي يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا او كان مجتهدا في مذهب المجتهد ومنع منه الاقلون كالحنبلة اه سم وفي التجارى ان الاستدلال بالاحاديث الآتية يدل على ان المراد الجواز الشرعى وظاهر استدلال ابن الحاجب كالأمدى أن المراد به العقلي وفي حواشي المولى سعد الدين ما يشعر بتجوز كل منهما انتهى وفي المنحول ان الشريعة هل يجوز فتورها وإن اجمعا على جواز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكعبة بناء على مذهبه من وجوب مراعاة الاصلح على الله فهو ينازع في هذه القاعدة والمختاران شرعنا كشرع من قبلنا في هذا المعنى وفرق فاروق بأن هذه الشريعة حاتمة اشرائع ولو فترت لبقيت الى يوم القيامة وهذا فاسد إذ ليس في العقل ما يجيله والذين فترت عليهم الشرائع سابقا قد ماتوا وقامت قياتهم إذ لم يحقهم تدارك شيء آخر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتي عليكم زمان يختلف الرجلان في فريضة فلا يجدان من يقسمها بينهما وقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ظاهر معرض للتأويل ويمكن تخصصه بالقرآن دون سائر احكام الشرع وهذا الكلام في الجواز العقلي واما الوقوع فالغالب على الظن ان القيامة إن قامت على قرب فلا تفتقر الشريعة وإن امتدت إلى خمسمائة سنة مثلا لأن الدواعى متوفرة على نقلها فلا تضعف إلا على تدريج ولو تطاول الزمان فالغالب فتوره إذ اهتم على التراجع مصيرها إذ افتقرت ارتفاع التكليف فهمي كاحكام قبل ورود الشرع وقال الاستاذ ابو إسحق أنهم يكفون الرجوع الى المحاسن العقول وهذا لا يليق بمذهبنا لانا لا نقول بتحسين العقل اه وقوله وان امتدت إلى خمسمائة مثلا أي من عصره وقد مضت الخمسمائة بالنسبة الى عصرنا والشريعة بحمد الله محفوظة ولكنها بهد مجاوزة الالف اشتد التناقض وفي عصرنا هو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتركم عظام الخطوب نسأل الله السلامة اه (قوله) أي لا يبقى فيه مجتهد) لإشارة الى ان المراد الاعن من أن لا يوجد فيه اصلا او يوجد ثم يفقد الا اول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو (قوله) مالم يتداع (الزمان) المراد بتداعيه دعاء بعضه بعضا الى الزوال كناية عن إشرافه على الزوال وتغيره عما كان والمراد بالقواعد الامور المعهودة فيه فتزلزلها عدم بقائها على الوجه المعتاد فيها ويحتمل ان المراد قواعد الدين واحكام الشريعة وتزلزلها تعطيلها (قوله) لم يثبت وقوعه) أي لا في الماضي ولا في المستقبل بدليل قول الشارح وقيل يقع (قوله) دليل عدم الوقوع) أشار الشارح بذلك الى ان مراد المصنف لم يثبت

(قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم أن أصل النزاع بجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنبلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلي كما مر ثم استدل من قال بالجواز بقوله لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض الحديث فقالت الحنبلة لاتزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فإين نفى الجواز ولو سلم فدلنا أظهر لأن فيه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه إلا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول أعنى أن الأصل عدم المانع اه إذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلي وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالاحاديث خلاف في أنه يقع أولا يقع فقال المصنف أن المختار ابدال لا يقع بل يثبت الوقوع إذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يثبت لوقوع

معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فإنه صادق لمعارضة دليل (٤٣٩) ادم الدليل الوقوع وليس المراد أن يختار

المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض إذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصر والمختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع أن مقابله المراد وعليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع الذي أشار له الشارح بقوله وقيل يقع واعلم أن قول الشارح دليل عدم الوقوع أي الذي هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر وحاصله أن تأويله لم يثبت يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد لو أبقاء على حاله وبه عند التأمل يندفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق الكلام (قوله) حيث معنا تقليد المفضول يقتضى أن لا حوزناه حان العمل مع التردد ولا مانع إذا كان المراد أنه طرأت له شبهة في الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل (قول المصنف) وإذا عمل العامي الخ هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتي فانا إذا أوجبنا التزام مذهب معين لا يتأتى التجويز في هذه الأقوال تدبر

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح به في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم أي لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضا أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جملا فاستولوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث أن بين يدي الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخاري أن من أشرط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول إليها بأن يراد بالساعة ما قرب منها (ولذا عمل العامي بقول مجتهد) في حادثة فليس له الرجوع عنه) إلى غير ذلك لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الاقناع) فليس له الرجوع إلى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشروع في العمل) به بخلاف ما إذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

وقوعه عدم وقوعه لسكنه أثر التعبير لم يثبت وقوعه لمعارضة هذه الأحاديث لغيرها (قوله ظاهرين على الحق) فيه أن ظهورهم على الحق لا يقتضى أن يكون بمرتبة الاجتهاد (قوله وهم أهل العلم) أي المجتهدون حتى تتم الدعوى وإن كان عليه منع ظاهر (قوله ينتزعه من العباد) أي عموما فلا ينافي الوقوع لبعض الافراد وينزعه بدل من قبض المنقح فهو تفسيره والمعنى أن الله لا ينزع العلم انتزاعا ورؤساء بضم الراء وفتح الهمزة بعدها وفتح السين بعدها ممدودة جمع رئيس وفي رواية بضم الراء والهمزة بعدها الراء وفتح السين منونة جمع رأس بمعنى رئيس واتخذ بمعنى صير مفعولا لاول جهالا والثاني رؤساء اتخذ الناس الجهال رؤساء (قوله ويترك فيها الجهل) أي يترك بالرفع (قوله ولمعارضة هذه الأحاديث الخ) قال البخاري لا يخفى أن الحديث الاول يدل على عدم الخلو وهذه الأحاديث تدل على ثبوت وقوع الخلو فالاول يعارضها في ثبوت الوقوع فالمناسب إسناد المعارضة إليه لا إليها كما يعرف بأدنى تأمل حكى ان بعض السلف ذكر له حديث الزهري اتينا انس بن مالك ففكشوا ناليه ما تلقى من الحجاج فقال اصبروا فانه لا يأتي عليكم زمان الا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم قيل وكيف هذا وقد جاء عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للزمان ان يتنفس رايته في تاريخ ابن عساکر ونقله المصنف ايضا في خطبة كتاب ترشيح التوشيح واما ما اشتهر على السنة العامة كل عام ترذلون فلا أصل له بهذا اللفظ وان كان معناه معني الحديث المذكور (قوله ويمكن رد الاول إليها الخ) أي فيثبت الوقوع سلامة الأحاديث الدالة على الوقوع عن المعارض وقد يجمع بينهما أيضا بحمل الاول على المجتهد غير المطلق وحمل البقية على المطلق وهو من استقل بقواعده لنفسه يبنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذهب المقررة وهذا مفقود من دهر طويل كما صرح به جمع منهم من أئمة المالكية ابن المنير وابن الحاجب ومن أئمتنا ابن برهان والنووي في مجموعهم اه زكريا قول قد سلف منا نقل عن المصنف انه اثبت رتبة الاجتهاد لو الده في ترشيح التوشيح ونقل في ذلك الكتاب عنه أقوالا انفرد بها عن مذهب الامام الشافعي وان الشيخ الامام متأخر عن عصر النووي لسكنه اجتمع مع تلميذه ابن العطار في سنة سبع وسبع مائة بدمشق (قوله وإذا عمل العامي الخ) قال سم ظاهره أنه إنما يمتنع الرجوع إذا فرغ من العمل ويؤيده مقابله بقوله بعده وقيل يلزمه العمل به بالشروع وقضية ذلك انه لو شرع في العمل ثم ابطله جازله الرجوع عنه كما ان قضية الاكفاء بالشروع على القول الآتي أنه لو ابطله لم يجزله الرجوع لحصول الشروع اه (قوله في ملها) افصح عما أراده بعض الشارحين كالزركشي بقوله في تلك الحادثة بعينها بأن مرادهم بالعين النوع (قوله وقيل يلزمه العمل به) مقابل قوله وإذا عمل العامي الخ (قوله إلى غيره فيه) أي في غير

(ان التزمه) بخلاف ما إذا لم يلتزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه صحته) وإلا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (إن لم يوجد مقت آخر فان وجد تخيير بينهما والاصح جوازه) أي جواز الرجوع إلى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لأنه بسؤال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه (و) الاصح انه يجب على العايم وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده ارجح) من غيره (او مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (ينبغي السعي في اعتقاده ارجح) لنتيجته اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) اقوال احدها لا يجوز لأنه التزمه وإن لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثها لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض توسطها بين القولين والجواز في غير ما عمل به اخذنا مما تقدم في عمل غير الملزم فانه إذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا

المفتي فيما أفناه فيه (قوله ان التزمه) أي العمل بأن صمم على التمسك به (قوله وقال ابن الصلاح الخ) نقل في الروضة عن الخطيب وغيره ما يوافق واختاره اه زكريا (قوله في حكم آخر) هذا غير ما تقدم لأن ما تقدم في المثل وما هنا في حكم آخر مغاير له وفرض المسئلة هنا وفيما تقدم في عامي غير ملتزم لمذهب الامام الذي قلده في حادثة ما كالشافعي قلده مالكا أو أباحنيفة في حادثة أما التزام المذهب فسيأتي في قوله وانه يجب التزام الخ وفي التحرير لا يرجع فيه قلده فيه اتفاقا وهل يقبله غيره في حكم غيره المختار نعم للقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا فلو التزم مذهبا مينا كافي حنيفة أو الشافعي فقبل يلزم وقيل لا يلزم اه قال شارحه السيد بادشاه وهو الاصح لان التزامه غير ملزم إذ لا واجب إلا ما أو جبه الله ورسوله ولم يوجب على احد ان يتمذهب بمذهب واحد من الأئمة فيقلده في كل ما يأتي به دون غيره والتزامه ليس بنذر حتى يجب الوفاء به اه قال السيد على السهمودي الشافعي في رسالته المسماة بالعقد الفريد في احكام التقليد ولو نذره لا يلزمه كما لا يلزمه البحث عن العلم واسد المذاهب على المقرر اه (قوله وقيل لا يجوز الخ) حتى قول ثالث وهو جوازه في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في العصر الذي استقرت عليه المذاهب وقوله والعمل بقوله أي ان عمل ولا فالملل أعم اه زكريا (قوله التزام مذهب معين) بمعنى أنه لا يأخذ فيما يقع له من الاحكام إلا بمذهب معين (قوله ثم في المساوي الخ) القرينة على اختصاصه بالمساوي قوله ثم ينبغي السعي في اعتقاده ارجح إذ لو اريد ما يعم الارجح لكان قوله ثم ينبغي السعي في اعتقاده تحصيليا للحاصل اه نجاري (قوله لانه التزمه) أي بالتقليد وقوله وإن لم يجب التزامه أي ابتداء (قوله في غير ما عمل به) أي وعدمه وقوله اخذنا مما تقدم أي من مفهومه وهو انه لا يجوز الرجوع فيما عمل به (قوله قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا) قال شيخ الاسلام اسند نقل الاتفاق اليهما ليرأ عن عهده القول والدالمصنف في فتاويه إن في دعوى الاتفاق نظرا وإن في كلام غيرهما ما يشعر بانبات خلاف بعد العمل اه وفي رسالة السيد السهمودي المختار ان كل مسئلة اتصل عمله بها فلا مانع من اتباع غير مذهب الأول وبه تعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان المراد من وضع الرجوع حيث عمل في عين تلك الواقعة المنقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كحرفي سلم شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم عن له تقليد الامام الشافعي رضي الله عنه حتى ينزع العقار من سلبه فليس له ذلك كما انه لا يخاطب بعد تقليده الشافعي باعادة ماضى من عباداته التي يقول الشافعي ببطلانها لمضيها على الصحة في اعتقاده فيما مضى فلو اشترى هذا الحنفى بعد ذلك عقارا آخر وقلد الشافعي بعدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ما سبق ان يقلده في ذلك فله ان يمتنع من تسليم العقار الثاني فان قال الأمدى وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا وعمموا ذلك في جميع صور ما وقع العمل به اولاهو غير مسلم ودعوى الاتفاق عليه

فالملتزم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز فيقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الاصح (أنه يمتنع تتبع الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهلون فيما يقع من المسائل (و) خالف أبو اسحق المروزي (فجزو ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الحناطى وغيره عن أبي اسحق أنه يفسق بذلك وعن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني

ممنوعة ففي الخادم أن الامام الطرطوشى حكى أنه اقيمت صلاة الجمعة وهم القاضي ابو الطيب الطبرى بالتكبير فاذا طائر قد ذرق عليه فقال انا حنبلى ثم احرم بالصلاة ومعلوم ان الشيخ شافعى يتجنب الصلاة بذرق الطائر فلم يمنع عمله السابق بمذهب الشافعى فى ذلك تقليد المخالف عند الحاجة اليه وفى الخادم ايضا أن القاضي ابا عاصم العاصرى الحنفى كان يقضى على باب مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثنى الاقامة وقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة وأنى بشعار الشافعية فى صلواته ومعلوم ان القاضي ابا عاصم إنما يصلى قبل بشعار مذهب فلم يمنع سبق عمله بمذهبه فى ذلك ايضا قال السهمودى ثم رايت فى فتاوى السبكي انه سئل عن ذلك فى ضمن مسائل إلى ان قال ودعوى الاتفاق فيها نظرو فى كلام غيرهما ما يشعر باثبات الخلاف بعد العمل أيضا وكيف يمتنع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه انه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غير هو العامى لا يظهر له الغير بخلاف المجتهد حيث ينتقل من امارة إلى امارة ولا بأس به لكنى أرى تنزيهه على خصوص العين فلا يبطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه اه كلام السهمودى أقول وقد وقع التقليد بعد مضى العمل فى المسئلة المعمول بها كما نقل صاحب الفتاوى النزازية ان الامام ابا يوسف صلى يوم الجمعة مختسلا من الحمام وصلى بالناس وتفرقوا ثم أخبروا ابو جود فارة ميثية بئر الحمام فقال إذن ناخذ بقول اخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا نقل هذه الشيخ الشرنبلالى الحنفى فى رسالته المؤلفة فى جواز التقليد ساكتا عليها ونقلها بيرى زاده ايضا فى رسالة له معمولة فى عدم جواز التقليد فلذلك تعقبها بقوله ان ما أفاده هذه الرواية غير معمول بها لتصریحهم بعدم الجواز ولا عمل للدلالة مع الصريح وقد نص فى القنية على اعادته للصلاة حيث قل عن أبي يوسف وذكر الحكاية ثم قال فاغتسل وأعاد الصلاة ولم يأمر القوم بالاعادة وقال اجتهادى يلزم نفسى لا غيرى هو ونقل بيرى زاده عن الحلوانى فى شرح آداب الخصاص مسألة يحتاج اليها القضاة وهى ان الرجل إذا جاء إلى القاضي وهو يرى مذهب المخالف وادعى الشفعة بالجواز على رجل هل يقضى له القاضي بالشفعة ام لا يختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يقضى لأن المدعى يدعى ان لاحق له فيما يدعى فاذا علم القاضي ذلك لا يلتفت إلى دعواه ومنهم من قال يقضى لأنه لما طلب الشفعة فقد ركن إلى مذهبنا فيقبل دعواه ويقضى له وإن كان يعتقد خلاف ذلك ومنهم من قال إذا تقدم للقاضي يسأله عن ذلك ويقول هل تعتقد وجوب الشفعة بالجواز فان قال نعم يقضى وإن قال لا رفعه عن مجلسه ولا يسمع كلامه وهذا الوجه الأقول وأحسنها (قوله) وقد حكى فيه (اي) فى الملتزم (قوله الجواز) أى على الاطلاق (قوله) فيقيد بما قلناه (اي) من انه فيما إذا لم يعمل (قوله) وقيل لا يجب عليه التزام مذهب الخ (قال النووى بعد ذكره الخلاف فى ذلك هذا كلام الاصحاب والذى يقتضيه الدليل أنه لا يجب عليه ذلك بل يستغنى من شاء لكن من غير تلفظ للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلفظه النهى وأورد على المصنف انه صحح جواز تقليد غيره فى حكم آخر بعد استفتائه فى غيره مع ايجابه التزام مذهب معين ابتداء ويجاب بانه إذا جاز خروج الملتزم بغيره أولى وإنما جاز خروج الملتزم مع ايجاب التزام مذهب معين لأنه يعتق فى الدوام مالا يعتق فى الابتداء اه (قوله) فجوز ذلك (نقل الشرنبلالى الحنفى عن السيد بادشاه فى شرح التجريد يجوز

(مسئلة اختلف في التقليد في أصول الدين) المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان الناظر عاميا بالمعنى المتقدم أعنى مقابل المجتهد وهو (٤٤٢) ذو الدرجة الوسطى الخ كما نص عليه العضد والمصنف في شرح المختصر ويدل عليه قولهم

وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم التسق الجواز فهو مبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبع شامل للالتزم وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد إلى تتبع الرخص
(مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين)

اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه ما ع شرعي إذ لا انسان أن يسلك المسلك الاخف عليه ان كان له اليه سبيل بأن لم يكن عمل بقول آخر يخالف لذلك الاخف اه وقال ابن أمير حاج أن مثل هذه النقشيدات التي ذكرها في المنتقل من مذهب إلى مذهب الزامات منهم لكف الناس عن تتبع الرخص وإلا فاخذ العالمى بكل مسئلة يقول مجتهد يكرن قوله اخف عليه لا ادري ما يمنع منه عقلا وشرعا اه هذا ما نقله الحنفية واما الشافعية فقد قال العزبن عبد السلام في فتاويه لا يتعين على العالمى إذا قلد اماما في مسئلة ان يقلده في سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسنح لهم العلماء المختلفين من غير تكبير سواء اتبع الرخص في ذلك او العزائم لان من جعل المصيب واحدا وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيبا فلا انكار على من قلده بالصواب واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الاجماع على منع تتبع الرخص من المذاهب فلعله محمول على من تبعها من غير تقليد لمن قال بها أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد نقله عن السيد السهمودى فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تتبع الرخص لا على الاطلاق بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسئلة التي وقع التقليد فيها بما يتوقف عليه صحتها كي لا يقع في حكم مركب من اجتهادين كما اذا توضع مسحا بعض الرأس على مذهب الشافعى ثم صلى بعد لمس مجرد عن الشهوة عندما لك على عدم النقض وهذا عمل من منع التلفيق في التقليد فان معناه التلفيق في اجزاء الحكم لا في جزئيات المسائل فانه جائز كما نقلناه ونقل الاسنوى في تمهيده عن القراني في شرح المحصول أنه يشترط جواز تقليد مذهب الغير أن لا يكون موقعا في أمر يجمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثاني فن قلدها كما مثلا في عدم النقض باللمس الخالي عن الشهوة فلا بد ان يدلك بدنه ويمسح بجميع راسه ولا فتسكون صلاته باطلة عند الامامين اه قال الاسنوى ومن فروع هذه المسئلة أنه إذا نكح بلاولى تقليدا لأبي حنيفة أو بلاشهوة تقليد المالكو وطى فانه لا يحذفون نكح بلاولى ولا شهودا يضا حد كما قاله الرافعى لان الامامين قد انفقا على البطلان وانه لا بد وان يكون التقليد والتبع في المسائل المدونة للمجتهدين الذين استقر الاجماع عليهم الآن وهم الاربعة دون من عداهم لانه بموت اصحابهم انقرضت مذاههم وقد كانوا كثيرين اولوا ويقيد تتبع الرخص بقيد آخر وهو أن لا يترك العزائم راسا بحيث يخرج عن رتبة التكليف الذي هو الزام ما فيه كلفة واما الامام الغزالي فقد منع تتبع الرخص قائلا ان العوام والفقهاء وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقليد امام واتباع قدرة اذ تحكيم العقول القاصرة الذاهلة عن مأخذ الشرع محال وتخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الاخف والاهون من مذهب كل ذى مذهب محال لامرین احدهما ان ذلك قريب من التمييز والتشهير ويتسع الخرق على فاعله فينسل عن معظم مضائق الشرع بأحاد التوسعات التي اتفقت أئمة الشرع في آحاد القواعد على ردها والاخران اتباع الافضل متحتم وتخير المذاهب يجر لا محالة إلى اتباع الافضل تارة والمفضول اخرى ولا مبالاة بقول من اثبت الخيرة في الاحكام تلقيا من تصويب المجتهدين على ما ذكرنا فساده اه (قوله وقد تفقه على الاول) أراد تقوية الاول قوله للالتزم وغيره) وهو صاحب الحادثة المتقدم في قوله له وإذ اعلم العالمى بقول مجتهد في حادثة (قوله ويؤخذ منه) أى من شمول الامتناع وضمير الثنية يعود للالتزم وغيره (قوله في التقليد) هو الاخذ بقول الغير كانه اخذه قلادة في عنقه فهو تابع

أن العوام غير مقلدين هنا لنظرهم في الدليل الاجمالى وان لم يكن على طريق المتكلمين واعلم ان منع التقليد في أصول الدين مبنى على أنه مستثنى من قوله تعالى تأسسوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في الاصول بتحصيل العلم اليقيني كما سيقول الشارح وهو المأخوذ عن الدليل دون التقايد (قوله فان شيخ الاسلام الخ قال المصنف رحمه الله في شرح المختصر التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة ويسمى اتباع العالمى لامامه تقليدا على هذا وهو العرف وتارة بمعنى الاعتقاد الجازم لا الموجب والتقايد بالمعنى الاول قد يكون ظنيا وقد يكون وهما كما في تقليد امام في فرع من الفروع مع تجوز أن يكون الحق في خلافه ولا شك أن هذا لا يكفي في الايمان عند الاشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود الاشعري بقوله لا يصح إيمان المقلد واما التقليد بالمعنى الثاني فكان أبى رحمه الله يقول لم يقل أحد من علماء الاسلام

أنه لا يكفي في الايمان إلا أبوهاشم من المعتزلة وأنا أقول أن هذا لا يتصور فان الانسان إذا مضى عليه زمن لا بد ان يحصل عنده له دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذى يكفره أبوهاشم ولعله المنسوب إلى الاشعري

والصحيح أنه ليس بكافرون الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في أنه هل هو عاص والأصح عند أبي حنيفة رحمه الله أنه مطيع
وعند آخرين انه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر فأعرفه وإن قلنا انه عاص وأن النظر واجب فالواجب نظرها ولا يشترط نظر
على طريقة المتكلمين كما عرفناك وهذا الخلاف فيه نعله ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى وفيه فوائد جمة منها أن من قال يلزم غير المجتهد
التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالي لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثاني فيما تقدم
ومن منع إنما منعه للقادر ولو على الاجمالي لان المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم (٤٤٣) ومنه تعلم أن شيخ الاسلام إنما

استفتح مما تقدم مع ما هنا
وجوب التقليد على غير
المجتهد المراد به هنا العاجز
عن النظر ولو في الدليل
الاجمالي فما قاله سم في غير
محله إذ هو في القادر ومنها
أن التقليد نوعان متعارف
وغيره وقد وقع المحشى
وغيره بسبب عدم
الاطلاع على هذا فيما سياتى
عنه ومنها أن الخلاف في
وجوب النظر ليس عائدا
إلى صحة الايمان بل إلى
العصيان وعدمه ومنها
غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع
للمحشى هنا فان القادر على
النظر هو المراد بالمجتهد
هنا (قوله وأجيب الخ)
حاصله أن المكلف بمعرفة
أن للعالم صانعا قديما
متصفا بالعلم والقدرة
مثلا يكون عارفا بمفهومات
هذه الالفاظ ووجوب
تحصيل التصديق بتلك
المفهومات لا يتوقف على

أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات
وغير ذلك مما سياتى فقال كثير منهم ورجحه الامام الرازى والآمدى لا يجوز بل يجب النظر
له تبع الدابة لقائدها ولذلك قيل لافرق بين مقلد يتقاد وبهيمة تتقاد وأما التلامذة فانهم بعد إرشاد
المشايخ لهم إلى الأدلة من العارفين وضرب السنوسى في شرح الجزائرية مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين
بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم إلى رؤيته فان أخبر الباقي وصدقوه من غير معاناة وتطلع له كانوا
مقلدين وإن أرشدهم بالعلامات حتى عثروا عليه خرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى إذا سئلت عن
الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر وأما الثانية فتقول رأيت به بعيني في مكان كذا وتذكر العلامات وأصول
الدين قواعد وهى المسائل الكلامية لا ببناء ما بقى من مسائل الدين عليها قال شيخ الاسلام ولم يرجح
المصنف من الخلاف في التقليد فيه شيئا لكن قضية كلامه فيما مر في مسألة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر
فيه حرام فيكون اراجح عنده وجوب التقليد فيه انتهى وما في شرح الكبرى نقلا عن القاضي ان التقليد
محال لانه إن امر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وإن امر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به
حقه يقيم فهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا فنُدفع إذ يتفق تقليد المحقق لمجرد حسن ظن به
وهو في ذلك لم يخرج عن التقليد فهو مقلد فيمن قلده أيضا وهذا واقع كثيرا حتى فيمن نسب إلى العلم فانا
نجد منهم من يتمسك بكلام لا أصل له لحسن ظن بقائله وشهوته في العلم حتى لو برهن له على بطلانه أو
أتى له بنقل يخالفه عن إمام محقق في هذا الفن اما أن لا يرجع أصلا أو يرجع ظاهرا أو يعتذر بأن
الشيخ له اطلاع كثير فهو أدرى وما درى الغي أن هذا الشيخ ليس معصوما عن الغلط والسهو وأمثال
هذا كثير (قوله أى مسائل الاعتقاد) وهى القضايا المعقدة فتشمل الشارح لها بقوله كحدوث
العالم فيه تسمح لأن ما ذكره من الحدوث وما بعده يقع محمولا في هذه المسائل كان يقال العالم حادث الخ
والمراد كحدوث العالم من حيث اثباته أو يقدر مضاف أى كثبوت حدوث العالم وهو أصل عظيم من
المسائل الكلامية بل هو في الحقيقة أصل لها كلها لانه يتوصل به إلى إثبات الواجب تعالى وتقدس
وإثبات النبوات وبقية العقائد وللشرافة هذا الأصل اعتنت المحققون بافراده بالتأليف وكثريه الجداول
والنزاع بين المتكلمين والفلاسفة فصار بسبب ذلك من جملة غوامض علم الكلام وأكثر من ألف في هذا
الفن يصدر كتابه بمسئلة حدوث العالم كمن عقائد النسفي و متن عقائد العنبد (قوله وغير ذلك) أى مما
يتعلق بمباحث النبوة وقد سلك الشارح مسلكا لطيفا في العطف يعلم سره مما قرناه في كون حدوث
العالم أصلا عظميا (قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف (قوله بل يجب النظر) أى وجوبها شرعا
لا عقليا خلافا للمعتزلة واحتجت المعتزلة على أن وجوب النظر في المعجزة والمعرفة وسائر ما يؤدى إلى

العلم به بل الوجوب في نفس الامر

يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف ثبوته أولا نظر أولا فان قيل سلنا أنه لا يتوقف لكن
لا يتم لإزام النظر لانه حينئذ يقول سلمت أن الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب إلا انى لا أنظر مالم أعلم الوجوب
لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجب بعد إرشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات
حينئذ فان من حذر من شيء التفت إليه بطبعه فان ترك فهو المقبر وإلا لم يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات

(قوله على ان الاجماع على انه متواتر) (٤٤٤) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر وبغد هذا فهو جواب عن شيء

آخر ذكره في شرح المقاصد حاصله ان وجوب المعرفة بالنص والاجماع فنع الاجماع بأنه نقل آحادا فهو ظن فأجيب أولا بكفاية الظن وثانيا بأن الاجماع نقل متواترا فالصواب تقديم قوله واستدل أيضا الخ والقدح فيه بما مر ثم يذكر ما ذكره (قوله لأن السعد لم يذكر هذا الخلاف) لم يذكره في شرح المقاصد لكن ذكره في حاشية العنود (قول الشارح لا اختلاف الأذهان والانتظار) فيه ان هذا يوجب تحريم النظر على المقلد بفتح اللام أيضا لأنه مظنتهما فتقليده فيما يحتملها أجدربأن يحرم لأن فيه ما في الأول مع احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم أن النظر حرام ممتنع لكونه مظنة الشبه والضللال وإن قلده غيره بنقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل ينتهي إلى الوحى والالهام أو النظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ قلنا اتباع صاحب الوحى ليس تقليدا بل علم نظرى وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان

لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه فاعلم أنه لا إله إلا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوجدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتى الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام) لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضللال لا اختلاف الأذهان والانتظار بخلاف التقليد فيجب بأن يحزم المكلف عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأرواح لدليل الثاني بأن الاسلام أن الاعراب ليسوا أهلا للنظر فان الاعتبار النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج

ثبوت الشرع عقلى أنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إقحام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلم يكن للبعثة فائدة وبطلانه ظاهر ووجه اللزوم ان النبي إذا قال للمكلف انظر في معجزتى حتى يظهر لك صدق دعوى اى فله أن يقول لا انظر مالم يجب على لأن ترك غير الواجب جائز ولا يجب على مالم يثبت الشرع لأنه لا وجوب إلا بالشرع ولا يثبت الشرع مالم انظر لأن ثبوته نظرى لا ضرورى وجوابه انه مشترك الالتزام إذ للمكلف أن يقول لا انظر مالم يجب عقلا ولا يجب عقلا مالم انظر لأن وجوبه نظرى يفترق إلى ترتيب المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد العلم ومعنى كونه مشترك الالتزام ان فيه الجاء الخصم إلى الاعتراف بنقيض دليله حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع (قوله لأن المطلوب فيه) اى فى أصول الدين اليقين اى ولا يقين مع التقليد (قوله وقد علم ذلك) من تنمة الدليل وتوطئة لما بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذى صدر منه ودفع لما يتوهم من كون الأمر مصروفا عن ظاهره وهو الوجوب واختلفوا هل هذا الوجوب وجوب اصول فيكون المقلد كافرا أو وجوب فروع فيكون آثما وهذا الخلاف في المعرفة بالحاصلة عن تقليد وهى حزم بلا دليل فانظر والشاك والمتوهم كافر باجماع كما ذكره السنوسى فى الوسطى (قوله ويقاس غير الوجدانية) اى التى لم يتعلق بها الأمر فى اعلم أنه لا إله إلا الله على الوجدانية التى تتعلق بها الأمر فتكون مأمورا بها أيضا (قوله بالتلفظ الخ) قد يقال إنما اكتفى بالشارع بكلمتى الشهادة لا لجل الدخول فى الايمان فلا ينافى انهم بعد ايمانهم يجب عليهم النظر (قوله ويقاس غير الايمان) اى غير الايمان بضمون كلمتى الشهادة فالمقيس عليه هو الايمان بضمون كلمتى الشهادة والمقيس بقية العقائد (قوله وقيل النظر فيه حرام) محل الخلاف فى وجوب النظر فى اصول الدين وعدمه النظر فى غير معرفة الله تعالى أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازانى اه ذكرى اقال سم مرجع الضمير فى ذكره يعود لقوله أما النظر الخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الاجماع بمنوعة الآتى إلى تمثيل الشارح محل الخلاف بقوله ووجود البارى الخ وهو صريح فى جريان الخلاف مطلقا على ان السعد فى أثناء استدلاله على الوجوب قال على انه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد فى حق البعض فلا ينافى وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال فى الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع اه ملخصا ثم ان محل الخلاف أيضا فيما جهله كفر كصفات السلوب والصفات المعنوية أما صفات المعانى ونحوها مما لا يكفر مسكره فلا (قوله لأنه مظنة الوقوع فى الشبه) إذ الاستدلال بفتح باب الجدل ونهاية اقدم العقول عقال والله القائل

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفى بين تلك المعالم فلم ار إلا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم (قوله كما اجاب الاعرابي) وتقول العامة إذارات ما يعجبها سبحانه الخالق بل الاولاد الصغار الذين لم

يلغوا

التقليد واجب والنظر حرام مطلقا كذا فى العنود والسعد (قوله يفيدان النظر الخ)

الاتدل على اللطيف الخبير وما يدعن أحد من الاعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمته إلا بعد أن ينظر فيبتدى لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه ههنا ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفى قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهى الشافعي وغيره من السلف رضوا الله عنهم من الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثما بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) انه (لا يصح إيمان المقلد) وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع انه (إن كان) التقليد (أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجزم به (فلا يكفى) إيمان المقلد قطعاً لانه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن (جزماً) هذا هو المعتمد (فيكفى) إيمان المقلد

تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف (قوله) ولا يخفى ما فيه) لاشي. فيه فان قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلد الانبياء إذ لا يعرف الدليل وهو الوحي بخلاف بغير حجة فان الحجة قول النبي أى كون القول صادراً منه (قوله) فيه أن يقال أن (مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أى المتعارف إذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازماً به مع أن واسطة امامه إنما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجوز أن يكون الحق خلافه فقوله أن ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله) وفيه مصادرة) ليس كذلك لأن المعنى كل متغير موجود عن عدمه لأن عدمه قبل وجوده مشاهد أو مقطوع به لدلائله

يلغوا سن التمييز يقسمون بالله وبالنبي ويستعطفون والديهما بالقسم به ^{بالتسليم} وهذا مصادق حديث كل مولود يولد على الفطرة (قوله) الاتدل) أى السماء والابراج والارض والفضاء وإلقال يدلان أى السماء والارض (قوله) للإيمان) أى لاظهاره والافلا إيمان هو الاذعان فينحل المعنى وما يدعن أحد للاذعان (قوله) في حق المتأهلين) أى فاذا لم يقسم به أحد منهم لم تأثم العامة (قوله) وعن الأشعري الخ) هو أبو الحسن على نسب إلى جده أبي موسى الأشعري الصحابي كان شافعي المذهب ترجمه في طبقات الشافعية المصنف وذكر بعض مشايخنا المالكية أنه مالكي نأقلاله عن سيدي على الأجهوري في شرح عقيدته عن القاضي عياض وما يقال انه واضع علم الكلام ليس بشي. فانه أخذ عن أبي على الجبائي وهو من كبار المعتزلة وله تاليف في علم الكلام اللهم إلا ان يحمل على انه واضع علم الكلام على طريقة أهل السنة لكن قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب تكلم فيه وألف الامام مالك فيه رسالة ولد سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة (قوله) وتكفير العوام الخ) رد بانهم عارفون بالدليل الاجمالي وهو كاف قال في شرح المقاصد والحق أن المعرفة بدليل اجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من انه يقوم به البعض (قوله) مكذوب عليه) فيه نظر فان النقل عنه مشهور وقد قال في المقاصد ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسئلة من الأصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه وعلى محاولة الخصوم ودفع الشبه وهذا هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري حتى حكى عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً لكن ذكر عبد القاهر البغدادي أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الاطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال اه وفي مختصر الفتوحات ان التقليد في الدين لضعيف النظر أولى لانه يخاف عليه الخروج من الدين ان نظر فيه لقصوره قال وقد راينا جماعة خرجوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرتهم معلولة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمثل هؤلاء إن أراد أحدهم النجاة فليأخذ عقائده تقليداً كما أخذ أحكام دينه تقليداً اه (قوله) أو وهم) أى فيكون الحاصل عنده ظناً لأن الوهم هو الطرف المرجوح ولذلك قال الشارح بأن لا يجزم الخ أشار به إلى دخول الظن في كلام المصنف (قوله) لانه لا إيمان مع تردد) فيه من هذا الخط مانص عليه السنوسي في شرح كبراه مما وقع سؤال لسيدى احمد بن عيسى وغيره عنه من فقهاء بجاية فيمن نشأ بين اظهر الاسلام وهو لا يعرف إلا بما نأمن إسلام

عند الأشعري وغيره (خلافاً لابي هاشم) في قوله لا يكتفى بل لابد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أى المكلف (عقده بان العالم) وهو ماسوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عينه (محدث)

والرسول من المرسل وإذا قيل له في معنى لا إله إلا الله يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت هل يحكم له بالايمان والاسلام ام لا فاجابوا كلهم بانه لا يضرب له في الاسلام بنصيب ولا يحكم له بايمان ولا باسلام وحكمه حكم المجوسى في جميع أحكامه إلا في القتل لظاهر الشهادة ونقل هذا صاحب المعيار والاشعري و زاد لا نكاح له ولا طلاق فان علم هو وزوجته الشرائع صح عقده عليها ولو بعد ثبات سابق لعدم صحة عقده الذى هو ملكة فلا يصح رفعه الذى هو عدمها قال سيد الشاوى المغربى الجزائرلى ما فرضه علماء بجاية من هذا الذى حكموا عليه بحكم المجوسى انه نشأ بين أظهر المسلمين وتصور من هذا الجهل يعلم ان من نشأ بين أظهرهم يتصور فيه التقليد اذ هو أرفع رتبة من ذلك فلا يختص المقلد بمن نشأ في شاطئ جبل كما قاله التفتازانى قائلاً ما من كان ينظر في ملكوت السموات والارض فهو عارف لا مقلد فكلام التفتازانى معترض بهذا المنقول عن فقهاء بجاية وغيرهم وبالمشاهدة التى نراها فيمن معنا ويخالطنا ويحضر مجالس العلم وما وصل لمرتبة التقليد من الطلبة فكيف بالعوام وقدرات عواما يعتقدون الجهة ومن أنكرو وجودهم فقد جحد الضرورة و يعتقدون تأثير العبد وتأثير الاسباب بل قال الشيخ السنوسى رزقى الله مسائل قد ابتلى بالغلط فيها من عرف بكثرة الحفظ والاتقان قيل اشار لابن ذكرى فانظر هذه الامور التى لا يتحدد كيف يصح ما قاله التفتازانى وأجاب عنه بعض علماء مرا كش بانه لعله شاهد أهل بلده قلوبهم صافية من التخليط عارية عن درجة التقليد فلا يعم حكمه قوما نشاهدهم على خلاف ما قال فان أحق الناس من ترك يقينه لظن غيره انتهى كلام الشاوى (قوله عند الأشعري وغيره) قال التفتازانى في شرح المقاصد وأما المقلد فقد ذكر بعض من نظر في علم الكلام وسمع من الامام انه لا خلاف في اجراء أحكام الاسلام عليه والاختلاف في كفره راجع الى انه هل يعاقب عقاب الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل بالله تعالى ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ومثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن اتىكم السلام لسب مؤمنا وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم بحول على الاسلام في حق الاحكام وقال بعض ذوى التحقيق منهم انه وإن كان جاهلا لكنه مصدق فيجوز ان ينقص عقابه لذلك انه بنصه ولا مريية في مخالفته لكلام المصنف والشارح اه نقله الناصر قال سم لو ثبتت المخالفة المذكورة لم تضر المصنف والشارح اذ لا يلزمهما تقليد التفتازانى في كل ما ينقله وكثيرا ما يختلف العلماء في النقل من غير ان يعترض على واحد منهم بنقل غير المخالف لنقله اه وهذا الجواب كاف فلا حاجة بعده لما اطال به عما لا يكاد يسلم عن خدش (قوله فليجزم) أى المكلف انما قيد به لانه المخاطب بذلك وعقده أى اعتقاده نصب على الظرفية المجازية أو المفعولية بتضمين يجزم معنى يخلص وكان يصح ان يكون الفاعل قول المتن عقده بدليل قولهم اعتقاد جازم ويكون الاسناد حينئذ مجازيا وماسلكه الشارح أقعد (قوله وهو ماسوى الله الخ) يتبادر منه ان العالم اسم لمجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد له افراد بل اجزاء وليس كذلك وإلام يصح جمعه في مثل رب العالمين بل هو اسم للقدر المشترك بين الكل وبين كل من الاجناس اذ يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الارواح وعالم الانسان والحيوان والنبات والعالم العلوى والعالم السفلى الى غير ذلك فزيد ليس بعالم بل من العالم هذا حاصل ما ذكره العلامة التفتازانى في شرح الكشاف مع ما ذكره المولى الخيالى (قوله ولا حاجة الخ) حاصله ان من استثناءها نظر الى أن الغير بالمعنى القوي ومن لم يستثنها وعليه قول الشارح ولا حاجة الخ نظر الى انه بالمعنى الاصطلاحى وهوانها ليست غيرا منفكاً فالحلف لفظى لكن قال عبد الحكيم في حاشية

أى موجود عن العدم لأنه متغير أى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير يحدث لانه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن المحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين

الخيال ان حمل الغير على المعنى المصطلح بعيد عن الفهم (قوله أى موجود عن العدم) هذا تفسير الحدوث باصطلاح المتكلمين بمعنى أنه كان معدوماً فوجد والفلاسفة لما قالوا بقديم العالم على تفصيل فيه عندهم فسروا الحدوث بالاحتياج إلى الغير فالحدوث بهذا المعنى يجامع القدم الزماني عندهم وما نقله الامام الشعراي في اليواقيت عن الشيخ الاكبر من أطاق القول بحدوث العالم مخطئاً فإنه قديم بالنظر لعلم الله فلا يعول عليه لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وأمثال هذا لا يؤخذ بظاهره (قوله أى يعرض له التغير) بعضه بالمشاهدة كالحركة والسكون وغيرهما وبعضه بالقياس على ما شوهد كالأعراض القائمة بالسموات والارض وقد اختصر الشارح الدليل وكانه عول على بسطه في الكتب الكلامية ومحصله أن الاعراض هي التي يشاهد فيها التغير وأما الاجرام فلها زمتها الحدوث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم لكنه لا يخلو عن العرض الحادث وكل ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وأما صغر الاجرام وكبرها فراجع لتبدل الاعراض وكذلك الموت والحياة والذبول والنماء واستحالة بعض الاجسام كالماء في الملح ليس انعداماً حقيقياً كل ذلك مبين في الكتب الحكمية والمبسوطات الكلامية ونقل سيدي يحيى الشاوي عن الخفاف في شرح عقيدة ابي عمرو ان المشاهدة في حكم الجرم أن يرى الجرم كذا وكذا فتغير الاحكام بظهور الاعراض في الذوات بعد ان لم تكن وبعدم ظهورها بعد أن كانت في المشاهدة من حيث الاحكام وهي من هذه الجهة ضرورية لا يختلف فيها العقلاء انما يختلفون في كون اختلاف الحكم هذا عن عدم محض أو عن كون أو غير ذلك وبه يستقط قول من قال لو كان التغير مشاهداً لم يقل احد من العقلاء انه عن كون وقد ذكر متلجاسمى في الدرر الفاخرة برهاناً لطيفاً مختصراً فقال ان في الوجود واجباً وإلازم انحصار الموجود في الممكن فيلزم أن لا يوجد شيء أصلاً فان الممكن وإن كان متعدد لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في إيجاد غيره فان مرتبة الوجود لا يوجد فإذن لا وجود ولا إيجاد فلا وجود لا بد ان يتولد لا بغيره فإذن ثبت وجود الواجب وهو المطلوب (قوله لانه وجد بعد ان لم يكن) أى بعدية زمانية كما صرح بذلك الدواني في شرح العقائد المضدية قال وأما المعنى الأول فهو مجرد اصطلاح من الفلاسفة ويعني به قوله ولما كانت الفلاسفة اصطلاحوا عن اطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقة بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات (قوله ضرورة ان المحدث الخ) يحتمل أن الضرورة هنا جهة النسبة ويحتمل أن المراد بها ما قابل النظر أى ان العلم بهذه القضية ضروري وهو الاظهر ولذلك قيل اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلاشاً ذمة قليلة من جهة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان قال الفخر في المعالم ان العلم بها أعني بقضية ان كل حادث له محدث مركز في فطرة طبع الصبيان فانك إذا نظمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل لا يصدقك البتة بل في فطرة البهايم فان الحمار إذا أحس بصوت خشبة فزع لانه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة يدورن الخشبة محال (قوله وهو الله الواحد) لو قال وهو الاله الواحد لكان أحسن إذا الاله كلي فيكون التقييد بالواحد له فائدة (قوله إذ لو جاز كونه الخ) استدل بالدليل العقلي دون السمعي وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا جري على القول بأنه لا يستدل على الوحدة إلا بالعقل وقيل يصح بالدليل السمعي وعلى الأول

(قول الشارح لجازان يريد الخ) (٤٤٨) وجواز المحال وحينئذ لا يرد إمكان اتفاقهما تدبر قول (الشارح لعجزه) ان قلت الممكن ربما

صار تمتعا بحسب شرط
ككون الجسم في هذا
الحيز حال كونه في الآخر
قلت الممكن في ذاته ممكن
على كل حال ضرورة
امتناع الانقلاب والتمتع
في حديث التحيز هو كونه
في آن واحد في حيزين
فكذا هنا يتمتع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي
إمكان كل منهما فتبين أن
لزوم المحال إنما هو من
وجود الالهين (قوله
نوع مخالفة) قرره في
شرح المقاصد هكذا نعم
له طرق أخرى في كتب
الكلام (قوله اقتضت
وجود العالم) كاقضاء
الشمس للضوء ونقل عنهم
انه مختار بمعنى ان شاء فعل
وإن لم يشأ لم يفعل لكنه
دائم مشيئة الفعل والكل
باطل يعلم من موضعه
(قوله فتابعة) للامر
وجودا وعدما (قوله
ولو أراد ما لا يقع كان
نقصا) وما قيل من أنه أراد
ذلك على سبيل التفويض
أى أراد اختيارا من العباد
لاجبرا فلا نقص في عدم
وقوعه لعدم دلالة على
عجزه بخلاف تخلف المراد
عن الارادة القسرية
فليس بشيء لأن عدم

لجازان يريد أحدهما شيئا والآخر ضده الذي لا ضده غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين
وعدم وقوعهما لا تمتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتمتع وقوع أحدهما فيكون مراده
هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله إلا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ
من قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء (والواحد الشيء الذي

جرى السنوسى في كبراه وكلام الخيالي في حواشي العقائد يميل إلى الثاني وقد ذكرنا ان أدلة العقائد
منها ما هو عقلي محض كأدلة الصفات التأثير وما هو سمعي كأحوال المعاد ومنها ما اختلف فيه كالوحدانية
ثم لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع والالهي يميز علم الكلام عن العلم الالهي الذي تكلم فيه الفلاسفة
ولذلك قال الخيالي ان الاحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفاتنا إلى جعل
الآية أعني قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا حجة اقناعية قال لان الملازمة عادية على ما هو
اللائق بالخطيئات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يشير إليه
بقوله تعالى ولعلنا بعضهم على بعض وإلا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على
انتفائه بل النص صراحة بطى السموات رفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وشنع عليه حتى قال
بعض معاصريه أنه تعيب لبراهين القرآن وهو كفر وأجاب بعض من انتصر له بان القرآن يحتمل على
الأدلة الاقناعية والقطعية بحسب أحوال المخاطبين وهو من البلاغة وينبغي أن يعلم أن مبحث الوحدانية
أشرف مباحث علم الكلام ولذلك سمي به فقيل علم التوحيد وقد ذكره في الآيات القرآنية ورمز إليه
العارفون في كلامهم قال سيدي علي وفا

وحدث عبدك في الهوى ياسيدي * وأرى العبيد توحد السادات
ان شئت عندني بالوصال ولا تنفي * أو شئت وأصلي مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد * لم يلتفت يوما إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي * وعمرت مني سائر الذرات
وحجبت عنى الغير حين ظهرت لي * فكأنما الخلوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر فائنا * أبدا ولا أهو بما هو آت

وقد نقل الشاوي في حاشية الصغرى عن السبلي في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهى ان التوحيد مصدر
وحد العبد ربه يوحد توحيداً فهو من أفعال العباد حادث والتوحيد مصدر توحيد الله في ذاته وصفاته
يتوحد توحيداً بمعنى انصف بالوحدانية فهو قديم فالنحويد كالتقديس حادث والتوحيد كالتقدس قديم
اه (قوله لجازان يريد الخ) لا يقال يلزم هذا التمانع بين العبد ورب في فعل العبد على كلام القدريّة
لانا نقول الكفر اثبات شريك في الالهية واستحقاق العبادة لاني تأثير ما فالقدريّة وإن قالوا العبد
يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليها من الله تعالى وما يقال انهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا اذ
المجوس قالوا بمؤثرين وهو لا يثبت واما لا حصر له من المؤثرين فمخرج مخرج المبالغة للزجر (قوله كحركة
زيد وسكونه) أى بان تتعلق ارادتهما معا بايجادهما في وقت واحد ولا بدع في اجتماعهما إذ لا تضاد بينهما
بل بين المرادين اه زكريا (قوله دون الآخر) أى فليس له وما يقال زيادة على ما هنا وما جاز على أحد
المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا فيؤدى إلى عدم الاله المؤدى إلى عدم العالم المشاهد
زيادة في البيان (قوله مأخوذ الخ) بناء على الاكتفاء بورود ماخذ الاشتقاق على ان البيهقي

التفويض نوع نقص
ومغلوية وكذا ما قيل أن
الارادة التفويضية هي
الامر ومخالفته لا تستلزم
النقص لان ذلك إنما يتم لو
كان الامر عندهم مفسر
به القوم وهو طلب المأمور
وليس كذلك فانه عندهم

عين الارادة على هذا
القول ولا شك أن تخلف
المأمور عن الامر حينئذ
هو تخلف المراد عن الارادة
فلزم النقص (قوله أي
الراجعة الى صفات
الافعال) لا يصلح تفسير
الجملة الاسماء كما هو ظاهر
تأمل (قوله لا تنافي قولهم
باتخاذها ماصدا لا
مفهوم ما) الذي في المواقف
أولا وآخر أن المعتزلة
قالوا ان إرادة الله فعل
الغير هي الأمر به وأما
إرادته ففعله فهي العلم بما
فيه من المصلحة ولعله أي
ما هنا مذهب لبعضهم
(قوله اعتبارات) أي لها
منشأ فالخارج ظرف
لنفسها بمعنى أن منشأ
انزعاعها موجود خارجا
لا ظرف لوجودها تدبير
(قوله من إسناد السبب)
الاولى ما للمتعلق وهو
المؤول بالكسر للمتعلق
بالكسر وهو التأويل

لا ينقسم) بوجه (ولا يشبهه) بفتح الباء المشددة أي به ولا بغيره أي لا يكون بينه وبين غيره شبه
(بوجه والله تعالى قديم) أي (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء إذ لو كان حادثا لاحتاج الى عدت تعالى
عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أي في الدنيا للناس
وقال كثير أنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوجدانته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى
عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب
العالمين الخ (واختلوا) أي المحققون (هل يمكن علمها في الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها
كما سيأتي وبعضهم لا والرؤية لا تنفي الحقيقة (ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض)

روى أنه من أسماؤه تعالى وهذا جواب عما يقال أن الصانع لم يرد من أسماؤه تعالى وقد ذكر بعض
المحققين فرقا بين التسمية وإطلاق اللفظ على مفهوم كلي ومحل الخلاف الأول على ما بيناه في غير ما هنا ثم أنه
لا يشترط في الاطلاق التواتر كما قاله المقترح وعلله بأن المسئلة عملية لا اعتقادية وخبر الآحاد معمول به في
العمائيات (قوله لا ينقسم بوجه) أي لا بالفعل ولا بالوهم ولا بالعرض وهذا تفسير للواحد الحقيقي ونفي
الاتقسام نفي للكلم المتصل وقوله ولا يشبه الخ نفي للكلم المنفصل فالكلم المتصل هو المقدار والكلم المنفصل هو
العدد فالمعنى ان التركيب الحاصل بسبب اجتماع الاجزاء والعدد الحاصل فرض نظير منفيان عنه
سبحانه وتعالى فقوله نفي الكلم أي لنفي ما يحصل به الكلم فتأمله (قوله أي لا ابتداء لوجوده) جرى على
ما هو التحقيق من ان مفهوم القدم كالبقاء سلبى وعليه المقترح في شرح الارشاد وقال الشريف زكريا وهو
الذي رجع اليه آخر وقرره بأنه لا واسطة بين القدم والحادث لان الشيء اما حادث وإما قديم فالحدوث
ماله اول وهو ما سبق عدمه وجوده القديم مالا اول له وهو ساب ما وجب للحادث فالقدم اذن نفي
الاولية ونفي الأولة سلب محض وكذا قال في البقاء أنه عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفى به العدم
اللاحق وهذا مختارنا (قوله ولا انتهاء) تفسير للقديم باللازم والافه مفهوم البقاء ولما كانا متلازمين
أخذ في أحدهما تفسير صاحبه وقوله إذ لو كان حادثا لاحتج لتعليل لا ابتداء لوجوده وأما قوله ولا انتهاء فتركة
قدمه استحاله عدمه قال العكاري في حاشية الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية واورد عدمنا في
الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالوجودات فان قلت عدمنا في الازل واجب كعدم المستحيل فلم يجاز
انقطاعه فالجواب أن وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما يزال وأما عدم المستحيل فواجب
على الاطلاق وقال الفهرى ان الايراد من اصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لاني الازل
والالو جدي نافي الازل وهو محال (قوله حقيقته تعالى) ذكرها للمشاكلة ولا تقدم منع بعضهم من استعمالها
في الله (قوله وبعضهم لا) وهو الصحيح وفي شرح المقاصد قال الشيخ أبو منصور ان سألنا سائل عن الله
ما هو قلنا إن أراد ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وإن أراد ما صفة فسميع بصير وإن أراد ما فعله فخلق
المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وإن أراد كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه

الله أعظم قدراً أن يحيط به علم وعقل ورأى جل سلطانا
(قوله والرؤية لا تنفي الحقيقة) فانها على خلاف الرؤية المتعارفة في الدنيا إذ هي بلا كيف ولا جهة على
مساياتى قال الدواني في شرح العقائد وأما معرفة الله تعالى بالكنهه فغير واقعة عند المحققين ومنهم من
قال بامتاعها كحجة الاسلام وإمام الحرمين والصوفية والفلاسفة ولم أطلع على دليل منهم على ذلك سوى
ما قاله ارسطو في عيون المسائل انه كما تبرى العين عند التحقق في جرم الشمس ظلمة وكدره تمنعها عن
تمام الابصار كذلك تبرى العقل عند إرادة اكشف ذاته الى حيرة ودهشة تمنعه عن اكشاهه وهو كما ترى

لانه تعالى منزعه عن الحدوث وهذه حادثة لانها أقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاول زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخطبة في التنزيه أي هو موجود وحده قبل المسكان والزمان فهو منزعه عنهما (ثم)

كلام خطابي بل شعري وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست بديهية والرسم لا يفيد السكنة والحد تمتنع لانه بسط ووجه ضعفه ظاهر لان البساطة العقلية محتاجة الى البرهان وعدم إقادة الرسم السكنة ليس كليا إذ لا دليل على امتناع إقادته السكنة في شيء من المواد وعدم البدهية بالنسبة إلى جميع الأشخاص محتاج إلى دليل فر بما يحصل بالبديهية بعد تهذيب النفس بالشرائع الحققة وتجريدها عن السكندورات البشرية والعلاقات الجسمانية والاحاديث الدالة على عدم حصولها كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وقوله تفكروا في آياته تعالى ولا تفكروا في ذاته فانكم لم تقدر واقدراه اه (قوله لانه تعالى منزعه الخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجواهر والاعراض حادثة ولا شيء من الاله بمحدث ولا شيء من الجواهر والاعراض باله وينعكس إلى لا شيء من الاله بجواهر أو اعراض (قوله المقوم له) أي للثاني الذي هو العرض يعني ان الجزهر الذي هو المحل مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الهيولى على ما تزعم الفلاسفة من تركيب الجسم منهما وان كلا منهما جوهر فان الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى اليها في التحقق وإن كانت هي ايضا محتاجة اليها في الحلول وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحمد السجاعي (قوله وقد يقيد بالفرد) أي فيقال جوهر فرد أي غير قابل للقسمة وقد أثبت المتكلمون ونفاها الحسكاه ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله لم يزل وحده) أي منفردا متوحدا وفي اليواقيت نقلا عن الشيخ الاكبر من ادرج في حديث كان الله ولا شيء معه مانصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان إنما قولنا لشيء إذا اردناه الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالآن قال واما كان فانسخت هنا عن الزمان اه ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ما شئت راحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال

قال الامام الغزالي في احياء العلوم الممكن في حد ذاته هالك دائما وقال في مشكاة الاوارق العارفين من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانة أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه لانه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلا وأبدا اه وفي كلام بعض العارفين ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سترهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم إلى قوله محيطوهم مجال عظيم جالت فيه جياد أفسكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال الدواني مع رسوخ قدمه في المعقولات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه القوم فذكرها الاول في رسالته الزوراء والثاني في حاشيته على شرح الاصفهاني على التجريد رحم الله الجميع وفي اليواقيت ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لان له الغنى على الاطلاق اه إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير أن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بادراك واحد فلماذا لم يكن لإيجاد الأشياء عن فقر

المراد بالتجوز سببه وهو الاتزاع فان اتزاع الهيئته من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئته عن الهيئته إذ التمثيل لا يتجوز في مفرداته إنما هر في الهيئته وبعد ذلك فالتمثيل لا بد فيه من الاتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ شبه هيئة منزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصرفه لها كيف يشاء بهيئة منزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لو احدث من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصاً معطياً له) الاولى تابعا

بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده فافترق الأمران وأنشد

الكل مفتقر ما السكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكى

ان الله لغنى عن العالمين وإنما فضل بالمظاهر الحكمة تعود على العالم في تعرفهم ومن هنا قال من قال عرف الله بالله وما ثم إلا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطر وفيها أيضا مانصه قال في لواقح الأنوار من كمال العرفان شهود عبود رب وكل عارف نقي شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تعميق عنده وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار إلا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الاغيار لترك التكليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق (قوله الخطاب) أى الأطناب والمبالغة (قوله قبل المسكان) قال الفخر الرازي في الأربعين واجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود إذ لولاه لما وجد ولا يجوز أن يكون وجوده معه بالذات والوجود جميعا لأن قبل ومع بالذات والوجود جميعا لا يجتمعان في شيء واحد فهو إذن متأخر الوجود ولا يجوز ان يكون مع واجب الوجود بالزمان لانه لو يجب أن يكون واجب الوجود زمانيا لأن قولنا مع من جملة الاضافات كالأخوة والبنوة في أحد الشيتين إذ لو كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه بالزمان أيضا بل بكل اعتبار ثبتت المعية في أحد الشيتين وجب عليك أن تثبتها في الشيء الثاني فظهر أن واجب الوجود وجائز الوجود لا يكونان معا بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات وصح قولنا كان الله ولم يكن معه شيء (قوله ثم أحدث الخ) ثم للترتيب الاخبارى أو الوجودى إذ وجود الخالق متقدم على وجود المخلوق قال سيدى يحيى الشاوى فان قلت ما معنى سبق الخالق على المخلوق ومن أى قسم من أقسام التقدم وكما أقسام التقدم فان هذه المسألة صعبة على ما اعتاده الوهم في التقدم قلت هذه مسألة غرقت فيها سفن الفهم والوهم فان فازت سفينتك هنا فزت بقصب السبق فاقول وذكرا كلاما طويلا ثم قال فاذن نقول أن التقدم والتأخر الزمانى يجب فهمهما عن البارى وكلا يتقدم على العالم زمانا لم يجوز أن يكون معه زمانا فاننا كما نفينا التقدم الزمانى نفينا المعية فخلص سفينتك من هذه اللجة فان الا يقبل الزمانى ولم يكن وجوده مكانيا لم يجوز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما أن ما لا يقبل المكان ولم يكن وجوده مكانيا لم يجوز عليه التقدم والتأخر المسكانى ثم قال فواجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود الخ وقد لخص هذا الكلام من كتاب الأربعين للفخر الرازي رحم الله الجميع انتهى ولما افتتح العلامة الغنى حاشيته على شرح السنوسى لصغراه بقوله الحمد لله القديم بالذات والزمان شنع عليه بعض معاصريه من المغاربة بأنه سبحانه عن الزمان بمعزل وتكافى بعض في الجواب عنه والحق مع المعترض (قوله أحدث هذا العالم الخ) قال الفلاسفة لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه وإلا لكان حادثا مثل ما بغير مدة وهو تناقض أو مدة متناهية فيلزم ابتداءه أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم او فيها عالم قديم واجاب الشهرستانى في نهاية الاقدام في علم الكلام بان هذا إنما جاءهم من جمل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتى لافى زمن ويقرب تقدم امس على اليوم إذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتى لا يتقيد به اه قال بعض المحققين رفع الزمان والمكان يقرب الأمر إلى

المشاهد من السموات والأرض بها فيهما (من غير احتياج) إليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل
بالاختيار لا بالذات (لم يحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كغيره محلا لحوادث فهو كما قال في كتابه
العزير (فعال لما يريد ليس كمثل شيء) وهو السميع البصير

الأذهان فرقبها أصل كل خير ومن دام في عشمها اختبط في الجهل وتلاطمت عليه أمواج الشبه فظن
المدد بينه وبين الله بالنهاية أو بعدم النهاية والتأخر والتقدم وذلك كله يفضي إلى جهالات وقع فيها
الفلاسفة (قوله المشاهد) اخذه من الإشارة إليه بهذا والمراد المشاهد بعضه إذ فيه ما لم تشاهدهم وقد أثبت
بعض المتألمين من الحكماء وواقفهم طائفة من الصوفية عالم المثل متوسط بين عالمي المحسوس
والمعقول ليس في مجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والاجسام
والاعراض حتى الحركات والسكنات والاضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته
معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهر كالمراة والماء والهواء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر إلى
مظهر وقد يبطل كما إذا فسدت المراة أو الخيال أو زالت المقابلة أو التخيل وبالجملة هو عالم عظيم القسحة
غير متناه يحدو العالم الحسي لا تنهاى عجائبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابر صا
وهما مدنيان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وأن جميع ما يرى في المنام أو
يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق
لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الاولياء
انه مع إقامته ببلده كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من
بيت مسدود الابواب والكوات وانه احضر بعض الاشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في
زمان قريب إلى غير ذلك ذكره في شرح المقاصد قال ولما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم يلتفت
إليها المحققون من الحكماء والمتكلمين اقول جعل الجلال الدواني الصور المشاهدة في المراة من جملة هذا
العالم ذكر ذلك في شرحه على هياكل السهر وردى وقد نقلنا عبارته في غير هذا الموضع (قوله لا بالذات)
اى بطريق الايجاب كما قال الفلاسفة (قوله حادث) اى من تعب ونصب كما قال اليهود انه ابتدا خلق
الخلق يوم الاحد واستراح يوم السبت او المعنى لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم ولا لكان اما نقصا
وهو محال وكما لا فيلزم النقص قبل حصوله فان معنى كونه سبحانه فاعلا بالاختيار استواء الامور بالنسبة
إليه بحيث لا عرض له يبعثه على شيء منها فان هذا جبر مناف للاختيار وهو سبحانه غنى على الاطلاق منزه
عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال وما ورد هو ما لذلك اول بالحكمة المترتبة والمصلحة الراجعة إلينا
نحو ما خلقت الجن^(١) والانس لا ليعبدون اى ليسعدوا بعبادتي فانها راس النعم (قوله ليس كمثل شيء)
احد الامر من الكاف ومثل صلة للتاكيد وقيل معنى ذات او صفات وقيل انه كناية على عدم ذلك
لا يبخل يريدون انت لا تبخل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثلامثله فلا يصدق نفى مثل المثل
إلا بنفى المثل من اصله نظير ليس لاختى زيد اخى لا اخ لزيد (قوله وهو السميع البصير) لا يقال ان
في تقديم السمع على البصر ما يشعر بافضليته عليه لانا نقول لانيجترى على التفاضل في صفاته تعالى بل كلها
متساوية نعم اختلفوا في تفاضل السمع والبصر في الحادث ولائمة في ذلك واتحاد الية فيهما يقضى
بالتساوى وفي اليواقيت للعارف الشعراني نقلا عن الشيخ الاكبر اسماء الله تعالى متساوية في
نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فان ذلك لامر خارج وقال الشعراني ايضا
كان سيدي على وفايذهب إلى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله

(١) قوله نحو ما خلقت الجن الخ اى ونحو الذى خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلن يتزل
الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما اى ليسعدوا بمعرفته اه

(القدر) وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل (خيره وشره) كائن

فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذ كر الله أكبر أى ولذ كر الاسم الله أكبر من ذ كر الاسماء (قوله القدر) مبتدأ خبره منه وذ كر الشارح المتعلق مع كونه كونا عاما واجب الحذف للإشارة إلى ذلك وأن شره وخيره بدل من القدر وإلا لا يمكن أن يكون قوله القدر مبتدأ أول وخيره وشره مبتدأ ثان ومنه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الأول وعلى هذا يكون التقدير كائنان منه (قوله وهو ما يقع الخ) إشارة إلى أن القدر بمعنى المقدر وفسره بذلك لأجل قوله خيره وشره وإلا فالقدر بالمعنى المصدرى لإيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ومنه قوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر وهو بالمعنى المصدرى قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله سبحانه هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إيجاد الأشياء على قدر مخصوص قال سيدى على الاجهورى

إرادة الله مع التعلق في أزل قضاؤه خفق

والقدر الإيجاد للأشياء على وجه معين أرادته علا

وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الأزل

والقدر الإيجاد للأمور على وفاق عليه المذكور

(قوله خيره وشره) كونه الفعل شرا إنما هو بحسب كسبنا وأما باعتبار خلق الله إياه فحسن

فكل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل أو عدل في عبيده ولسيدى محمد وفا رضى الله عنه

سمعت الله في سرى يقول أنا في الملك وحدى لأزول

وحيث الكحل منى لا قيسح وقبح القبح من حيثى جميل

فالفعل له جهتان كونه مقضيا له تعالى وكونه مكتسب العبد فيجب على العبد الرضا بالقدر من الجهة

الاولى لا الثانية ولذلك قيل يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به روى عن على رضى الله عنه قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله بعثنى بالحق

ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيريه وشره وروى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى الله

عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس وأما نحو قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما

أصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الإنكار أى كيف تكون هذه التفرقة أو محمول على مجرد

السببية روى الاصبغ بن نباتة أن شيخا قام إلى على رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال

أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذي فلق الحبة وبرأ النسمة

ما وطننا موطنا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلعة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب

عنائى ما أرى لى من الأجر شيئا فقال له مه أيها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون

وفي منصرفكم وأنتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا الهما مضطرين فقال

الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك لملك ظننت قضاء لازما وقدرا حتما لو كان كذلك

لطل الثواب والعقاب والوعود والوعيد والامر والنهى ولم تأت لائمة من الله لئلا يذنب ولا محمدا لمحسن

ولم يكن المحسن اولى بالمدمح من المسمى ولا المسمى اولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان

وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله أمر

تخييرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثا

ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار

فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلاهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى

(منه) تعالى بخلقه وإرادته (عليه شامل لكل معلوم) أي ما من شأنه أن يعلم ممكنًا كان أو ممعنا

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه اه (قوله منه) قال ابن العربي قلت سيدي ومولاي إذا كان السكك
منك واليك كان التكليف بمنزلة افعل يا من لا تفعل فقيل لي إذا أمرناك بأمر فاقبل ولا تحاقد فان
حضرة الأدب لا توسع المخالفة فقلت ياسيدي هو نفس ما نحن فيه فالك إن كنت قضيت على بالأدب أو
بالمحاكمة فلا خروج لي عن قضائك فقيل لي لن نوجدك إلا على ما علمنا ولم نعلمك إلا على ما أوتينا والحجة
البالغة وقال أيضاً قد غلب على شهود الجبر الباطني حتى نبهني تليدي اسماعيل وقال لي لولم يكن للعبد
أمر ظاهرى ما صح كونه خليفة ولا متخلقا بالأخلاق فدخل عني بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه
إلا الله تعالى (قوله بخلقه وإرادته) والعبد مجبور في صورة مختار وقالت المعتزلة الا مور بمشيئة العبد
من غير سبق قضاء وقدرو لذلك سمو اقدرية لأنهم نفوا القدر وقد طال النزاع بيننا وبينهم في هذه المسئلة
وقد فصلها الفخر في كتبه لاسبب المطالب العالية واقتصر في الجواب على ان الأدلة السمعية متعارضة
فالتعويل على العقلية وعمدته في ذلك دليل الداعي الموجب ودليل العلم الأزلي ولذا نقل عن بعض
أدكيا المعتزلة انه كان يقول هما العدوان للاعتزال ولا فقد تم الدست لنا وقد أشار صاحب بن
عباد وكان متغاليا في الرفض والاعتزال إلى بعض ادلتهم بقوله كيف يأمر بالآيمان ولم يرده وينهى عن
الكفر ويريده ويعاقب على الباطل ويقدره وكنف يصرف عن الآيمان ثم يقول أنى تصرفون ويخلق
فيهم الافك ثم يقول أنى تؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون وخلق فيهم لبس الحق
بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدتم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال
بينهم وبين الآيمان ثم يقول وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فأين تذهبون وأضلهم
عن الدين حتى أعرضوا ثم قال فاهلم عن التذكرة معرضين وفي كلام الخواص شيخ الشعر انى مثل العبيدي
كونهم مظهر الافعال فقط كالباب يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم * واعلم ان الأقرار
بان افعال العباد لله أصل كبير في نفي الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فن علم أن الأشياء كلها مقدره
في الأزل مخلوقة له تعالى أراح نفسه من تشبثها بأذيال الاماني وسلاها عن مرامها وعمامى فيه
باعتماد أن كل شىء فاني دوام حال من قضايا المحال * والصبر محمود على كل حال

(قوله شامل لكل معلوم) أى على الوجه الذى هو عليه فيكون العلم تابعا للمعلوم قال الفخر العلم بالوقوع
تابع للوقوع ومعناه ان العلم يتبع الشىء فلا يوجب فيه تاثير احتى يستغنى به عن الارادة ولا يوجب فيه
قلبا حتى يكون جملا فالعلم لا يخرج عنه شىء بوجه الصواب والحق ولا يدخل فيه شىء مما فيه ليس بحق
بان يصيره حقا فان كون غير الحق حقا هو عين الجهل فسكنا تقول القدرة لا يخرج عنها ممكن وتعى بالوجه
اللائق لا بكل وجه حتى تعلقها بجمع الضدين من أنواع الممكن جنسه المقذور في أصله فكذا لا يعقل
من قولنا ان العلم لا يخرج عنه شىء من الاقسام الثلاثة انه يعلم تقاضى الواجب ثابتة ويعلم مثلا نفي الواجب
ويعلم ثبوت الصاحبة والشريك والولد أخذ من عموم العلم فان العلم يتعلق بكل امر على وجهه اللائق
ونفيه على الوجه غير اللائق وهذا تنزيه له فالعلم لا يخرج عنه شىء لكن ذلك الشىء له جهة حق وجهة باطل
فيعلم جهة الحق أنها حق كثبوت ذاته وصفاته ويعلم جهة الباطل انها باطلة كنفيا ولا يعلم الثبوت
لشريك لا أنها جهة باطل فيعلم ان ثبوته باطل ويعلم نفيه لانه جهة حق ثم ان للعلم تعلقا واحدا تنجز يا على
ما عليه المحققون فيتعلق بالممكن قبل وجوده فيعلم وجوده في الوقت الذى يريد ثم من لوازم ذلك علم
عدمه قبل وجوده لكن محط العلم الوجود وكل ما بقى من لوازمه وليس له تعلق صلوحى قديم فان الصالح
لان يعلم ليس بعالم وقيل ان له تعلقين صلاحى وتنجزى فيتعلق بالأشياء قبل كونها ويسمى هذا علما بما

(جزئيات وكليات وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أى ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع (ما علم أنه يكون) أى يوجد (اراده) أى اراد وجوده (ومالا) أى وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده

سيكون ثم يعلم بعد كونها أنها كانت وذلك علم بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان ورد بأن التعبير بما كان أو سيكون باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان ومثله الشهر - تانى بما لو أخبرنا صادق بوقوع أمر علينا كونه لا محالة لم يختلف علينا قبل وقوعه وبعده وإنما الاختلاف فى الواقع ووقوع الاختلاف فى علنا بالاشياء لتغير علنا بعدم اليقين والثبات ولانه عرض لا يبقى ثم فى حاشية الشاوى على الصغرى قال

الضرب العلم بالشي على التفصيل يناقض العلم على التجميع

قال ابن خليل سمعت بعض المدرسين من ينسب إلى العلم بقول فى درسه انه تعالى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا وذلك جهل فأن الله وإننا إليه راجعون على العلم حيث صار يتولى تدريسه مثل هذا قال الشيخ والعلم بالشيء الخ فان الشيء الجميل هو الذى لم تدرك حقيقته والمفصل هو مدرك الحقيقة فيجتمع عند ذلك مدرك لا مدرك وذلك محال ونظيره لو قلت الله اعلم بالدليل الجملى والتفصيلى كان تناقضا اه اقول ليت هذا القائل عاش حتى الآن ليرى ما يقوله المدرسون فى دروسهم بل ما ينقله المؤلفون فى عصرنا مما يتعلق بعلم الكلام فانهم اتخذوا الصغرى وما كتب عليها من الحواشى والشروح عمدة واماما ولم تطمح نفوسهم بما قرره بحقوق هذا الفن فى كتبهم حتى انه لو أتى لواحد منهم بنقل ساطع أو بربها ن قاطع لم يعدل عما استقر فى ذهنه مما يخالف الصواب وقال لأعدل عما رأيت فى ذلك الكتاب ثم انى رأيت فى شرح الدوانى على العقائد المضدية اشكالا حاصله انه إذا كان صدور الممكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والافعال الاختيارية مسبوقه بالعلم فيلزم ان يكون للحوادث وجود اذلى فى علم الله تعالى إذ تعلق العلم بالاشياء المحض محال بديهه وما يقوله الظاهريون من المتكلمين من أن العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا يفنى من جوع إذ العلم مالم يتعلق بالشيء لا يصير ذلك الشيء معلوما فهو يفضى إلى نفى كونه تعالى عالما بالحوادث فى الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المخلص ما أشرنا إليه سابقا من انه تعالى يعلم بالعلم البسيط الاجمالى جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجوده التفصيلى فى الخارج كما أن العلم الاجمالى فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا (قوله جزئيات وكليات) فيرد على الفلاسفة المنكرين عليه تعالى بالجزئيات قال الجلال الدوانى اشتهر عنهم انه سبحانه لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئى بل إنما يعلمها بوجه كلى منحصر فى الخارج فى شخص واحد منها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم ثم قرر كلامهم على وجه لا يقتضى التكفير فراجع ان شئت وقال متلجأى فى الدررة الفاخرة اشتهر عنهم انهم ادعوا اتفاهه بالجزئيات ولكن أنكره بعض المتأخرين وقال نفى تعلقه تعالى بالجزئيات بما احاله عليهم من لم يفهم كلامهم إلى آخر ما قال وأنا أقول هم وأن أول كلامهم فى هذه المسئلة على وجه ليس فيه تكفير فلهم عظامهم اجمع على كفرهم فيها سائر العلماء نعوذ بالله من عقابهم الفاسدة (قوله بخلاف الممتنع) أى فلا تعلق به القدرة لا لتقص فيها بل لعدم قابليته للوجود فلا يصلح لان تعلق به ومثله الواجب فلا تعلق به لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل وما فى دلائل الخيرات من صلى على صلاة تعظما الحقى خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا الخ فمن فيه تعليلية والا فقلب العرض جوهر محال عقلى لا تعلق به القدرة واما المسخ فليس فيه قلب للحقائق كما بينا ذلك آتم البيان فى حواشى المقولات الكبرى قال الامام الشعرانى فى كتاب اليواقيت عند الكلام على اسمه القادر فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الابداد أم هو من سر القدر الذى لا يطلع عليه إلا الله فالجواب كما قاله يعنى ابن العربى فى

فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير مستفتح ولا متناه) أى لا أول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجودا (باسمائه) أى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته)

شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا أفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الا فصاح عنه لغلبة منازعة المحبو بين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر علم القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كما نبى بكر رضى الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم ساله يوما اتدرى يوم لا يوم فقال ابو بكر رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال ونقل عنه الشعرانى أيضا فى ذلك الكتاب أن الله تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وأن ابن العربي دخل الارض المخلوقة من بقية خميرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه اه وأقول ان لم يكن هذا مدموسا على الشيخ الشعرانى أن ابن العربي فى يغبى القطع بصره عن ظاهره ولعل ابن العربي أراد به معنى آخر يعلمه واعتقاد ظاهره لا يجوز وينسب لابن حيان ان عقلى لنى عقلا إذا ما . انا صدقت كل قول محال

ولم يثبت المصنف صفة التكوين لان هذه العقيدة على طريقة الاشعرية والمثبت له الماتر يديدة فان المتكلمين افرقوا فرقتين منهم من أثبت التكوين صفة مغايرة للقدرة والارادة ومنهم من نفاه فالثابت له يقول ان القدرة صفة من شأنها صحة التأثير والايجاد عن الفاعل والتكوين صفة من شأنها الايجاد بالفعل بمعنى ان الممكن الذى تعلق القدرة به فى الاول وصح صدور عنه إذا ترجح بتعلق الارادة أحد جانبيه تعلق التكوين بايجاده فوجد فعلى هذا تعلق القدرة كلها قديمة غير متناهية بالفعل لان الممكنات التى يصح صدورها عن الواجب غير متناهية والنافون للتكوين قالوا ان القدرة صفة من شأنها الايجاد واما صحة الصدور فهو لازم لا مكانها الذاتى لانه إذا كان الطرفان مستويين صلح كل منهما أنرا للفاعل فلا تحتاج صحة الصدور إلى المخصص إنما المحتاج صدور أحدهما بعينه من الفاعل إلى المخصص وهو الارادة فلا حاجة إلى اثبات التكوين حينئذ (قوله فالاراد قديم) أى السابق لتعلقها تعلق القدرة تابع للعلم فى التعلق وایضاح ذلك أن القدرة صفة فى الفاعل بها يتمكن من الفعل والترك فلا تصلح لتخصيص أحد الطرفين بالوقوع والالزام الترجيح بلا مرجح إذ نسبتها اليهما على السواء فلا بد فى تخصيص أحدهما بالوقوع من صفة أخرى وهى الارادة التابع لتعلقها تعلق العلم ثم التحقيق أن للارادة تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وهو تعيينها فى الازل الممكن ببعض ما يجوز عليه وليس لها تعلق صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث فتبعية تعلق الارادة لتعلق العلم انما هو بحسب التعقل إذ لا يعقل فى القديم ترتيبا وعلى القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا يكون الترتيب بحسب التحقق (قوله بقاؤه غير مستفتح) أى بقاء وجوده أى وجوده الباقي الشامل للقديم الباقي بخلاف البقاء الآتى وهو استمرار الوجود فانه لا يشمل القديم كنعم أهل الجنة (قوله أى بمعانيها الخ) جواب عما يقال ان الاسماء الفاظ لا توصف بالقدم وفى اليواقيت قال ابن العربي الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز اه وهو غريب (قوله وصفات ذاته) لم يتعرض لكونها زائدة على الذات أو لا وهل وجودها وقدمها ذاتى أو هى ذاتها ممكنة لما فى ذلك من كثرة النزاع ونعم ما قال الجلال الدوانى فى شرح العقائد العنصرية ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى تتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندى ان زيادة الصفات وعدمها وأمثالهما لا يدرك إلا بكشف حقيقى للعارفين وأمأ من تمرن الاستدلال فان اتفق له كشف فأنما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا أرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النقي والاثبات فى هذه المسئلة اه وقال الشعرانى والذى تلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل

وهي (مادل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلّقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلّقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم لوصفها (وارادة) وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء

بأن الصفات عين لا غير كشفاً ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى اه
وقال متلاجامي تعلق بعض العارفين ذواتنا ناقصة وانما يكملها الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدرات قدرة وبالنسبة إلى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه اه وقد ورد علينا قبل هذا التاريخ بعض من علماء بلغارو معه سؤال يتعلق بالصفات وما فيها من الخلاف وفيه كلام وقع بين علماء تلك البلاد فكتبت في شأن ذلك رسالة استوفيت فيها أطراف المسئلة ومسئلة الصفات من المضلات حتى أن الفخر الرازي رحمه الله مع كمال مهارته في علم الكلام ومزيد تقدمه فيه اضطرب كلامه فيها وزلت قدمه في بعض مباحثها قال ابن التلساني في شرح المعالم ان الحاصل في المقول هنا أربعة ذات صفات وأحوال وتعلقات فالقاضي أثبت الجميع والشيخ والاستاذ أثبتا الجميع الا الاحوال فان ما زعموا انه حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات والصفة فهو مجرد نسبة في العقل فقط والمعتزلة أثبتوا الذات دون الصفات وأبو الحسين المعتزلي اثبت الذات والتعلقات كما صار إليه الفخر وقضى بصحة تجردها على الذات العلمية ثم قال في شرح قول الفخر ثم لا يتبع في العقل ان الذات المخصوصة موجبة لهذه النسب والاضافات ابتداء الخ اعلم أن قوله ان عقول البشر قاصرة عن الوصول إلى هذه المضائق مع جزمه بان الذات موجبة لذلك الاضافات اما بنفسها او بواسطة جمع بين جريان العقل ووقفه وهذا ظاهره تناقض وغاية ما يقبل كلامه من التأويل أن يريد بالاجاب الاستلزام لا التأثير ويريد أن استلزام النسب معلوم قطعاً أما استلزام الذات للصفات والصفات للأحوال والأحوال لهذه الاضافات أو استلزام الصفات للاضافة بدون واسطة الاحوال أو استلزام الذات لحالة تستلزم هذه التعليقات فكأنه يزعم انه توقف عقلي لم يقم له على اثبات ذلك ولكنه يكون واقفاً في ذلك وقف حيرة كما وقف الاصحاب في اخص وصف الباري وفي حصر الصفات وسر القدر فالمحل الذي جزم فيه غير المحل الذي وقف فيه وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فان المدارك العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصحة فيه افصاحاً قطعاً للاحتيال لكن نصريحه بالامكان والافتقار يبعد هذا الاحتمال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب اه (قوله) وهي مادل عليها فعله) يشير إلى دليل اثبات الصفات على وجه الاجمال بأن هذه الأفعال المتقنة المشاهدة لنا دالة على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن سمات النقص كما قيل

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

(قوله عند تعلّقها به) فلها تعلق تنجزى حادث (قوله ينكشف) فيه ان الانكشاف انفعال فيوهم حدوث اتضاح بعد خفاء وعلمه سبحانه منزّه عن ذلك بل هو علم حضوري فالأحسن أن يفسر بأنه صفة ازلية لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء ثم انه خرج بقيد الانكشاف الصفات التي لا توجب انكشافاً كالقدرة والارادة ثم ان العلم يتعلق بنفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن صفة تأثير (قوله تقتضي صحة العلم) وكذا باقى الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أي لا يجوز بدونها لجواز رفع الاستحالة أي عند وجود الحياة لا يستحيل الانصاف بالادراك فهو امكان عام شامل للواجب والجائز ففي حق القديم بمعنى الوجوب وفي حقنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطة بالروح

من الفعل والترك بالوقوع (أو دل عليها) (التزيه) له تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان

بمعنى أن الله أجرى عادته إذا اتصلت الروح بالجسد حصل له وصف الحياة فحياة الجسم بالروح
وحياة الله بلا روح لاستغناء صفاته عن مقوم تقوم بسببه (قوله من الفعل والترك) أراد بهما
الوجود والعدم ولو عبر بما عبر به غيره بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي المتقابلات
المذكورة في قوله الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقة

لكان أحسن لعمومه ومذهب أهل الحق أنه تعالى مرید للخير والشروع أهل الاعتزال أنه لا يريد
الشريف لهم وقوعه على خلاف إرادته تعالى وهو في غاية الشناعة • حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال
ما أزمى أحد مثل ما أزمى مجوسى كان معى فى السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لأن الله تعالى لم يرد أسلامى
فاذا أراد إسلامى أسلمت فقلت للمجوسى إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشيطان لا يتركك
فقال المجوسى فإنا إذا أكون مع الشريك الاغلب وقال الفلاسفة الارادة هى العلم بالنظام الاكمل
ويسمونه العناية الازلية قال ابن سينا العناية هى إحاطة علم الأول تعالى بالكل وبما يجب أن يكون عليه
الكل حتى يكون على أحسن النظام اه ومن ههنا شنع طائفة من العلماء على الغزالي فى قوله ليس فى الامكان
أبداع بما كان باه ميل لكلام الفلاسفة واتصروا له آخرون فقل مدسوس عليه وقيل بالنظر لتعلق
علم الله بما كان فلا يمكن غيره أو بالنسبة لما تسعه عقولنا وفى الواقيت عن ابن العربي انه كلام فى
غاية التحقيق لانه ما ثم لنا إلا رتبان قدم وحدث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدث
فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديما
مثله لانه سؤال مهم لا يستحالته اه وقيل أن معظم ما فى الاحياء مأخوذ من كتاب قوت القلوب لآبى
طالب وقد أجهل قوله المذكور من قول أبى طالب اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلاق كلهم من أهل السموات
والارضين على علم أعلمهم به وعقل اعقلهم عنه وحكمة احكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلاق
مثل عدد جميعهم واضافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بوطن
النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقفهم على خفايا اللطف فى الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما
اعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على
ما زراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضة ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا
العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذى نعانيه ونتقلب فيه ولكن لا يبصرون
وما يعقلها إلا العالمون اه (قوله اودل عليها) التزيه قديدا على ان ما دل عليه التزيه من المذكورات هنا
لا يدل عليها فعلة لانه لا يتوقف عليها لكن الظاهر أن ما دل عليه العقل يدل عليه التزيه لان اضدادها
كالمعجز ونحوه نقص (قوله من سمع وبصر) هما صفتان أزليتان زائدتان على العلم وخالف
السكعي مع طائفة من المعتزلة فقالوا أن السمع والبصر يرجعان للعلم بالمسموعات والمبصرات
وهما يتعلقان بكل موجود تعلقا تنجيزيا قديما بذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا وهو
تعلقهما بالحوادث بعد وجودها وليس لها تعلق صلاحى واختصاص سمعنا بالمسموعات وبصرنا
بالمبصرات عادى ويجوز أن يخرق الله العادة ويتعلق سمعنا وبصرنا بكل موجود قال التفنيزانى
لا يبعد أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الاصوات مثلا وتعلقهما بكل موجود هو ما عليه
المحققون من المتكلمين ومنهم الامام السنوسى وقد خالف فى ذلك بعض فضلاء المغاربة وهو سيدى
عمر المغبلى وقال انهما يتعلقان بالمعدوم وألف فى ذلك تأليفا نحو الكراستين يرد به على السنوسى قال

يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة

الشاوي ولا ينضردا وأما قول العارف بالله ابن عطاء الله في كتابه مفتاح الفلاح ان الله سمع وأبصر في
أزله ذوات العالم حاضرة موجودة لم يغيب منها شيء عن سمعه وبصره فقد سمع في أزله العالم بما فيه لا يخفى
عليه منه شيء وقال والمسئلة فيها غور بعيد القعر لا يدرك منتهاه إلا من وفقه الله اه فله تأويل (قوله يزيد
الانكشاف الخ) المراد ان حقيقة الانكشاف بها غير حقيقة الانكشاف بالعلم ولا فعله سبحانه لا يخفى
عليه شيء فليس الأمر على ما يعهد في الشاهد من أن البصر يفيد بالمشاهدة ووضوحا فوق العلم فان جميع
صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص إلى غير
ذلك وان اتحاد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في العلم والبصر والسمع مع جزئنا
بالمغايرة وإلا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وهو صفة) أي قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحرف
والصوت خلافا للمعتزلة في انكارها وللكرامية في قولهم انها مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة
القائمة بذاته تعالى وللحنابلة في قولهم انها حروف واصوات قديمة بل تعالى لبعض منهم وقال يقدم الجلد
والغلاف ومنشأ هذا الاختلاف أن هنا قياسين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له
فهو قديم كلام الله مؤلف من حروف واصوات وكل ما هو كذلك فهو حادث فنحن كل طائفة بعض
المقدمات فالحنابلة منعو ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات فهو حادث والمعتزلة منعو ان المؤلف
من الأصوات صفة الله ومنع الكرامية ان كل ما هو صفة له فهو قديم ثم لانزاع بين الشيخ أبي الحسن
الاشعري والمعتزلة في حدود الكلام اللفظي إنما نزاعهم في اثبات الكلام النفسى وعدمه وحقن المولى
العبد أن مذهب الشيخ أن الالفاظ أيضا قديمة وأفردي ذلك رسالة مستقلة وما زال النزاع بين العلماء قديما
وحديثا في هذه المسئلة لاسيما ما وقع لا كابر العلماء في زمن المأمون والمعتمد بما هو مسطور في كثير من
التواريخ وارتفعت الفتنة في زمن الواثق بسبب أن شيخنا تناظر مع القاضي أحمد بن أبي دؤاد قال له ماتقول
في القرآن فقال الشيخ المسئلة لي قال سل قال ماتقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ
هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحانه الله شيء لم يعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده تعلمه أنت بالكعب ابن كعب فنجعل ثم قال أقلني والمسئلة بحالها قال قد
فعلت قال علموه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهروه لهم فقال الاوسك وسعنا ما وسعهم من السكوت فلما
سمع ذلك الواثق دخل الخلووة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الالزامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروي انه
جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه
اربعة دنانير وبالجملة فمسئلة الكلام مما كثر فيها النزاع بين العلماء الاعلام حتى قيل إنما سمي علم التوحيد
بالكلام لأن هذه المسئلة اغمض مباحثه واشهرها والذي تحرر فيها ان هذه الالفاظ التي تتلوها وتعبد
بتلاوتها حادثات والقول بقدمها سفسطة إلا أن السلف تحاشوا عن القول بحدوثها ففتح الامام أحمد أن يقال
لفظي بالقرآن حادث وان كان صحيحا في نفسه لكنه ربما اوهو قد يلبس به المبتدع ومعنى كونه كلام الله
انه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ونزل باللفظ والمعنى
جميعا على ما هو التحقيق خلافا لما قيل ان جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال
يلقى المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر ثم ان هذه الالفاظ دالة على الصفة النفسية القديمة قال
عبد الحكيم في حواشي الخيالي وليس المراد بقولهم الكلام النفسى مدلول اللفظي أنه مدلوله اللغوى
الذي يتغير بتغير العبارات والاصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل المراد انه
المعنى الذي هو غرض المتكلم من الكلام الذي لا يتغير بحسب تغير العبارات والاصطلاحات وهو الاصل

عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أى متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقانها بوجودات المقدورات لأوقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف البارئ سبحانه بالإضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وأزلية أسمائه الرجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الأسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شأنه الخلق أى هو الذى بالصفة التى بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال فى الماء فى السكر مرمو أى هو

بالنسبة إلى الألفاظ المعبر عنه بالمعنى الثانوية فى الاصطلاحات انتهى فالمدلول والمدلول قديم وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء قديم والقراءة حادثة وفهم القرآنى ان المراد المدلول الوضعى فقال ان بعض المدلول قديم وبعضه حادث إلى آخر ما قال وتبعه على ذلك جماعة والتحقيق ان الدلالة عقلية كما سمعت (قوله عبر عنها الخ) صريح فى ان الدلالة وضعية كما فهمه القرآنى فان المعبر عنه بالفاظ القرآن هي المدلولات اللغوية إلا أن يتكلف بأن المعنى عبر من أجلها أى انها منشأ التعبير ومبدؤه وفى حاشية الشاوى ان هذا القرآن المتلو النظر فى مدلوله بحيثيتين فبحيثية مدلوله الذى به حصلت له التسمية بأنه كلام الله وهو المعنى القائم بذاته تعالى يقال مدلول هذا القرآن قديم بلا تفصيل إذ مدلوله هو الوصف القائم بذاته وهو قديم وبحيثية مدلول مفرداته وتراكيبه من حيث الاقتضاآت العربية فهذا يقال ان مدلوله قديم كمدلول لفظ الجلالة ومدلول سميع وعليم إلى غير ذلك وحادث كمدلول لفظ فرعون وهامان والسماوات والأرض ونحو ذلك وهذه الحثية هي التى لاحظها القرآنى حتى جعل القرآن منه قديم ومنه حادث ولوراعى ان مدلوله الوصف القائم بذاته لم يمكنه ما قال فلا اعتراض عليه لاختلاف الجهة والحاصل ان المعنى القائم بذاته له دلالة على ما دل عليه هذا النظم من حروف وأصوات فكل المعانى المفهومة من هذه الحروف هي مفهومة من المعنى القائم بذاته والمعنى القائم بذاته هو مدلول هذه الحروف أيضا فالمعنى القائم بذاته دال على مدلولاته ومدلول للحروف والأصوات ولا يمتنع كون الشيء مدلولاً لشيء دالاً على غيره لاختلاف الجهة اهـ (فائدة) ذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى أول من قال لفظى بالقرآن مخلوق الحسين بن على الكرابيضى أحد أصحاب امامنا الشافعى رضى الله عنهما فلما بلغ ذلك الامام احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصفهانى امام الظاهرية يومئذ بنيسابور فانكر عليه وبلغ ذلك الامام احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه والحق انه لا ينبغي التجارؤ على ذلك والتكلم به إلا فى مقام التعليم عند الحاجة (قوله وهو استمرار الوجود) ظاهره المرور على مذهب الاشعرى من أن البقاء صفة معنى وإلا فيحتمل انه أطلق الاستمرار واراد لازمه الذى هو سلب اللاحق وقد عبر بالاستمرار المقترح وقال ليس المراد انه نسبة زمانية بل المراد انه لا يطرأ عليه عدم اهـ والذى عليه المحققون أنه هو والقدم صفتان سليبتان وذلك لانه لا واسطة بين القدم والحادث لأن الشيء اما قديم واما حادث فالحادث ماله اول وهو ما سبق غده وجوده والقديم مالا اول له وهو سلب ما وجب للحادث فالقدم اذن نقي الاولية ونقي الاولية سلب محض والبقاء عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتق معه اللاحق (قوله خلافا للحنفية) أى فى جعلها أزلية وارجاعها إلى صفة التسكين وتقدم بيانه (قوله أى متجددة) أى فى الذهن لأن الامور الاعتبارية لا وجود لها إلا فى الذهن كما حققناه فى حواشى المقولات الصغرى وأشار بهذا التفسير إلى أن فى اطلاق الحدوث عليها تسميها (قوله وأزلية أسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها الخ ومراده من هذا دفع اعتراض ورد على قول المصنف لم يزل باسمائه وصفاته الخ (قوله فى جملة الأسماء) متعلق بتقدم (قوله من حيث رجوعها الخ) الاسم المشتق من حيث الرجوع

بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اى هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقة المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازلياذ كذا في الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى (وما صح في السكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (ونزه عند سماع المشكل) منه كافي قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك وتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كهلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها واهما مسلم (ثم اختلف ائمتنا في قول المشكل (ام نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه بجمل وتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اى احوج الى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والمدينان

الى القدرة مجاز قطع اذ لا طلاقة حينئذ من اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة اه ناصر (قوله فان اريد الخالق الخ) هذا على ان الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي والحق انه حقيقي (قوله في المقصد الاسنى) في شرح اسماء الله الحسنى (قوله وما صح) اى ثبت على حد قوله
صح عند الناس اى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشقى لمن
والا فكل ما في السكتاب صحيح بخلاف السنة فانه قد يوجد في كتبها احاديث موضوعه
(قوله منه) قدره لاجل صحة الربط فهو مثل السمن منوان بدرهم (قوله ونزهه عند سماع المشكل) مخصص لما قبله اى نعتقد ظاهر المعنى الا ان يكون مشكلا فنزهه عنه (قوله ثم اختلف ائمتنا) اى اهل السنة وقوله انؤول اى يجوز ان تؤول او نفوض (قوله منزهين) حال من ضمير نفوض وفيه ان التنزيه عن ظاهره تاويل له فيرجع الى التاويل بجمل (قوله مذهب السلف) وهم اهل القرون الثلاثة وما بعدها هم الخلف وقيل الخلف من الخمسمائة (قوله اى احوج) وليس المراد ان الخلف اعلم من السلف (قوله بالاستيلاء) كما في قوله

قد استوى^(١) بشر على العراق * من غير سيف ودم مهران

وفي آخر حكم ابن عطاء الله يا من استوى برحانيتها على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيتها كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكأنه يشير الى ان معنى الآية الرحمن استوى برحانيتها على عرشه بمعنى ان العرش وان كان اكبر من المخلوقات كلها وهي مغيبة فيه كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض هو صغير بالنسبة الى رحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي فيمكن انه ليس المراد حقيقة السكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه ومن المتشابه حديث انا في الليلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت بردا نامله بين ثديي او كما قال فيؤول بان المعنى انا في احسان من ربي ويؤول ووضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الا نامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه سأل الشعر اني شيخه الخواص لماذا

(١) قوله كافي قوله قد استوى الخ ويشهد له قوله تعالى بيده ملكوت كل شيء اذ من كل شيء العرش كما لا يخفى على ذي لب اه كاتبه

من باب التمثيل المذكور في علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للتردد في أمر تشبيهها لمن يفعل ذلك لا قدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجوار والمجروحان قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شيء يسير يصرفه كيف شاء كما يقرب الواحد من عباده اليسير بين اصبعين من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار إلى طلوع الشمس من مغربها فلا يرتأب كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء أي للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تعار القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ في صدورنا) بألفاظه الخيلة (مقروء بالاستئناس) بحروفه المفوظة المسموعة فقوله على الحقيقة تراجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم للإشارة إلى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد ما تماثل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب ومحفوظ ومقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجودات الأربعة فإن لكل موجود وجودا في الخارج وجودا في الذن وجودا في العبارة وجودا في الكتابة فهى تدل على العبارة وهى على ما في الذن وهو على ما في الخارج (يثيب) الله تعالى عباده المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقبهم) (إلا أن يغفر غير الشرك على المعصية) عدلا لاخباره بذلك قال تعالى فأما من ظنى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

يؤول العلماء الموهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة فقال له لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالأولى لأنه معدور بضعفه في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فإنه ذو مقام مكين (قوله من باب التمثيل) المذكور في علم البيان هو تشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور بأخرى قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل في الحديث الاول إنما هو في قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لافيه وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل إن قلوب بني آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعا اهـ ولك أن تقول لا يشترط في التمثيل أن يكون المجاز في جميع مفرداته إذ الاعتبار فيه الهيئة المنتزعة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور فليتأمل اهـ نجارى (قوله كما يبسط الخ) قد يقال المناسبة كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء فلا يرد مستعطيا قلنا نعم لكن الأبلغ ما ذكره الشارح إذ من بسط يده للأخذ أكثر من بسط يده للعطاء (قوله غير مخلوق) خبر القرآن وقوله مكتوب خبر ثان ومحفوظ خبر ثالث ومقروء خبر رابع وعدد هذه الاخبار للتنبيه على الوجودات الأربع التي في القرآن لأن كل موجود له وجودات أربع (قوله تراجع إلى كل من مكتوب الخ) أي متعلق بكل منها معنى أما لفظا فبالاول فقط ويقدر نظيره فيما بعده وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء إلى القرآن بمعنى الكلام النفسى اسناد حقيقى كل منهما باعتبار وجوده من الحوادث الأربعة لا اسناد مجازى واعتراض بان الاتصاف في هذه الثلاثة في حق الصفة القديمة مجاز قطعاً وما ذكر من الوجودات الثلاثة غير الوجود الخارجى بيان للعلاقة المصححة للتجاوز نبه عليه الكستلى وقد يجاب بأن المراد الحقيقة العرفية (قوله ليس في المصاحف) وإنما هو قائم بالذات العلية (قوله فان لكل موجود الخ) التحقيق أن الوجود الحقيقى هو الوجود الخارجى وأما الوجود الذهنى فانبثته الحكاء ونفاه المتكلمون (قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) أي من الصغائر والكبائر مع التوبة

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لا شك أن المراد بالقرآن هو ما في المصنف وهو كلامه تعالى القائم بذاته وحاصل ما أراده الشارح حينئذ أن الكلام القديم يوصف بأنه مكتوب وصفاً حقيقياً وإن كان كنهه ليس مكتوباً ولا مقروءاً الخ وذلك لأن له وجوداً في الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطى فمعنى أنه مكتوب أن له وجوداً في الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازياً أو حقيقياً ولا شك أن الوصف بان له وجوداً في الكتابة وصف حقيقى إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابى وهكذا يقال في محفوظ ومقروء إذا عرفت هذا عرفت أن مقالته الشارح تحقيق تفرد به بخلاف ما في شرح المقاصد والعقائد وأنه لا يرد عليه ما فيهما من أن إطلاق ذلك مجاز لأنه مبنى على أن المراد بمكتوب ونحوه

انه واقع عليه ماهو من عوارض الالفاظ وهو النقش وليس مراد اوبه تعلم ان المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح بمراحل وكيف يصح ما قاله وكلام الشارح انما هو في الكلام القائم بذاته تعالى فليتا مل فانه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله أى بالتخييل) إذ لا يعقل كنه صفات الله سبحانه (قوله في كلام السعد الخ) ليته ما نقل هذا (قوله) فان اضافة اليلة إلى البدر تلوح الخ) أى تفيدان المراد بتلك اليلة ليلة لم يستتر فيها بسحاب (قوله) اشارة للجواب عن اشكال الثاين الخ) فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي في الاحياء من أن الأشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصرى يكون هناك على ماهو عليه الآن أما لو جعل الله في البصر إدراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابله ومثله يقال في سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطال في ذلك بكلام حسن رضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (اثابة العاصى وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والاطفال) لانهم ملكة يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصى كما تقدم ولا يراد إيلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه أما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤذن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلهاء من الشاة القر نامرواه مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القر ناء وحتى للذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شىء يوم القيامة حتى الشانان فيما انتطحتارواهما الامام أحمد قال المنذرى في الاول رواه رواة الصحيح وفي الثانى اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتميز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما (براه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة

وبدونها خلافا للمعتزلة في تخصيصهم ذلك بالصغائر وبالكبائر المقررة بالتوبة وفي شرح الجلال الدواني على العقائد وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة أيضا كذلك فيلزم تساوى مانع عنه الغفران وما ثبت له (قوله وهذا الاخير) أى النص الاخير وهو يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله مخصص لعمومات العقاب) أى النصوص الواردة في عقاب الذنوب وإن كانت عامة إلا أنها مخصصة بهذه الآية فن شاء الله غفران ذنوبه لم يعاقب (قوله لكن لا يقع منه ذلك) أى في الآخرة وإلا فإيلام الدواب والاطفال مشاهد في الدنيا (قوله ويستحيل وصفه تعالى الخ) المراد بالوصف الاتصاف أى يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وذلك لان الظلم تصرف في ملك الغير وهذا المعنى محال في حقه تعالى لان الكل ملكة فله التصرف فيه كيف يشاء ويطلق أيضا على وضع الشىء في غير موضعه والله تعالى أحكم الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين فكل ما وضعه في موضعه يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وإن خفي وجه حسنه علينا (قوله لو فرض وقوعهما الخ) اشارة إلى ان قوله وله اثابة العاصى الخ من الجائز العقلى (قوله يراه المؤمنون) أى من الانس والجن والملائكة وإن كان في الآخرين خلاف بل في النساء أيضا وهل هذه الرؤية بالعين فقط على ماهو المعهود أو بالوجه لظاهرة آية وجوه يومئذ ناظرة أو الذات كلها كما قال الامام الشاذلى لما كلف بصره انعكس بصرى لبصيرتي فصرت ابصر بكلى كل محتمل والاقرب الاول قيل ولا مانع من اختلاف ذلك باختلاف الأشخاص فان الرؤية نوع من الادراك يخلفه الله تعالى متى شاء ولا شىء شاء وما احتج به المعتزلة من توقفها على المقابلة والجهة وغير ذلك أمور عادية يجوز تخلفها ودعواهم الضرورة في ذلك ممنوعة بمنازعة الجهم الغفير من العقلاء ولو سلم ذلك في الشاهد فلا يسلم في الغائب لان الرؤيةيتين مختلفتان اما بالماهية أو بالهوية (١) لا محالة فيجوز اختلافهما في الشروط واللوازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف ثم ان وقوع الرؤية لا يمكن إلا بالدالة السمعية وقد احتج عليها أهل السنة بالاجماع والنص اما الاول فلا تفاق الاثمة

(١) قوله اما بالماهية او بالهوية قال السيد في تعريفاته الماهية تطلق غالبا على الامر المتعقل من الانسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والامر المتعقل من حيث انه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة ومن حيث امتيازه عن الاغيار يسمى هوية ومن حيث حمل اللوازم له يسمى ذاتا ومن حيث يستنبط من اللفظ يسمى مدلولاً ومن حيث انه محل الحوادث يسمى جوهرًا وعلى هذا ايه بعض توضيح

والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه منها

قبل حدوث المخالف على وقوعها وكون الآيات والاحاديث الواردة فيها على ظواهرها حتى انه روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من كبار الصحابة كما ذكر ذلك شارح المقاصد ولهذا احتج الشارح عليها بالأدلة السمعية (قوله وجوه يومئذ ناضرة الخ) وجه الاستدلال ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد استعماله واما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وقد تعذر هنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف والتقديم لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر أو للحصر ادعاء بمعنى أن المؤمنين لاستغراقهم في مشاهدة جماله قصر والنظر على عظمة جلاله كأنهم لا يلتفتون إلى ما سواه ولا يريدون إلا الله تعالى وقال المعتزلة ان إلى هنا ليست حرقا بل اسما بمعنى النعمة واحد الآلام وناظرة من النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى أنظر ونا تقتبس من نوركم ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد يحىء بمعنى الانتظار كما في قول الشاعر

وجواه ناظرات يوم بدر * إلى الرحمن يأتي بالفلاح

وقوله كل الخلائق ينظرون سجاله * نظر الحجاج إلى طلوع هلال

وأجيب بأن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنهم يومئذ في غاية الفرح والسرور والاختبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلائم ذلك بل ربما يتأقبه لأن الانتظار موت أحرقه وبالغم والحزن والقلاق وضيق الصدر أجدر وإن كان مع القطع بالحصول على أن كون إلى اسما بمعنى النعمة لو ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا يحمل الآية عليه أحد من أئمة التفسير في القرن الأول والثاني بل أجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سببا المستدلى الوجه بمعنى الانتظار بمالم يثبت عن الثقات ولم تدل عليه الآيات لجواز ان يحمل على تقليب الحدقة بتأويلات لا تخفى وقول ابن الفارض عديني بوصل وامطلي بنجازه * فعندي إذا صح الهوى حسن المطل فذاك مذاق آخر وعليه يتخرج قولي

واني لما تهوى مطيع وسامع * ولو كان فيه الحتف يا بدر فأمرني

وما كان تأخري لعذروا إنما * ألد بتكرار الحديث على أذني

الأن المطل في الأول من جهة المعشوق وهناك من جهة العاشق والهوى شجون والجنون فنون (قوله والمخصصة لقوله الخ) هذا أحد أجوبة عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في امتناع الرؤية قالوا الإدراك بالبصر هو الرؤية وابلج المعرف باللام عند عدم قرينة العهد والبعضية للعموم والاستغراق فالثاني سببانه بأنه لا يراه أحد في المستقبل فلا يراه المؤمنون ولا لازم تخلف الخبر وأجيب بأن التخصيص وهو مبنى على ان الإدراك في الآية بمعنى الرؤية وعلى ان ابلج المعرف للعموم فالأمر إذا اريد بالإدراك الرؤية على وجه الاحاطة وعلى ان المراد ابصار الكفار كما يدل عليه قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا حاجة إلى دعوى التخصيص قالوا أيضا ان نقي إدراكه بالبصر وارد مورد التمدح مدرج في اثناء المدح فيكون تقيضه وهو الإدراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال فيدل هذا الوجه على نقي الجواز وأجيب بأنه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه في الاحوال والاقوات فيحمل على نقي الرؤية في الدنيا جمع بين الأدلة وما يقال انه تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة ولا يزال يحجب عنه

حديث أبي هريرة أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم تزرونه كذلك الخ وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير أى الضر رأى هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم نبقوا لكم في الدنيا أموالاً نمددنا بها ونمددنا بها من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى فالحسنى الجنة والزيادة النظر إليه تعالى ويحصل بأن ينكشف انكشافاً تاماً منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى

بأن امتناع الزوال التام هو فيما يرجع إلى الذات والصفات واما ما يرجع إلى الافعال فقد يزول الحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد مخلقها الله تعالى في العين وقد لا يخلق ثم لو سلم عموم الاوقات فغايبه الظهور والرجحان ومثله إنما يعتبر في العمليات دون العليات قال الجلال الدواني وما قيل من التمدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية لم يكن فيه تمدح إنما التمدح للمتبع المتميز بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته ولان عدم رؤيته في الدنيا مع كونه اقرب إليهم من جبل الوريد كاف في التمدح اه قال سيدي محي الدين ابن العربي لاخر اية في رؤيته تعالى بالبصر مع انه يدرك بالعقل منزهاً فكذا بالبصر إذ كلاهما مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتفاوتت بتفاوتها وجعله اشارة لقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل إذ ذاك تكون حجاباً (قوله حديث أبي هريرة) هذا الحديث مثبت للرؤية قبل دخول الجنة كما سيقول الشارح ويدل على ثبوتها بعد الدخول حديث صهيب الآتي (قوله ليلة البدر) هي ليلة أربعة عشر والهلل الثلاثة الاول وما عدا ذلك يقال له قر (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر في ذكر هذا في الشمس دون القمر انه قد ذكر في القمر ما يفيد ظاهره وهو قوله ليلة البدر إذ إضافة الليلة إلى البدر تلوح بان نوره يمتد إلى آخرها ولا يكون إلا بدون سحاب اه زكريا (قوله فيكشف الحجاب) أى عنهم فهم المحجوبون ولا حجاب له تعالى إذ الحجاب من خواص الاجرام قال ابن العربي في تاليف له لطيف ألفه في هذا المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم في حق الله ان حجاب النور وفي آخر أن حجاب النار ان الانسان إذا أعمى النظر من النور كنور الشمس او البرق مثلاً او النار ودقق في ذلك لا يزداد يقيناً في ادراك النور ولا يصل إلى كنهه وكيفيته وربما كل بصره او تضرر ولا ينال شيئاً من ذلك فاذا لم يدرك الانسان هذا الحادث الكائن بين يديه ومن جنسه فكيف يدرك من لا يطعم فيه منال ولا له في خلقه مثال فقوله حجاب النور أو النار معناه ان حجاب طمعنا في الادراك وقاطع املنا من ذلك عدم ادراكنا للنور ونحوه فصار النور حجاباً لله من وصول الاطماع اليه حجاب قياساً اخرى إذ من لا يدرك الحادث يأس من القديم اه (قوله فالحسنى الجنة الخ) هو ما عليه ائمة جمهور المفسرين وبعضهم فسر الحسنى بالجزء المستحق والزيادة بالفضل فان قيل الرؤية اصل الكرامات واعظها فكيف يعبر عنها بالزيادة اجيب بان ذلك للتبني على انها اجل من ان تعد في الحسنيات وفي اجزية الاعمال الصالحة (قوله بأن ينكشف انكشافاً تاماً) قال ابن عبد السلام في فتاويه الرب تعالى يرى بالنور الذي خلقه في الاعين زائداً على نور العين فان الرؤية تكشف ما لا يكشفه العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نوراً كنور الاعين لما اعجزه ذلك بل لو اراد أن يخلق نوراً في الايدي والارجل لا يمكن ذلك وقوله تاماً أى بقدر ما يصل إليه ادراك العبد لا بمعنى الاحاطة اه زكريا (قوله منزهاً عن المقابلة والجهة) وأنشد الرمنشري في

كلا انهم عن ربهم يومئذ محبوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار (واختلف هل تجوز الرؤية) له تعالى (في الدنيا) في اليقظة (وفي المنام) فقول نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب ارنى انظر اليك وهو لا يبصر ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارننا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي فيه خيال ومثال ذلك على القديم بحال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع وبدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى ان تراني برقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها صلى الله عليه وسلم ليلة

الكشاف جماعة سموها هوام سنة وجماعة حمر لم يروى موكفه
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلد كفه
ورد عليه كثير من اكاربر اهل السنة ومن اطلقها قول ابن المنير الاسكندري
وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا لوعده الله ما لن يخلفه
وتلقبوا الناجين كلا انهم ان لم يكونوا في لظى فعلى شفاه
وقول ابي حيان

شبهت جهلا صدر امة احمد وذوى البصائر بالخير الموكفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفنا في آية الاعراف فهى المنصفه
اترى السكليم اتى بجهل مالى وانى شيوخك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بنا جاء الكتاب فقلتمو هذا سفه
نطق الكتاب وانت تنطق بالهوى فهو بك فى المهاوى المتلفه

ولو ادعى مدع ان هذا اللفظ الردود وامنها سلم له فالاشتغال بعد ذلك بالرد عليه كالتشفي بالقتيل بعد قتله - ما الجرح بميت ايلام - والمراد بآية الاعراف هي قوله تعالى حكايه عن سيدنا موسى عليه السلام رب ارنى انظر اليك فانها لو كانت متمتع لكان طلبها جهلا أو سفها وعبثا وطلبها للمحال والانيام منزهون عن ذلك أو ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة (قوله) كلا انهم عن ربهم الآية يستدل بها على وقوع الرؤية للمؤمنين أيضا فانهم خصوا بكونهم محجوبين فيكون المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر (قوله لعنادهم) أو لعدم تاهلهم لها (قوله لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال في المنام لأن المستحيل التمثيل في الواقع والرؤية المنامية مبنية على ضرب من التمثيل والتخيل فبرى فيه من ليس بجسم وصورة ذا جسم وصورة ترى المعانى على صورة الاجسام كالعلم على صورة اللبن قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمصنوع به على غير اهل الحق اننا نطلق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما نطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ولكن من لم يفهم معنى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعل العالم الذى طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع فى روضة المدينة بان شق القبر وخرج مرتحلا إلى موضع الرؤية ولا شك فى جهل من يتوهم ذلك فانه قد يرى الف مرة فى ليلة واحدة فى وقت واحد فى الف موضع باشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد فى مكانين فى لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد

المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نوراً أو في رواية نوراً أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه الله أى حجبتى النور المغشى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد

في حالة واحدة صور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور ومن انتهى حمقه إلى هذا الحال فقد انخلع عن ربة العقل فلا ينبغي أن يخاطب ثم حقق ان المرئ مثال صار واسطة بينه وبينه في تعريفه فكأن جوهر النبوة أعى الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزهاة عن اللون والشكل والصورة لكن العبد يعرف ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجميلة التي تصلح ان تكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوى الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا وواسطة في التعريف فيقول الرائى رأيت في المنام لابعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لابعنى أنى رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنه رأى مثاله فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم له مثل والله تعالى لا مثل له قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارة عن المثل إذ المثل المساوى في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فان العقل معنى لا يماثله غيره مماثلة حقيقية ولنا أن نضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو أن المحيوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلا أن السلطان له استعلاء على الكل ويعم امره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة النور كما أن الوزير واسطة بين السلطان والرعية في افاضة نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الآية ولا مماثلة بين نوره وبين الزجاج والمشكاة وعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اللبن في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأى مماثلة بين اللبن والاسلام وبين الحبل والقرآن الا في مناسبة وهو ان الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل فذات الله تعالى صلى الله عليه وسلم لا يريان في المنام وان مثالا يعتقدونه النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يرى وكيف ينكر ذلك مع وجوده في المنامات فان من لم يره بنفسه فقد توأتر اليه من جماعة أنهم رأوا ذلك اهب تصرف وقد اتفق لى تاليف رسالة اشبعت فيها القول في رؤيته صلى الله عليه وسلم منام وفيها كلام نفيس غير هذا ثم ان اختلاف رؤيته صلى الله عليه وسلم لابعنى بمسب اختلاف حال الرائى ففى صفات الرائى ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعى لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائى (حكى) أن رجلا رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقول ان في المحل الفلانى ركازا اذهب فخذها ولا خمس عليك فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام اخرج الخمس فانه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد (قوله والصحيح نعم) هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجيب عما استدلل به الشارح من رواية مسلم عن ابى ذر بانها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صراحتها بوذرفا وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافى ان قلت رؤيته صلى الله عليه وسلم كانت في السماء والدينا اسم لما في جوف فلك القمر واجيب بان المراد رآه في زمن وجود الدنيا لا في مكانها والآخرة اسم لما بعد النسخة والصحيح أنه رآه بعينى رأسه وهما في محلها خلافا لمن قال حولا لقبه (قوله أى حجبتى النور) يشير إلى ان قوله صلى الله عليه وسلم نور فاعل فعل محذوف أى حجبتى نور قوله انى أراه بفتح الهمزة وتشديد النون بمعنى كيف (قوله منهم الامام احمد) روى عنه انه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما افضل ما

وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكار ما تقدم في المنع (السعيد من كتبه) أى الله (في الازل سعيدا) أى لا في غيره (والشقي عكسه) أى من كتبه الله في الازل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدلان) أى المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أى أصله الذى لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذى حديث فرغ ربك من المباد فريق في الجنة وفريق في السعير (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقي) بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فاشقي وإن تقدم منه إيمان وقد حبط وفي قول للأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال بعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الأولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى إن الله هو الرزاق أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرزاق لنفسه أو بغير تعب فالتعب هو الرزاق له (والرزاق) بمعنى المرزوق

يتقرب به المتقربون قال كلامي بأحمد فقلت يارب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وراه أحمد بن حضرويه فقال له بأحمد كل الخلق يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطلبني (قوله وعلى ذلك المعبرون) فانهم يعتقدون في كتبهم بألرؤية الرب جل وعلا (قوله لا في غيره) أخذه من مفهوم الظرف أعنى قوله في الازل لان الظرف له مفهوم (قوله كاللوح المحفوظ) أشار بادخال الكاف عليه الى انه لا ينحصر فيه ما ذكره مثله الصحف التي يكتب فيها الملائكة عند نفخ الروح في الانسان فانهم يكتبون رزقه وأجله وشقي أو سعيد ثم تطرق المحو والاثبات الى اللوح المحفوظ مبنى على ما هو المشهور ببناء على أن أم الكتاب هو علم الله سمي بذلك لانه أصله اما على ان أم الكتاب اللوح المحفوظ وإنما فيه طبق ما في العلم القديم فلا محو ولا اثبات فيه وإنما ما في صحائف الحفظ (قوله فرغ ربك) أى قضى ذلك وقدره (قوله ومن علم الخ) المناسب التفریع أو حذفه وهذا هو إيمان الموافاة (قوله بل هو سعيد الخ) فيه إشارة الى أن السعادة الأزلية هي الموت على الإيمان (قوله وقد غفر) جملة معترضة وقعت آخر الكلام في محل التعليل ومثله قوله وقد حبط وأشار بهما لدفع ما يقال ان ما تقدم من الإيمان أو الكفر ليس إيمانا ولا كفرا أى بل هو إيمان أو كفر وإنما غفر أو حبط (قوله خالدين فيها الخ) سقط منهم لهم فيها زفير وشهيق (قوله وأبو بكر الخ) أى فهو سعيد فناسب ذكره عقب قوله السعيد الخ (قوله ما زال بعين الرضا) أى قريراتها أى مسرورا بها (قوله لم يثبت عنه حالة كفر) أى كسجود لصلب ونحوه (قوله من غير اعتراض) أى على الفعل المراد بل قد يكون مع إنعام وإفضال قال الناصر اعتبار الارادة في مفهوم الرضا يستلزم أن الإيمان من الكافر غير مرضى وفيه لا يتخفى فالصواب ان يقال الرضا عدم الاعتراض كما في المواقف (قوله وقالت المعتزلة الخ) قال بذلك ايضا قوم من الأشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق في كتاب الحدو وواجاب هؤلاء عن قوله ولا يرضى لعباده الكفر بأنه لا يرضاه ديناً وشرعاً بل يعاقب عليه وبأن المراد بالاباد من وفق للإيمان ولهذا شرفهم باضافتهم اليه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله عينا يشرب بها عباد الله اه زكريا

(ما ينتفع به) في التغذي وغيره (ولو) كان (حراما) بغصب أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون إباحة لا لاستناده إلى الله في الجملة والمستند إليه لا تنفع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا يقبح بالنسبة إليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها لا نه تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والاضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الاهتداء وهو الايمان) قال تعالى ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم أنه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية إلى الطاعة وقال امام الحرمين

(قوله ما ينتفع به الخ) قال التفتازاني الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق (قوله خلافا للمعتزلة) قد فسروا الرزق تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالا ويلزم على الأول أن لا يكون مائتا كلة الدواب والعديد رزقا وهو مناف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وعلى التعريفين أن من أكل الحرام الخ ما ذكره الشارح وقد يجاب عن الأول بأن الحكم على السكل على سبيل التغليب لكنه خلاف الظاهر وسيأتي الجواب عن الثاني (قوله في الجملة) إنما قال في الجملة لأن الرزق عندهم قسمان ما كان بتعب فهو من العبد إلى آخر ما تقدم (قوله ويلزم المعتزلة الخ) أجيب بأنه تعالى قد ساق إليه كثيرا من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قاله الخيالي فان أجيب بمنع وجود مثل ذلك الشخص فإنه قد انتفع بدم الحيض والحياة والقوى الحيوانية فكذا يقال في مادة من أكل الحرام ونقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده رداعلى المعتزلة الرزق ما مور بالانفاق منه ولا شيء من المأمور بالانفاق منه بحرام يذبح لاشيء من الرزق بحرام وبيان الصغرى أنفقوا بما رزقكم الله والكبرى أنه لا يؤمر بالانفاق من المحرم اه (قوله بيده الهداية الخ) أى بقدرته أى أنه خالق لهما لما ثبت أنه خالق لجميع أفعال العباد (قوله خلق القدرة) أى على الطاعة وقوله والداعية أى الرغبة الناشئة عن سلامة الاسباب قال شيخ الاسلام ولا حاجة لذكرها لعلهم بها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون (قوله خلق الطاعة الخ) أى لخلق القدرة لأن القدرة الحادثة لا تأثير لها قاله شيخ الاسلام وأقول بان قدرة العبد لا تأثير لها هو المنقول عن جمهور أهل السنة وقال امام الحرمين انها مؤثرة في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وإرادته فقد نسب إليه ما لم يقل به وهناك أقوال أخر لا أهل السنة لعلنا نذكرها فيما بعد قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبتها لهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن صححت فأنما قالوها في مناظرة مع المعتزلة تجر إليها الجدل اه ولكن هذه الأقوال قد نقلها كثير من المحققين في كتبهم عنهم واشتهرت وقد نقلها صاحب نهاية الاقدام عن أربابها واحتج على صحتها وفي الشامل لامام الحرمين التصريح بما نسب إليه وما قاله الشيخ السنوسى حسن ظن منه قال الشاوى وقد رأيت بعض من أخذ هذا العلم من الكتب يحرض على هذه المسئلة خصوصا ويقول لسكل من لقيه من العلماء أو العوام ما المانع من أن العبد يخلق أفعاله على وفق مشيئة الرب حتى كان عنده ادجال هذا العقد على

(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في أن الماهية بمعنى ما به الشيء هو كلياً أو جزئياً بمجولة أولاً ولا في الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أموراء الهويات الخارجية وهو الماهية الكلية كان نزاعه فيه ومن لم يقل إلا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشى القطب وغيره من المحققين إذ الماهية الكلية امر انتزاعي لا وجود له وحينئذ يجب حمل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) فيسند به نبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع في أن الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولاً المبني عليه أن الماهيات بمجولة أولاً أما الماهيات الممتعة فليست متقررة اتفاقاً كما في عبد الحكيم (قول الشارح أى حقاقتها بمجولة) هذا صريح في ان الخلاف في ان الماهية نفسها أثر الجعل أولاً وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لا تصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا ان المجعولية الاحتياج كما اختاره العضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أن يذهب يعرف (قول المصنف بمجولة الخ) قال عبد الحكيم في حواشى المواقف بعد اتفاق الكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة إلى الفاعل اختلفوا في أن الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع (٤٧٠) الأثر بالمرّة لا ما يتبادر إلى الوم أعنى إيجاد الأثر فيكون الوجود

انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائداً وإليه ذهب الأشعري والأشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئاً فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية تصف الماهية به سواء كان موجوداً أو معدوماً وإليه ذهب جمهور المتكلمين

خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية إليها أو خلق المعصية (واللفظ ما يقع عنده صلاح العبد أخرة) بان تقطع منه الطاعة دون المعصية (والختم والطبع والاكنة) الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليهم بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالاضلال (والمهايات) للممكنات أى حقاقتها (بمجولة) بسيطة كانت أو مركبة أى كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقاً بل كل

الناس من القرب ولو علم ما ذاعليه من الخطر والغرر لما تولع بهذه الشهوة الموجبة للورطة وغايه الأخذ عنه الجهل وعدم الإدراك بالاحوط (قوله أخرة بوزن درجة) أى أخر عمره (قوله والمهايات الخ) جمع ماهية تطلق على ما به يجاب عن السؤال بما هو وليست مرادة هنا وعلى ما به الشيء هو وهو وهذا المعنى يقال له باعتبار تشخصه هو بقره مع قطع النظر عن ذلك ماهية وباعتبار تحققه حقيقة وهذا هو المراد هنا ولذلك قال الشارح أى حقاقتها (قوله بجعل الجاعل) ليس المراد أن كون الماهية ماهية بجعل الجاعل ضرورة أنه لا مغايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور بينهما جعل وإنما النزاع في أن أثر الفاعل نفس الماهيات أو الماهيات باعتبار الوجود فمن ذهب إلى الأول يقول أنها أثر مرتب على تأثير الفاعل ثم العقل ينتزع منها الوجود ويصفها به فالوجود باعتبار عقلي انتزاعي وعلى هذا يكون وجود كل شيء عينه وإليه ذهب الأشعري وقال به الحكماء الأشراقيون ومن ذهب إلى الثاني يقول أن أثر الفاعل الماهية باعتبار الوجود لا من حيث نفسها ولا من حيث كونها تلك الماهية بل أثر الفاعل بثبوتها في الخارج

القائلين بزيادة الوجود وحينئذ فالنزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمراً ووجودها انتزاعي محض وأن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالأول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني أى لئلا يلزم أنه إذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل ورد بأنه لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعدد ما كالمعدوم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبنه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منياته وأشار إليه الشارح قدس سره في حواشيه بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالمهايات في مرتبة العلم مميزة متكررة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال أن ذلك التكرّر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها بمجولة بالجعل العلمي وإن لم تكن بمجولة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف أن هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذى اختاره الأشعري وهو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشى المواقف وهو المشار إليه في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وما يؤكّدون الوجود أمراً انتزاعياً محضاً أنه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقيقياً لانه أمر زائد سواء كان وجودياً أو عدمياً فيقتضى ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته إلا بالوجود وهذا الذى بينه عبد الحكيم مذهب له ولمن تبعه مخالفاً

للعضد في المواقف والسيد في شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العضد لكن المحشى خاطئ في هذا المقام خلطاً يقضى منه العجب وحاصل مذهبه كما في المواقف ان المجموعية إنما تلحق الهوية لا الماهية لأنها من عوارض الوجود الخارجي دون الماهية من حيث هي فمن قال ان الماهية غير مجعولة أراد الماهية من حيث هي ومن قال انها تلحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجموعية الاحتياج إلى الغير سواء كان فاعلاً موجداً أو جزءاً مقوماً فان الاحتياج إلى جزئها الداخل في قوامها بلحقها لنفس مقومها فأينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج إلى الغير بخلاف البسيطة إذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وإن اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجي ومن قال ان الماهية مجعولة مطلقاً أراد ان الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون إلى الفاعل الموجد أو إلى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني فالمجموعية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيم وأيضا يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي اه فهذا هو مذهب العضد فانظر كيف خلط المحشى كلام العضد المنتهى إلى قوله في وجودها الخارجي بكلام السيد أعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجي فان الاعتراض إنما هو عليه وبالجملة إذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست مجعولة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العضد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد أنفسها لا يتعلق إلى آخر ما نقله المحشى شرح المواقف قال عبد الحكيم وفيه انه لا وجه حيثئذ لمذهب التفصيل (قوله إذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شيء شيئاً ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر للأثر لا ما يتبادر إلى الهمم (٤٧١) أعنى إيجاد الأثر (قوله وكذا لا

يتصور تأثير الفاعل الخ) هذه المقدمة لا تدخل لها في بيان انها ليست بمجعولة

ووجودها فيه بمعنى أنه يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فالماهية أثر له باعتبار الوجود لا من حيث هي بأن تكون نفسها صادرة عنه ولا من حيث كونها تلك الماهية بأن يجعل الماهية ماهية وإلى

بل توطئة لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة (قوله لا بمعنى أنه يجعل الخ) فان الانصاف إنما يكون موجوداً إذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج إلا منشأ انتزعه (قوله يعني انها بالنظر الخ) هذا إنما يصح ان كان الانصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية بنصف الماهية به سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له إلا أن يقال باستثناء الوجود كما مال إليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب إليه الدواني لكن قال فيه عبد الحكيم عندي ان الانصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الانصاف متوقفاً وفرعاً لثبوت المثبت له انتهى أما إذا كان انتزاعياً محضاً ولا يكون في الخارج إلا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حيثئذ الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجموعية في الأول الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجي وفي الثاني هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعدما نقله عنه ولا منافاة بين نفي المجموعية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه أولاً وبين اثباتها بما بينها آنفاً قال عبد الحكيم فالنزاع لفظي عليه أيضاً والصواب ما قلناه اه وقد قدمناه (قوله إذ المجموعية بمعنى الاحتياج الخ) هذا تليق بين مذهبي العضد والسيد كما عرفت وعرفت أيضاً انه على مذهب السيد لا يتأتى مقول المفصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأتى على مذهب العضد ثم اعلم ان مما ينادى على ابطال حمل كلام الشارح على ما اختاره السيد ان عدم الجعل بمعنى ان الماهية في كونها ماهية غير مجعولة إذ لا يمكن توسط الجعل بين الشيء ونفسه لعدم التغير إنما المجعول اتصافها بالوجود وهو الذي اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال العدم كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضاً مع ان الشارح بين القول بأنها غير مجعولة على ان كل ماهية متفرقة بذاتها فهذا إنما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العضد فليتأمل

ماهية متقررّة بذاتها (وئالها) بمجموعة (إن كانت مركبة) بخلاف البسيطة (أرسل الرب تعالى رسله) مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) أي الظاهرات (وخص محمد ﷺ منهم بأنه خاتم النبيين

هذا ذهب المعتزلة القائلون بأن للماهية ثبوتاً في القدم وكذلك الحكماء المشاؤون وعلى كلا التقديرين أثر الفاعل هو الشيء. لموجود في الخارج إما بنفسه وأما باعتبار وجوده ولم يذهب أحد إلى أن الماهيات بمجموعة بمعنى كون تلك الماهية ماهية إذ لا معنى له هذا هو تحرير محل النزاع حسباً حققه الجلال الدواني في حواشي الزوراء احتج من قال بالجعل بانها لو لم تكن بمجموعة لا ارتفعت الجمعية الكلية سواء كانت في نفسها أو في وجودها وانصافها بالوجود ولو ارتفعت بالكلية لزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو باطل ومن قال بعدم الجعل بانها لو كانت الانسانية مثلاً لجعل الجاعل لم تكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل واللازم باطل أما بيان الملازمة فلا نه حيث يذ يكون أثراً للجعل ويكون أثراً له ينفي بانتفائه وأما بطلان الثاني فلا نه سلب الشيء عن نفسه وهو محال واجيب بالمنع فانه ان اريد بقوله لم تكن الانسانية إنسانية قضية معدولة يكون موضوعها موجوداً فلا نسلم هذا وإن اريد قضية سالبة فلا نسلم استحالة سلب الشيء عن نفسه ألا يرى ان المعدوم في الخارج دائماً مسلوب عن نفسه فاذا ارتفع الجعل في وقت أو دائماً ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسانية إنسانية هذا ما يقال هنا وأما استيعاب أطراف هذه المسئلة وما يترتب على هذا الخلاف فقد أودعناه رسالة مستقلة وبعد إحاطتك بما قررناه تعلم ان قول الشيخ الغنيمي في حواشي شرح الصغرى إن كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى للتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وإن كان بمعنى الإيجاد فهمي بمجموعة لهذا المعنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق بين بسيط ومركب ساقط جداً كيف وقد فرغ كل فريق على قوله ما لم يقل به الآخر كما يعلم ذلك من مبسوطات الكتب الكلامية فتأمل (قوله أرسل الرب تعالى رسوله) قال التفتازاني عند قول النسفي وفي إرسال الرسل حكمة أي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا إشارة إلى ان إرسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا يمكن يستوى طرفاه كإذهب إليه بعض المتكلمين اه قال عبد الحكيم ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضيه بحيث لا يمكن تركه بل المراد أن الحكمة ترجح جانب وقوع الإرسال وتخرجه عن حد المساواة مع جواز الترك في نفسه وهذا الوجوب هو الوجوب العادي بمعنى أنه يفعله البتة وإن كان تركه جائزاً في نفسه كعلمنا بان جبل احد لم يتقلب ذهاباً مع جوازه وليس من الوجوب الذي زعمه المعتزلة بحيث يكون تركه موجباً للسفاه والعبث اه والرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خالiquته ليزيحها عنهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال الشعرائي في اليواقيت والجواهر ان الإرسال اختصار وإنما يكون ببعض البشر كما قالوا أبشرنا واحداً اتبعه قال تعالى ولو جعلنا ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضاً عامة الخلق لا يناسبهم إرشاد الروحاني المحض وقال في الجواهر واليواقيت نقل عن ابن العربي يمتنع رسالة نبيين معاً في آن واحد إلا أن يكونا ينطقان في رسالتهم بلسان واحد كوسى وهارون عليهما السلام فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه (قوله بأنه خاتم النبيين) الباء داخل على المقصور أي ختم النبوة قاصر عليه لا يتعداه إلى غيره قال بعض اهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى مصالح العرش والمعاد واعلامهم الامور التي تعجز عنها عقولهم وتقرير الحجج القاطعة وإزالة الشبهة الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الامور على الوجه الاتم الاكمل بحيث لا يتصور عليه من يدكاي فصيح عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فلم يبق بعده حاجة للخلق إلى بعثة نبي فلذلك ختمت به النبوة اه

(قول الشارح متقررّة بذاتها) معناه أن شيئاً وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى أن هـ اك أمراً في نفسه يتعلق به العلم وهذا التقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجود يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيما مرر بالمتكلمين (قول الشارح مجموعة) إن كانت مركبة) أي مجموعة بتركيبها فالمجمول التركيب لذاتها والحاصل أن الجعل اما التأثير في نفس الاتصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج إلى الفاعل والاول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب العنيد والثالث مذهب العنيد اما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار العنيد كما تقدم فكأن الفصيل واختراهما شئت

كما قال كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث إلى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لا نذركم به ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحلیمی والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم . . . سل إلى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيرى الامام الرازى والبرهان النفي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضل على جميع العالمين) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر (وبعده) في التفضيل (الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهم أفضل من البشر غير الانبياء

فسره صلى الله عليه وسلم مستمر للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالريح الميتة وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا من معاني اسمه صلى الله عليه وسلم الحاشر ونزول عيسى عليه السلام إتماما بالعمل بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم فهو تابع له ولا يستنبوثة مبتدأة حيثئذ لأنه قدمضى ابتداءها وبهذا يندفع إشكال أن مجيء عيسى بشريعتنا كمجىء انبياء بنى اسرائيل بشرع موسى عليه الصلاة والسلام وقد عدوا انبياء مستقلين لقولهم أنه لا يشترط في الرسول أن يفسخ شرع من قبله ووجه السقوط أن انبياء بنى اسرائيل يجيئهم هذا وبدأ نبوتهم ولا ينافى التبعية رد الجزئية وعدم قبولها وقد قبلها صلى الله عليه وسلم لأن أخذها مغيا إلى ذلك الزمن فعدم قبولها تنفيذ لحكم نبيها صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضا بأن عدم قبول الجزئية من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته فان علة قبولها الاحتياج اليه من جهة إعطائه العساكر للجهاد وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لا يقبلها أحد فهو نظير إعطائه المؤلفة قلوبهم من الغنائم من خمس الخمس لتكثر سواد الاسلام فلما أعزه الله تعالى وكثر أهله سقط ذلك من زمن أبي بكر فهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته وهو قريب مما قبله إلا أن بينهما فرقا دقيقا^(١) فتأمل (قوله المبعوث إلى الخلق أجمعين) ظاهر المتن أنه مبعوث إلى الملائكة وكلام شارح عميل إلى عدمه (قوله حكاية الاجماع الخ) طعن فيه بما نقله السبكي وغيره عن جماعة من العلماء أنه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم (قوله المفضل على جميع العالمين) باجماع المسلمين ولقد شد الزمخشري فذكر في تفسير قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية يؤخذ منه أن جبريل أفضل وقد شنع عليه في ذلك وهو جراءة منه ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل على يونس وغيره للتواضع أو لا تفضلونى تفضيلا يؤدى إلى تنقيض المفضل وذكر اليوسى في حواشى الكبرى ينبغى لك أن تستحضر في معنى الأفضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال أنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل ووجدت في المفضل والسيد أن يفضل بعض عبيده على بعض وإن كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شئ من ذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزّه عن الاغراض وغيره ذاك تهسّف لا يسلم من الوقوع في سوء الادب وما زلت استنقل قولهم ان فلا تأمن الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يوم من النفض والانحطاط اه (قوله فلا يشركه الخ) تفرّيع على الصفات الثلاثة قبله (قوله فهم أفضل من البشر الخ) في عقائد النسبى أن رسل البشر أفضل

(١) قوله فرقا دقيقا هو أن الأول عبارة عن انتهاء الحكم بانتهاء زمنه من غير نظر إلى انتهاء علته

والثاني عبارة عن انتهاء الحكم لانتهاء علته من غير نظر إلى انتهاء زمنه اه كاتبه عنى عنه

(والمعجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بأن يظهر على خلافها كحيايميت واعدام جيل وانفجار الماء من بين الاصابع (مقرون بالتحدى) منهم (مع عدم المعارضة) من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي

من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة اه والمستلة خلافية وماقاله الشارح نسبه للجلال الدواني في شرح عقائد العنصر الى المعتزلة وابي عبد الله الخليلي والقاضي ابي بكر قال والمراد بالافضل الاكثر ثوابا عند الله وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم أشق وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احزها اى اشقها قال وعلى هذا يدفع ما يتوهم من ان اساءة الادب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليست بكفر فيكون الملك أفضل لان ذلك إنما يدل على كون الملك أشرف بسبب كثرة مناسبه مع المبدأ في النزاهة وقلة الوسائط لا على انه افضل بمعنى كونه اكثر ثوابا عند الله اه والملائكة اجسام لطيفة نورانية اعطوا اقدرة على التشكل وعلى الاعمال الشاقة مواظبون على الطاعات معصومون عن المخالفة والفسق لا يوصفون بكورة ولا انوثة ولا ياكلون ولا يشربون وفي الواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعات الملائكة كما يحتمل عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر وقال ايضا انهم لا يتشككون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس وهذا بخلاف اوايا البشر فيمكنهم ذلك اه ثم لا يشكل القول بعصمة الملائكة قصة هاروت وماروت فقد قيل انهم ارسلوا من سما ملكين تشييبا بالملائكة ويدل له قراءة كسر اللام وقيل انهما من الملائكة وارسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم أجمعل فيها من يفسد فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استفهام وفي الواقيت عن ابن العربي عدم عصمة ملائكة الارض وسما الدنيا اه وفي شرح المقاصد استقر الخلاف بين المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم على الانبياء ولا فاطح في احدا الجانبين اه (قوله والمعجزة) هي ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقبة الاعجاز لإثبات العجز استعير لظهاره ثم أسند مجازاً الى ما هو سبب العجز وجعله لسانه والتاء فيها للنقل او للبالغة كعلامة (قوله امر خارق للعادة) ههنا قيد مطوى وهو موافق لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التحدى عليه التزاما فان التحدى طلب المعارضة في شاهد دعواه ولا شهادة بدون أن يكون الخارق موافقاً للدعوى فيخرج هذا القيد المطوى الخارق الذي لا يكون موافقاً لها كناطق الجهاد بانه مفتر كذاب فلو ادعى احد النبوة وقال معجزتى ان ينطق هذا الجهاد بانه مفتر كذاب فليس ذلك معجزة لانه لم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتى انى أحى هذا الميت فأحياه ثم نطق الميت بأنه مفتر كذاب فانه معجزة لان معجزته هي احياؤه وهو غير مكذب لدعواه والحق بعد الموت يتكلم باختيار ماشاء واما في الصورة الاولى وان كانت المعجزة هي النطق مطلقا لكان ذا لا يتحقق الا في ضمن هذا الكلام فيكون الكلام الصادر عن الجهاد معجزة وهو مكذب له فلا يكون معجزة ثم أنه لا يشترط تعيين ذلك الامر الخارق فيمكن أن يقول معجزتى أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لا ثمرة له الا ان الختم الرسالة (قوله بالتحدى) قال شيخى زاده في حواشى البيضاوى التحدى طلب المعارضة من صاحبك باتيانه مثل ما فعلته انت يقال تحديث فلانا إذا باريته في فعل ونازعت الغلبة فيه وهو مشتق من الحداء فان الحداء بين يتعارضان فيه ويعنى كل واحد منهما مثل ما أتى به صاحبه والحداء والحد وسوق الابل والغناء لها يقال حدود الابل حدوا وحداء إذا سقتها مع الغناء لها اه ولما كانت المعارضة من الجانبين قال بالتحدى منهم

والخارق المتقدم على التحدى والمتأخر عنه بما يخرج عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة من المرسل اليهم إذ لا معارضة بذلك (والايمان تصديق القلب)

أى يطلبه المعارضة منهم وقول المصنف والتحدى الدعوى تفسير باللازم إشارة إلى أنه يكتفى بدعوى الرسالة تنزيلا لها منزلة التصريح بالتحدى بمعنى طلب الاثبات بالمثل الذى هو المعنى الحقيقي للتحدى كقوله فأتوا بسورة من مثله (قوله والخارق المتقدم) وهو الارهاص من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط كرقية أمته صلى الله عليه وسلم النور وسقوط إيوان كسرى والنور الذى يظهر فى عبادة الله والهدى صلى الله عليه وسلم (قوله وخرج السحر) أى خرج نحو السحر باشتراط عدم ما يعارض به الخارق فلا يشترط عدمه لأنه لا يعارض به الخارق هذا ما قرر به الشارح كلام المصنف وقرر غيره بأن نحو السحر خرج باشتراط عدم كون الخارق معارضا بمثله معللا بأنه خارق يمكن معارضته بمثله وكل صحيح والاول أدق والثانى أنسب ببيان ما يخرج بالقيود قاله زكريا وفى شرح المقاصد ان السحر اظهر أمر خارق لعادة من نفس شريفة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة وهو عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وكذلك الاصابة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد ارادة ما لا حقيقة له بنزلة الشعبذة التى سببها خفة حركات اليد و إخفاء وجه الحيلة فيه اه (قوله والايمان تصديق القلب) قال عبد الحكيم فى حواشى الخيالى ان المتبر فى الايمان هو التصديق اللغوى وان التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوى ويؤيده ما أورده السيد الشريف فى حاشية شرح التلخيص ان المنطقي إنما بين ما هو فى العرف واللغة وقال صدر الشريفة ان التصديق اللغوى أخص من المنطقي فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة المنبرية تصديق قطعاً فان كان اصلاً بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شئ فعلم انه جدار او فرس فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى اه ملخصاً ووردان التصديق المنطقي يعنى الظن فتمتضاه كفاية الظن فى الايمان وأجيب بأن السيد صرح فى شرح المواقف بان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين فى كونه إيماناً حقيقياً فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل اه ولكن الجمهور على ان الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت وإن قال بعضهم عدم كفاية الظن القبرى الذى لا يخطر معه احتمال النقيض محل كلام هذا الذى ينشر له الصدر ما اختاره صدر الشريفة ولذا قال الشارح أى الاذعان لذلك والقبول له فان هذا قدر زائد على التصديق المنطقي فانه قد يحصل بدون الاذعان والاقتياد قال تعالى فى حق الكفار يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقال تعالى ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً وقد قال فى شرح المقاصد ان كثرة الاقوال فيه أى فى الايمان تقتضى خفاء حقيقة ما هى مع ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرون به من غير توقف ولا استبعاد ولا يكون ذلك إلا فى الشئ الواضح نعم عمدة الاقوال على الاقتياد والقبول انتهى وبما قررناه ظهر لك ان الايمان حادث مخلوق لله تعالى فى العبد كالكفر وما يحصل به التمدق من بعض المتطعة الدين يحفظون بعض مسائل من رسائل أنها أمثالهم من الجهال من قولهم هذا الايمان قديم أو حادث وهل هو فبك أم أنت فيه إلى غير ذلك لا يصغى اليه وقولهم انه قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية بمعنى الايصال أو الدلالة حادثه وفى التفاضل انى فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حال النوم والغفلة قلنا التصديق باق فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله ولو سلم فالشارح جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يضاد فى حكم الباقي حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب اه واما بعد الموت فهو قائم الروح حقيقة وبالجملة حكماً فان المعارف والعلوم تبقى مع الروح فان قلت حديث لا يرنى الزانى وهو مؤمن الخ يدل على رفع الايمان حينئذ فالجواب

أى بما علم بحجىء الرسول به من عند الله ضرورة ان الأذعان والقبول لهو التكليف بذلك وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالقاء الذهن و صرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر) التصديق المذكور فى الخروج به عن عهدة التكليف بالإيمان (إلا مع التلطف بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفى عنا حتى يكون المتأفق مؤمناً فيما بيننا كافرين عند الله تعالى قال تعالى إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً (وهل التلطف) المذكور (شرط) للإيمان (أو شرط) منه (فيه تردد) للعلماء (والاسلام أعمال الجوارح) من الطاعات كالتلطف بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير

ان المنفى الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لولا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه ان استحله فإنه يرتد والعياذ بالله فيرتفع إيمانه وما يقال انه يرتفع ثم يرجع له ليس بشىء لأنه يلزمه عليه انه ان مات متلبساً بالمعصية يموت كافراً ولا قائل به (قوله أى بما علم بحجىء الرسول به) يشكل ذلك بالنسبة لآبى لهب ونحوه ممن جاء الوحي بأنه لا يؤمن فإنه مكلف قطعاً بتصديقه فى خبره ومن جملة خبره عدم إيمانه فكيف يمكنه تصديقه فى انه غير مصدق فان اذعان الشخص بأمر علم فى باطنه خلاف ذلك الأمر محال فهو تكليف بالمستنعى الذاتى مع الاتفاق على منعه وأيضاً إيمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأموراً بالكفر وهو إشكال صعب شهير وأجاب السيد فى شرح المواقف بما حاصله ان الإيمان الاجمالى فى حقه غير مستلزم للمحال وإنما المحال هو التفصيلى ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلى فالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال إنما يكلف به إذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا يناق ذلك فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن اه قال عبد الحكيم ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يدفع الشبهة عن الوقوع لاعتبار الجواز لأن وصول ذلك الأخبار اليه ممكن والمعلق على الممكن يمكن اه قال الخيال وقد يجاب أيضاً بأنه يجوز بان يكون الإيمان فى حقه هو التصديق بما عداه ولا يخفى بعده إذ فيه اختلاف فى الإيمان بحسب الأشخاص اه أى والإيمان حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الأشخاص وأيضاً يلزم على هذا الجواب ان بعض تكذيب الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الإيمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح وان عموم تصديقه واجب قال عبد الحكيم وقد يجاب أيضاً بان الإيمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم بحجىء به ومعنى لا يؤمن به رفع الإيجاب السكلى فلا ينافيه التصديق فى هذا الخبر تأمل اه وبالجملة فالإشكال صعب (قوله) والتكليف الخ مبتدأ خبره قوله بالتكليف بأسبابه وهذا جواب عما يقال ان التصديق من مقولة التكليف ولا تكليف إلا بما هو من مقولة الفعل وحاصل الجواب أن التكليف إنما هو بتحصيل تلك الكيفية وذلك بمباشرة الأسباب الخ ولا يخفى انه بعد تفسير التصديق بالأذعان والقبول يكون من قوله الانفعال ان فسر الأذعان والقبول بتأثير النفس بذلك فان فسر بربط القلب على ما علم بحجىء النبي ﷺ كانا من مقولة الفعل وحيث لا ورود للسؤال ولا احتياج للجواب (قوله) ولا يعتبر إلا مع التلطف بالشهادتين) هذا الكلام محله فى كافر أصلى يريد الدخول فى الإسلام وأما اولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ولا يجرى فيهم هذا الخلاف فتجرى عليهم الاحكام الدنياوية ولو لم ينطقوا حيث لا اباة (قوله) النطق بالشهادتين) قال بعض اشياخنا من المالكية ان المدار عندهم على أى لفظ وجرى عليه الابن مخالفاً للشيخ ابن عرفة المشترط للفظ المخصوص وهو موافق لنا فى ذلك (قوله) شرط للإيمان) هو ما عليه جمهور المحققين لدلالة النصوص على ان محل الإيمان هو القلب فلا يكون الاقرار الذى هو فعل للسان داخل فيه (قوله) أعمال الجوارح) مصدر اعمل والعمل هو الفعل عن روية فن ثم

ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهد التكاليف بالاسلام (إلا مع الايمان) أى التصديق المذكور (والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بأن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لأنها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى في العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره لأنه كمال بالنسبة اليهما (والفسق) بأن ترتكب الكبيرة (لا يزيل الايمان) خلافا للمعتزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الايمان (والميت مؤنث فاسما) بأن لم يقب (تحت المشيئة إما أن يعاقب) بأدخاله النار (ثم يدخل الجنة) لموته على الايمان (وإما أن يسامح) بأن لا يدخل النار (بمجرد فضل الله أو) بفضله (مع الشفاعة) من النبي ﷺ قال القاضى عياض وغيره أو بمن يشاء الله وتردد النووي في ذلك قال والدالمصنف لأنه لم يرتد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهى في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم أنا أول شافع وأول مشفع رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات

اختص بذوى العلم والفعل أعم وفي الحديث فعل العجماء جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله) وهو مراقبة الله في العبادة) بأن يستشعر أنه بين يدي الله تعالى لقوة الشهود والحضور الدائم حتى كأنه يرى الله تعالى ويستحضر أنه يراه (قوله لا يزيل الايمان) لأن حقيقة الايمان هو التصديق وهو حاصل عنده أى ولا تدخله في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضا كافر وأنه لا واسطة بين الايمان والكفر يدل لنا الآيات الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا والاحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال النبي ﷺ لأبي ذر لما بالغ في السؤال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر (قوله بمعنى أنه واسطة الخ) أى بين الكفر والايان وهو يخلد في النار عندهم (قوله) وتردد النووي في ذلك (أى فيما قاله القاضى عياض لاني شفاعته صلى الله عليه وسلم (قوله تصريح بذلك) أى بأن غير النبي يشفع في عدم دخول النار وإن كان له شفاعاة أخرى (قوله) وزعمت المعتزلة الخ) واحتجوا بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وخصه أهل الحق بالكفار جمعاً بين الأدلة واحتجبت الخوارج في أن الفاسق كافر بنحو قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة متمعدا فقد كفر وأجيب بأن هذه النصوص متروكة الظواهر للنصوص الناطقة على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر والاجماع منعقد على ذلك والخوارج خارجون عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (قوله) وله شفاعات (أى خمس كما ذكرها وزاد بعضهم ثنتين الأولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يرد شئ منهما على الشارح لأن كلامه تبعاً للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والأولى من هاتين في البرزخ والثانية خاصة بابي طالب اه زكريا قال الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير اهله الايمان بالشفاعة واجب لأنها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل جوهر استحكمت مناسبة مع

أعظمها في تعجيل الحساب والأراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووقفه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من أدخل النار من الموحدين ويشاركة فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به (ولا يموت أحد إلا باجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل أو غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فوائدها عند القيامة تردد) قيل تفتى عند النفخة الاولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والد المصنف (والأظهر) أنها (لا تفتى أبدا)

جوهر النبوة لشدة المحبة له وكثرة المواظبة على السنن والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومثاله نور الشمس إذا وقع الماء فانه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لال الى جميع المواضع وإنما يختص بذلك الموضع لمناسبة بينهما وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط ويدلك على انعكاس النور بطريق المناسبة أن جميع ما ورد من الاخبار عن استحقاق الشفاعة يتعلق بما يتعلق بالرسول ﷺ من زيارة قبره ومن الصلاة عليه واجابة المؤذن والدعاء له عقيبها وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة والمناسبة معه ﷺ اه باختصار (قوله إلا باجله) أي في أجله والاجل يطلق بمنين أحدهما مدة العمر من أوله إلى آخره والثاني الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل موته فيه وهو المراد هنا وحجتنا في ذلك قوله تعالى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهذه الجملة عطف على الشرطية لا على الجزئية فالمعنى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه قال عبد الحكيم في حواشي الخيال هذا هو المشهور ولا يخفى ان فائدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشرط حيث نذر غير ظاهر وإن صح مع ان المتبادر إلى الفهم السليم أن يكون معطرفا على لا يستأخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وأنه سبحانه وتعالى نبه بذلك على انه عند مجيء الاجل كما يمتنع القديم عليه باقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخير وان كان الثاني ممكنة تملوا وذلك لأن خلاف ما قدره الله وعلمه محال انتهى واما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فقد أجيب عنه بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المسك في القبور إلى النشور بدليل قوله ثم أنتم تموتون أي تشكون في شأن البعث (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) وقال أبو الهذيل منهم لو لم يقتل لمات بدل القتل وتمسك بأنه لو لم يمات لكان القاتل قاطعا لاجل قدره الله تعالى في علمه وهو محال وقال الكهبي انه متعدد أحدهما القتل والثاني الموت والمقتول ليس يمات عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون إلا فعل الله تعالى (قوله لعاش أكثر من ذلك) ممنوع وأما الاحاديث الدالة على الزيادة في العمر بسبب بعض الطاعات فهي أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قال الشاعر

كم مات قوم وما ماتت ما ترهم وعاش قوم وهم في الناس أموات

وأما قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فقد أجيب عنه بأنه إشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه او بان المراد النقص من العمر باعتبار مرور الايام فان مرورها نقص في العمر (قوله والنفس) أي الروح (قوله قيل تفتى) لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله قال الشيخ الامام الخ) نقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده انه

لان الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قبيلا وما هو يارسول الله قال مثل حبة خرد لمنه تنشؤن وهو في أسفل الصلب عند رأس العصص يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المزني والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه (وتناول الحديث) المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بالتراب كما عمت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر بيانها قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي (فتمسك) نحن (عنها) ولا نعب عنها أكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم أنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة

تردد في فناء الروح عند قيام القيامة قال والظاهر أنها لا تنفئ أبدا (قوله لأن الأصل الخ) أي وتكون من المستثنى بقوله إلا من شاء الله كما قيل به في الحور العين وذكر الحلبي انه راجع للشهادة فقط اه زكريا (قوله منه خلق) أي باعتبار أصل وجوده وقوله ومنه يركب أي عند المعاد (قوله قل الروح من أمر ربي) قال الامام الغزالي في كتابه المصنوع به على غير اهله ان كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهي الاجسام وعوارضها يقال أنه من عالم الخلق والخلق بمعنى التقدير لا بمعنى اليجاد والاحداث يقال خلق الشيء أي قدره قال زهير وبعض القوم يخلق ثم يفري أي يقدا لا يديم ثم يقطعه ومالا كمية له ولا تقدير يقال أنه امر باني وكل ما هو من هذا الجنس من ارواح البشر و ارواح الملائكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجدات الخارجية عن الحس والخيال والجهت والمسكان والخيرو هو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لا تتفاء الكمية عنه اه وفي الفرائد لابن كمال باشا أن روح محمد صلى الله عليه وسلم اول باكررة أثمرها الله تعالى بايجادها من شجرة الوجود وأول شيء تعلقت به القدرة شرفه بتشريف إضافته إلى نفسه تعالى ثم حين أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه وهو روح النبي صلى الله عليه وسلم فهو أبو الارواح كما كان آدم عليه السلام أبو الأشخاص وهذا أحد أسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة اه (قوله والخائضون فيها اختلفوا) أي في حقيقةها واجابوا عن الآية بوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم إنما ترك الجواب عنها تفصيلا لكون عدم الجواب عنها كذلك من علامات نبوته الواردة في كتابهم والثاني انه إنما ترك ذلك لتعنتهم بالسؤال وقصدهم به التعجيز فان الروح مشترك بين جبريل وملك آخر يقال له الروح وصنف من الملائكة والقرآن وعيسى ابن مريم وروح الانسان فلو أجيب عن واحد منها لقال اليهود لم ترد هذا تعنتا منهم فجاء الجواب بجملة على وجه يصدق على كل من معاني الروح اه نجارى (فائدة) ورد في الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال في اليواقيت في الاقبال بالوجه غايية في المودة وعكسه الظهر وبالجنب بين ذلك وذلك يوم السبت بر بكم قال ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذلك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني إذ ذلك بمن كان على يساري ويلاحظونهم في ظهور الآباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء اه (قوله ويدل للاول الخ) قال الامام القرطبي في تذكرة الروح جسم لطيف

وكثير من الصوفية أنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه

يجذب ويخرج وفي أ كفانه يلف ويدرج وبه إلى السماء يعرج لا يموت ولا يقنى وهو بعينين ويدين وهذه صفة الاجسام لاصفة الاعراض هذا أصح ما قيل فيه وهو مذهب أهل السنة والجماعة وكل من يقول أن الروح يموت ويقنى فهو ملحد اه (قوله وكثير من الصوفية) منهم الامام الغزالي فانه قال في كتابه المضمون به على غير أهله ان الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب والدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل جوهر لانه يعرف نفسه ويعرف خالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمة والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم بشىء وبالجزء الآخر جهل بذلك الشىء الواحد بعينه فيكون في حالة واحدة عالم بشىء جاهلا به فيجتمع الضدان فهو باتفاق أهل البصائر وأولى الالباب جوهر لا يتجزأ وبطل ان يكون متحيز اذ كل متحيز ينقسم بادلة هندسية وعقلية وإذ اثبت انه لا ينقسم ولا يتجزأ أثبت انه قائم بنفسه ليس داخل في الجسم ولا خارجا ولا متصلا ولا منفصلا لان مصحح الاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد اتفقتا فنك عن الضدين كان الجماد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم الحياة فاذا انتفت اتفت الضدان هذا خلاصة ما ذكره وأطال في تقرير هذا البرهان جدا بما لا يكاد يسلم له ونص في هذا الكتاب أيضا إلى ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كما حدثت الصورة في المرأة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة ثم استدل على ذلك ببرهان مطول لا يخلو عن الحدش إلى ان قال فان قيل إذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالنبي عام وقوله أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا وكنت نبيا وآدم بين الماء والطين قلنا هذا لا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم يدل على تقدم وجوده على الجسد وامر الظواهر هين فان تأويلها يمكن والبرهان القاطع لا يدرك بالظواهر بل يسقط على تأويل الظاهر كما في ظواهر التشبيه في حق الله تعالى أما قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الارواح قبل الاجساد فالمراد بالارواح الملائكة وبالاجساد العالم من العرش والكرسى والسموات والكواكب والعناصر وأما قوله صلى الله عليه وسلم انا أول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فالخلق ههنا بمعنى التقدير دون الاجداد فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود ومثله قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين فانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقه آدم عليهما الصلاة والسلام هذا خلاصة ما ذكره برده عليه ان تقدير الاشياء كلها سابق على وجودها فلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم في ذلك فالحسن ما افاده والدالمصنف ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا إلى روحه الشريفة والارواح قبل الاجساد وهي متصفة بالاو صف الشريفة المفوضة عليها من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف للموصوف موجود وإن تأخر الجسد الشريف وثبت وذلك وآدم بين الماء والطين هو أما حكم نبوته وكذلك نبوة بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانها لا تنقطع بالموت ولا يازم قيام صفة بغير موصوف اما أول فلان الارواح لا تقنى وأما ثانيا فلان الانبياء احياء في قبورهم وما نسب إلى الامام الاشعري من انها في حكم الباقية اى وليست باقية حقيقة مفترى عليه وقد تعرض للقصة المصنف في الطبقات بما ينبتى الوقوف عليه ووقعت مناظرة بين قسيسين من النصارى وعالم من علماء الاسلام في التفضيل بين نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى فقال أيهما أفضل المتفق عليه أم المختلف فيه فقال المتفق عليه فقال إذا عيسى أفضل فقال الشيخ من عيسى الذي تعينه ان كان هو الذي جاء بشيرا بأحمد صلى الله

(وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبا يمكن المواظبون على الطاعات المجتهدون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات (حق) اى جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش ياسارية الجبل الجبل مخذرا له من وراء الجبل لكن العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرره وغير ذلك بما وقع للصحابة وغيرهم (قال القشيري ولا يتهمون إلى نحو ولد دون والد) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص قول غيره ماجاز ان يكون معجزة نبي جاز ان يكون كرامة لولى لا فارق بينهما إلا التحدى ومنع أكثر المعترلة

عليه وسلم فابن منزلة البشير من المبشر به وإن كان غيره فلا نعرفه ولا نقول بوجوده فضلا عن نبوته فهبت الذى كفر (قوله وكرامات الأولياء) جمع كرامة وهى امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وهذا تمازج المعجزة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح وقد تظهر الخوارق من قبل عدم المسلمين تخلصا لهم عن المحن والمكاره وتسمى معونة (قوله حسب ما يمكن) أى بحسب طاقة البشر غير الانبياء فانهم اعرف الخلق برهم ودرجات العارفين من غيرهم متفاوتة (قوله المعرضون عن الانهماك) اى بقلوبهم وإن تلبسوا بها ظاهرا كما وقع لكثير من الأولياء (قوله اى جائزة وواقعة) ولو باختيارهم وطلبهم قال النووى الصحيح أن الكرامات تقع للأولياء باختيارهم وطلبهم اه ذكرى اى شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولاية الولي واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل بما سقط عن مرتبة الولاية اه وفي آخر الأنوار القدسية في قواعد الصوفية للإمام الشعرانى طلب بعض الفقهاء من سيدى عبد العزيز الديرنى رحمه الله تعالى وقوع كرامة فقال لهم يا اولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يمسه به الارض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف به منذ ازمان متعددة اه وبما ينبغي ان يعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الولي حيا او ميتا خلافا لمنعها بعد الموت فانه لا وجه له والله ذر الفضل العظيم (قوله بنهاوند) بضم النون بلدة من بلاد العجم بينها وبين المدينة نحو ثلاثين رحلة (قوله بما وقع للصحابة وغيرهم) وقد كثرت فيما بعد زمن الصحابة والتابعين كثرة لم تقع في زمنهم ولا يلزم من ذلك فضلهم عليهم لانها من توابع المعجزات فتؤكد بالايان بما جاءت به الرسل والاولاد من الصحابة والتابعين لهم باحسان كانوا مستغنين بنور النبوة وقرهم من زمنها بخلاف غيرهم فانه ظهرت على ايديهم الكرامات تقوية لقلوب اصحابهم ومعاصريهم من لم يبلغ رتبهم (قوله قال القشيري) تبعه في ذلك الحافظ ابن حجر العسقلانى وقال انه اعدل المذاهب وقال الزركشى ان ما قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنى كافتراق العصا وإحياء الموتى قالوا وهذه الجهات تمازج عن المعجزات وقال الامام المرضى عند تأجيز جملة خوارق العادات في معرض الكرامات وإنما تمازج عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة قال قيل هذا الجواز مناف للاعجاز إذ شرطه عدم تمكن الغير من الاتيان بالمثل بل يفضى إلى تكذيب النبي حيث يدعى عند التحدى انه احد بمثل ما أتيت به قلنا المناق هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى اللى أنه لا يأتى بمثل ما أتيت به أحد من المتحددين لأنه لا يظهر مثله كرامة لولى أو معجزة لنى آخر نعم قد يرد في بعض المهجرات نص قاطع على ان احد الاياتى بمثله اصلا كالقران وهو لا ينافى الحكم بان كل ما وقع معجزة لنى يجوز ان يقع كرامة لولى (قوله ومنع أكثر المعترلة الخ) استدلو على ذلك بأدلة كلها ضعيفة وقال الزمخشري في كشافه عند تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الايمان

الخوارق من الآء ولياء وكذلك الاستاذ أبو إسحاق الاسفراينى قال كل ماجاز تقديره معجزة لنبى لا يجوز ظهور مثله كرامة لولى وإنما بالغ الكرامات لإجابة دعوى أو موافاة ماء فى بادية من غير توقع المياه أو نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولانكفر احدا من اهل القبلة) بيدعته كنسكرى

ارتضى من رسول يعنى أنه لا يطالع على الغيب إلا المرضى الذى هو مطصنى للنبوة خاصة لا كل مرضى وفى هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرضين بالاطلاع على الغيب وإبطال السكهاثة والتنجم لأن أهلها ما بعد شىء من الارتضاء وادخلهما فى السخط اه قال ابن المنير فى الاتصاف ادعى الرخصى عاما واستدل بخاص ويجوز اعطاؤم الكرامات كلها إلا الاطلاع على الغيب اه وقد اجيب ايضا بان المراد بالرسول الملك والاظهار بغير واسطة واطلاع الاولياء على المغيبات إنما هو بواسطة الملك كاطلاعا على احوال الآخرة بتوسط الانبياء وهذا على ان المراد جميع الغيب على ما تفيداه الاضافة التى للاستغراق فان اريد غيب مخصوص وهو الاشياء الخمسة المذكورة فى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية (١) وهى المشار إليها بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا حاجة إلى الجواب المذكور ويدل لهذا الوجه تقرير قوله فلا يظهر على غيبه احدا على قوله عالم الغيب فانه يكون المقصود منه حصر عالمية الغيب فيه على ان يكون المراد الغيب المخصوص المعروف باختصاصه به من موضع آخر وبعضه إضافته إلى نفسه بقوله غيبه وحينئذ لا مساغ للتمسك بالآية فيما ادعاه على تقدير التعميم وإرادة الاستغراق يكون المعنى فلا يطالع على جميعه فلا ينافى جواز الاطلاع على البعض قال فى شرح المقاصد ظهور كرامات الاولياء تكاد تلحق بمعجزات الانبياء وإنكارها ليس بعجيب من اهل البدع والاهواء وإنما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فياروى عن ابراهيم بن ادهم أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية وفى ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر والانصاف ما ذكره الامام النسفى حين سئل عما يحكى ان السكبة كانت تزور احدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائزة عند اهل السنة قال الجامى النفس الناطقة الكاملة إذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع تظهر فى صور كثيرة من غير تقييد وانحصار فتصدق تلك الصور عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف صورها ولذلك قيل فى إدريس عليه السلام انه هو الياس المرسل إلى بعلبك لا بمعنى أن العين خلعت الصورة الادريسية ولبس لباس الصورة الالياسية وإلا لكان قولها بالتناسخ بل ان هوية إدريس عليه السلام مع كونها قائمة فى آنية وصورة فى السماء الرابعة ظهرت وتعيبت فى آنية الياس الباقي إلى الان فيكون من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث التعيين الصورى اثنين كنجو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظرون فى الآن الواحد فى مائة الف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلى انه كان يرى فى زمان واحد فى مجالس متعددة مشغلا فى كل بامر يفاير مافى الاخر ولما لم يسع هذا الحديث او هام المتوغلين فى الزمان والمسكان تلقوه بالردو العنادو حكموا عليه بالبطلان والفساد واما الذين مشحوا التوفيق للنجاة من هذا المضيق فسلموا اه مع نوع تغيير وقول التمتازانى وإنما العجب من بعض فقهاء الخ لعله اشار بذلك لما قاله صاحب الفتاوى البرازية سئل الر عن رانى عن ابن ادهم يوم التروية بالكوفة ورآه أيضا فى ذلك اليوم بمكة قال كان مقاتل بكفرة فيقول ذلك من المعجزات لامن الكرامات واما أنا فاستجمله ولا اطلق عليه الكفر وقال محمد بن يوسف يكفر وعلى هذا ما يحكىه جملة

(١) قوله الآية أى تمم الآية وقل وينزل الغيث ويعلم مافى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت اه

صقات الله وخاتمه أفعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم أمان من خرج ببدعته عن
 اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلانزاع في كفرهم
 لانكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة (ولانجوز) نحن (الخروج على السلطان) وجوزت
 المعتزلة الخروج على الجائز لانعزاله بالجور عندهم (ونعتقد ان عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد
 تعذيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما بقى منه (وسؤال المسكين) منكر ونكير للقبر بعد رده روحه
 إليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر والحشر

خوارزم أن فلانا كان يصلى سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة اه (قوله وميان كفرهم) أشار به إلى
 ان في المسئلة خلافا وإن اوم كلام المصنف عدمه فكان المناسب ان يقول عن الاصح (قوله وللعلم
 بالجزئيات) في تكفيرهم به نزاع ذكرناه سابقا (قوله لانعزاله عندهم بالجور) قال التفتازاني في شرح
 العقائد بعد قول المتن ولا يعزل الامام بالفسق والجور لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والامراء
 بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم وقيمون بالجمع والاعياد باذنه ولا يرون الخروج
 عليهم اه (قوله ونعتقد ان عذاب القبر) اى وكذا نعميه واقتصر عليه لان النصوص الواردة فيها أكثر
 ولان أكثر عامة أهل القبور كفار وعصاة فكان التعذيب بالذكري أجدروا اقتصر على ذكر القبر جريا على
 الغالب فان غير المقبور كالغريق والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء كذلك ومن تأمل
 في عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد ذلك قال السعد وقد أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والرافضة
 وقالوا الآن الميت جماد لا حياة له فتعذيبه محال واجيب بانه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاعضاء
 أو بعضها نورا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه ولا
 ان يتحرك ويضطرب أو يرى اثر العذاب عليه (قوله بان ترد الروح الخ) فيه نص على ان العذاب للروح مع
 البدن وكذا النعيم خلافا لمن قال أنه للروح وقال الكرامية والصاحبية من المعتزلة يجوز التعذيب بدون
 الحياة لانهم ليست شرط الادراك وقال ابن الراوندى أن الحياة موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد
 الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال والاختيارية غير منافية للعلم والكل لا يوافق أصول أهل الحق
 قاله السعد وظاهر كلامه أن الروح ترد للبدن كله وقال الحافظ ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على
 ظاهر الخبر وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه فهي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط
 النوم بينهما (قوله أو ما بقى منه) أى بأن تلاشت أجزاءه (قوله منكر ونكير) بفتح كاف الاول وكسر
 كاف الثانى على صيغة اسم المفعول من الرباعى والثانى فعيل (ما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لما قيل ان القياس
 فى الاول والكسر لانكاره على العاصى وعله الفتح أن صورتهما لا تشبه خلق الادميين ولا الملائكة ولا
 الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع ليس خلقهما انسا للناظرين جعلهما الله تذكرا للؤمن وهتكا
 لستر المنافق وهما اللؤم الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى وأما المؤمن الموقف فانها
 ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويحى قبلهما ملك يقال له
 رومان وحديثه قبل موضوع وقيل فيه لين ولم يثبت حضوره صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند
 السؤال نعم ثبت حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيرا إلى نفسه عند الملك للميت من ربك
 مستدعيامنه جوابه بهذارى (قوله من إيمان أو كفر) صريح فى أن الكافر يسأل وهو ما عليه الجمهور
 وقال ابن عبد البر فى تمهيد الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمنافق (قوله والحشر) هو الجمع
 للعرض وقدم عليه قوله بأن يجيبهم لتقدمه عليه وجودا وهو معنى النشر قال الجلال الدوانى
 واعلم ان المعاد الجسماني مما يجب اعتقاده ويكفر منكره واما المعاد الروحاني اعصى التناذ

(قول الشارح والبعث
 والحشر للاجسام) ينسب
 لابن سينا وليس كذلك بل
 هو معترف بهما كما رأيت
 فى كلامه وقوله والعلم
 بالجزئيات منع التكفير به
 الدوانى فى شرح عقائد
 العصد مؤولاله بما ينبغى
 الوقوف عليه

للخلق بأن يحيمهم الله تعالى بعد فناهم ويجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بأن توزن صحفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال لئنهما ليعذبان وقال ان العبد إذا وضع في قبره

النفس بعد المفارقة وتألمها باللذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكروه ولا منع عقليا ولا شرعيا من إثباته قال الامام الرازي في بعض تصانيفه أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معا فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشرعية فقالوا دل العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى محبته وان سعادة الاجسام في إدراك المحسوسات واجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن لأن الانسان مع استغراقه في تجلي أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الجسمانية ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية وإنما تعذر هذا الجمع لسكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فإذا فارقت بالموت واستمدت من عالم القدس قويت وكلت فإذا أعيدت إلى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في أن هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى (قوله والصراط) بالصادو بالسين وفي وجوده الآن أو أنه سيوجد تردد (قوله وهو جسر ممدود) أفاد الشعراني أنه لا يوصل إلى الجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال ويوضع لهم هناك مأدبة أي وليمة ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة (قوله أدق من الشعر الخ) نازع فيه العزبن عبد السلام والقرافي وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كفاية عن شدة المشقة (قوله والميزان) قال القاضي عبد الوهاب كفة الحسنات نور وكفة السيئات ظلمة وقيل الوزن في الآخرة عكس الوزن في الدنيا فيصعد الراجح وهو غريب قاله الزركشي في التقيح وهو ميزان واحد وجمعه في الآية للتعظيم أو نظرا لافراد المكلفين قاله الشيخ خالد وهل موجود الآن أو سيوجد فيه تردد ونعم ما قال بعض المحققين ليس علينا البحث عن كيفية بل تؤمن به وتفوض كفيته إلى الله تعالى وقال الامام الغزالي الايمان بالميزان واجب لانه إذا ثبت قوام النفس بجورها واستغنائها عن الجسد فهي مستحقة لأن تنكشف لها حقائق الامور وتعلقها بالبدن كالحجاب لها عن إدراك الحقائق وبعد الموت ينكشف الغطاء وتنجلي حقائق الامور قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد اه (قوله يعرف به أي) إلزاما للحجة للخلق وإظهارا للعدل إذ لا يخفى عليه تعالى شيء (قوله بان توزن) وقيل تصور اعمال المطيعين في صورة حسنة واعمال العاصين في صورة قبيحة ثم توزن وفي مختصر الفتوحات المكية للعارف الشعراني أنه يجعل في الموازين كتب الاعمال واخر ما وضع في الميزان قول العبد الحمد لله وكفة ميزان كل واحد بقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلا لا إله إلا الله وسبب ذلك أن كل عمل خيره له مقابل من ضده ليجعل هذا الخير في موازنته ولا تقابل إلا لا إله إلا الله ولا يشرك ولا يجتمع توحيد وشرك في ميزان واحد لانه إن قال لا إله إلا الله معتقدا لها فاشرك وان اشرك فما اعتقد لا إله إلا الله فلما يصح الجمع بينهما لم يكن لكلمة لا إله إلا الله ما يعادها في الكفة الاخرى ولا يرجحها شيء فلماذا لا تدخل الميزان ثم قال واعلم انه لا يدخل الموازين الاعمال الجوارح خيرا وشرها أما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فمحسوس ومحسوس ومعنى المني يقابل كل شيء بمثله ولهذا توزن الاعمال

(قول الصراح بأن توزن صحفها به) قال الغزالي بمثاقيل الذر وحب الخردل

وتولى عنه أصحابه أتاه ملكاً كان في قعدانه فيقول إن له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لأدرى الخرواها والشيخان وغيرهما وفي رواية أنى داود وغيره فيقول إن له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذى بعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الإسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر فى الثلاث لأدرى وفى رواية الترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر التكبير وفى رواية للبيهقى فى آية منكر وتكبير وفى الصحيحين أحاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلاً أى غير محتنتين وأحاديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وأنه من لة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفى مسلم عن أبى سعيد الخدرى بلغنى أنه أدق من الشعر وأحد من السيف وروى البراز والبيهقى حديث يؤتى بآدم فى فوق بين كفتى الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يعنى قبل يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو أعدت للمتقين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء فى أسكنهما الجنة وأخرجهما منها بالولة

من حيث ما هى مكتوبة اه (قوله وتولى عنه أصحابه الخ) هذا مبنى على الغالب (قوله في قعدانه) أى باطلاق وانتهاز واعاج فى غير المؤمن أما هو فيرفقان به ويقولان له إذا وفق للجواب ثم نومة العروس الذى لا يوقظه إلا أحب الناس إليه وأما صورتهما فظواهر الاحاديث أنه يراها عليها كل أحد قيل أن أحدهما يكون تحت رجله والآخر عند رأسه والذى يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجله لأنه الذى قبالة وجهه والصحيح أنه يسأل باسأله وقيل يسأل بالسريانى وان السؤال مرة واحدة وفى حديث أسماء انه يسأل ثلاثاً وقال الجلال السيوطى أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحاً ولم أقف على تعيين وقت السؤال فى غير يوم الدفن (قوله فى هذا النبي محمد) أخذ منه حضوره صلى الله عليه وسلم وقت السؤال وتقدم أنه لم يثبت فالإشارة مستعملة فى المعهود ذهنا (قوله وما هذا الرجل) قال الشيخ محى الدين بن العربى وإنما كان الملك يقول ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لأن مراد الملكين الفتنة لتمييز الصادق فى الايمان من المرتاب إذ المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه فى رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يبنى عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لأدرى فيشقى شقاء الابداه من اليواقيت والجواهر (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) إشارة إلى أن المراد باليوم الدنيا لا اليوم الذى هو فيه ولا اليوم المقابل لليلة قال فى مختصر الفتوحات عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف انهما يعنى الجنة والنار مخلوقتان غير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل أراد أن يبنى داراً قائم حيطانها كلها المحتوية عليها خاصة فيقال قدبنى داراً فاذا دخلها لم ير الاسوار دائراً على فضاء وساحة ثم بعد ذلك يبنى بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف الخ مما يبنى أن يكون فيها مما يريد الساكن اه وقال موضع آخر من ذلك الكتاب من كرم الله وفضله أنه ما أنزل أهل النار إلا على أعمالهم خاصة واما قوله تعالى وزدناهم عذاباً فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة وهم الأئمة المضلون لقوله تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وأدخلوا عليهم الشبه المصلة لخادواها عن سواء السبيل فما نزلوا من المنازل إلا منازل استحقات بخلاف أهل الجنة فانهم انزلوا فيها منازل استحقات بأعمالهم مثل الكفار ومنازل وراثته ومنازل اختصاص (قوله أعدت للمتقين الخ) فان صيغة المضى فيها تدل على كونها مخلوقتين فيما مضى والحل على المجاز تنبيها على تحقق الوقوع الاستقبالى كما فى ونادى أصحاب الجنة لاقرينة عليه بخلاف ونادى (قوله وقصة آدم وحواء) قال فى شرح المقاصد وحلها على بستان من بساتين الدنيا يجرى بجرى التلاعب بالدين والمرامعة لاجماع المسلمين ثم لا تامل بخلق الجنة

وزعم أكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء

دون النار فثبوتها ثبوتها (قوله وزعم أكثر المعتزلة الخ) تمسكوا بأدلة ركيكة مبنية على القول بامتناع الحرق والالتصام على الافلاك وامتناع الخلاء من الاصول الفلاسفية قال في شرح المقاصد ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات والسبع وتحت العرش تشبها بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير اه ومن الغريب قول بعض حواشي جلال الدين الدواني على العقائد إذا كانت الجنة هناك يعني فوق السموات فأين النار ولا يخلص إلا بان تكون الجنة فيما يلي سمت رؤس أهل الحرمين والنار فيما يلي سمت قدمهم وبحمل الارضين بمعنى السلفيات من الأرض وسائر العناصر والافلاك السبعة الكرية مما يلي سمت قدمهم وحينئذ يندفع اشكال قوى هو أنه لاشبهة في كون السموات السبع كرية ولا في كون الأرض في الوسط على ما دلت عليه الارصاد والحسوفات وقد اعترف بذلك كثير من المحققين كالامام الغزالي والرازي والبيضاوي فلا تكون النار تحت الارضين وإلا لكانت فيما بين الأرض وفلك القمر وليس كذلك لما في بعض الآثار لو أن شرارة منها لو كانت فيما بين السماء والأرض لا تحرق الأرض وما فيها اه ولا يخفك أن هذا كلام من تشبث بقواعد الفلاسفة في تقرير الشرعيات وشتان ما بينهما فالحق ما قاله التفتازاني نور الله ضريحه وتحكيم العقول في عالم الملكوت يفضي إلى توارد الشبه ويوقع في الزلل عصمنا الله من ذلك بفضلهم وما في اليواقيت عن الشيخ الاكبر خلق الله النار على صورة الجاموس قلل وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجلي قوله تعالى مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وطمأت فلم تسقني اه يعني ما يفعل لاجله من المحتاجين مما لا يفهمه إلا من ذاق مذاقهم نعم قوله ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كفرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقوله ان مثل الجنة الآن كدينة بنى سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة اه مما نقله ونفهمه وفي الفتوحات لما خلق الله النار كان زحل في الثور وكانت الشمس والقمر في القوس وكانت سائر الدراري في الجدى اه ولا يخفك أن هذا الكلام صريح في تقدم خلق الافلاك عليها ومثله لا يكون إلا بتوقيف وليس للعقل فيه مجال وقال أيضا ان عذاب أهل جهنم ما هو منها وانما هي دار سكنهم وسجنهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهي محل له ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها وأما إذا لم يكن أحد من أهلها فيها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانياتها في رحمة الله منتعمون متلذذون وحدها بعد الفراغ من الحساب من مقر فلك الثوابت إلى أسفل سافلين قال وكان ابن عمر يقول إذا رأى البحر يابجر متى تعود ناراً وقال تعالى وإذا البحار سجرت أى أجمت ناراً من سجرت التنور إذا أوقدته ومن هنا كره ابن عمر الوضوء بماء البحر وقال التميم اعجب الى منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه ناراً يتأجج اه من أما كن متفرقة بنوع تصرف وقال في موضع آخر الجنة نوعان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلها معا وقد خلق الله الجنة المحسوسة بطالع الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الاكبر من صفة الكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم والجنة المعنوية كالروح وقواه ولهذا سماها الخلق تعالى الدار الحيوان لحياتها واهلها يتنعمون بها

(ويجب على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولا) فان نصبه يكفى في الخروج عن عمدة النصب وقيل لابل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج إلى أنه لا يجب نصب امام والامامية إلى وجوده على الله تعالى

حسا ومعنى اه (قوله ويجب) أى شرعا لاعتقلا خلافا لبعض المعتزلة وأما عا متهم فوافقونا وقال قوم من الخوارج ليس بواجب وقال أبو بكر الاصم من المعتزلة لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم وبعض منهم يجب عند ظهور العدل لظهور شعائر الشرع لا عند ظهور الظلم لأن الظلم بما لم يطعموه ويصير سببا لزيادة الفتن (قوله على الناس) أى أهل الحل والعقد والآحاد تبع لهم من غير اشتراط عدد ولا اتفاق في سائر البلاد بل لو تعلق الحل والعقد بواحد يطاع كفت بيعته (قوله نصب امام) من الامامة وهى رياسة عامة في الدين والدنيا خلافا عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة ويقتد العموم خرج مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائب عنه على الاطلاق ونصبه من فروض الكفاية ولا يخفاء ان ذلك من الاحكام العلية دون الاعتمادية ولكن لما اشاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات لاسيما من فرق الروافض والخوارج ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضى إلى رفض كثير من قواعد الاسلام وبعض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم ما يتعلق بأفعال المكلفين الحق المتكلمون بمبحث الامامة بمباحث علم الكلام (قوله وقدموه على دفنه) لتعليل لما قبله روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال يا أيها الناس من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمدا فانه حي لا يموت لا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا وها تورا آراءكم رحمكم الله فتبادر الناس من كل جانب وقالوا صدقت ولكننا ننظر في هذا الامر لم يقل أحد انه لا حاجة إلى الامام (قوله ولو كان مفضولا) فيه رد على الامامية القائلة بان يجب ان يكون أفضل من رعيته واحتجوا بان لو لم يكن أفضل فلا يخلو إما ان يكون مساويا أو مفضولا وتقدم المفضل على الفاضل قبيح عقلا يدل عليه قوله تعالى أفمن يهدى إلى الحق أحق ان يتبع الآية والمداوى لا ترجيح له فيستحيل تقديمه لانه يفضى إلى الترجيح بلا مرجح وهو دليل في غاية السقوط لا يحتاج لبيان (قوله والامامية) فرقة من الشيعة فانهم تفرقوا فرقا كالمعتزلة وقد تكفل الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ببيان مذاهبهم وذكرت آخر المواقف باختصار وكان نصير الدين الطوسي اماميا ولذلك لوث كتابه متن التجريد بما اختتمه به من مذهب الامامية والتكلم في حق الخلفاء الثلاثة بما لا يليق بمناصبهم العالية وكنت رأيت في حاشية لبعض فضلاء الروم مكتوبة على خطبته ان بعض شراح ذلك المتن نقل عن ولد النصير أصيل الدين أن والده وصل فيه إلى مبحث الامامة ومات فأكله ابن المطهر الحلي وقد كان من غلاة الشيعة فذكر هذه المطاعن ويخدش هذا النقل ما رأته في كثير من التواريخ ان النصير ألف التجريد أهداه للبعثم الخليفة العباسي فلم يحتفل به وألقاه في الدجلة فلما قدمه هو لا كوا إلى بغداد لحرب الخليفة صحبه النصير وأغراه على قتل الخليفة وبقي النصير مع هو لا كوا بعد ذلك مدة مع من بدال رفعة وعلو الشأن حتى مات (قوله إلى وجوده على الله) قالوا ان الامام لطف من الله تعالى في حق عباده لانه إذا كان لهم

(ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء. وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون إلى حد الجأء ومنها الاصلح لهم في الدنيا

رئيس ممنعهم من المحظورات ويحتمهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدونه واللفظ واجب على الله تعالى بناء على اصلهم واعتراض بان نصب الامام إنما يكون لطفاد اخلا عن المفاسد كلها وهو ممنوع فان اداء الواجب وترك الحرام مع عدم الامام أكثر أو بالكونهما أقرب إلى الاخلاص لا انتفاء احتمال كونهما من خوف الامام ولو سلم فانما يجب لو لم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة مثلاً لا يجوز ان يكون زمان تكون الناس فيه معصومين مستغنين عن الامام وإيضاً إنما يكون لطفاً إذا كان الامام ظاهراً قاهراً زاجراً عن القبائح قادر على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلازم عندكم فالامام الذى ادعيتم وجوده ليس بلطف والذى هو لطف ليس بواجب كذا فى الشرح الجدي للتجريد (قوله ولا يجب على الرب الخ) واما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين فليس مما نحن فيه إذ ذاك إحسان وتفضل لا إيجاب وإلزام على ان الوجوب فى ذلك ونحوه إنما نشأ من وعده بذلك إن الله لا يتخلف الميعاد قال الجلال الدين الواجب إما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة أو ما تركه مغل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جازراً كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم وقوله عليه السلام حاكيا عن الله يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى والاول باطل لانه تعالى هو المالك على الاطلاق وله التصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلاً على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل افعاله وكذا الثانى (١) لا انسلم لإجمالاً بأن جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علينا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستل عملاً يفعل وهم يستلون وكذا الثالث (٢) لانه إن قيل بامتناع صدور خلاف عنه تعالى فهو يناهى ما صرح به فى تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل به فات معنى الوجوب إذ حيثنذ يكون محصله أن الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وذلك ليس من الوجوب فى شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله ومنها اللطف الخ) استدلووا عليه بان ترك اللطف بوجوب انتفاء غرض التكليف فيكون اللطف واجباً وإلا لزم من الغرض لان المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقضاً لغرضه وكن دعا غيره إلى طعمه وهو يعلم انه لا يجب إلا بان يستعمل معه نوعاً من التأديب فإذا لم يفعل الداعى ذلك التأديب كان ناقضاً لغرضه ولا يخفى ان مبنى هذا الاستدلال على كون افعاله تعالى معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد النزول يقال ان هذا إنما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية وما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية أعم من ذلك (قوله ومنها الاصلح لهم فى الدنيا الخ) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الاصلح فى الدين فقط وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الاصلح فى الدين والدنيا عليه تعالى والمراد الاصلح فى الحكمة والتدبير وكلام الشارح

(١) قوله وكذا الثالث أى الواجب بمعنى ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه الخ كذا أى باطل اراده كالاول والثانى اه كاتبه

(٢) قوله وكلام الشارح يوافق هذا أى مذهب معتزلة بغداد لأنه قيده بقوله من حيث الحكمة والتدبير وقوله إلا انه لا دلالة عليه أى لا قرينة فى كلامه على المعطوف المحذوف قلت لك أن تقول ان القرينة عليه فى كلامه قوله من حيث الحكمة والتدبير فليتامل اه كاتبه

من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أى عود الجسم (بعد الاعدام) باجزائه وعوارضه

يوافق هذا مع ملاحظة معطوف محذوف أى والدين إلا أنه لا دلالة عليه ولا يوافق الأول بحال تدبر قال التفتازانى ولعمري ان مفاصد هذا الاصل اعنى وجوب الاصلح بل مفاصد أكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لتصور نظرهم فى المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى طباعهم وغاية متشبهتهم فى ذلك أن ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته وعلوه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اه وقال الامام الغزالي فى كتاب القسطاس المستقيم ان المعتزلة إذا طولبو ابتحقيق وجوب رعاية الاصلح لم يرجعوا إلى شىء إلا انه رأى استحسونه من مقايسة الخلق على الخالق ومشابهة حكمته بحكمتهم ومستحسنيات العقول آراء لا يعول عليها فانها تنتج نتائج يشهد القرآن بفسادها كهذه المقابلة فانى إذا وزتها بميزان التلازم قلت لو كان الاصلح واجبا على الله لفعله ومعلوم انه لم يفعله فلم يكون واجبا فانه تعالى لا يترك الواجب فان قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الاصلح بالخلق أن يكونوا فى الجنة وتركمهم فيها ومعلوم أنه لم يفعل ذلك فدل على انه لم يفعل الاصلح بزعمكم واطال فى بيان ذلك بما هذا خلاصته (قوله اى عود الجسم الخ) بان يعاد الجسم المعدوم بعينه عند أكثر المتكلمين او بجمع اجزائه المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعدوم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله بأجزائه) أى الاصلية فلا تر دشبته منكره بانه لو أكل إنسان إنسانا وصار غذاء له ومن اجزاء بدنه فالاجزاء الماكولة اما ان تعاد فى بدن الآكل أو بدون المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معادآبناه على أنه لا أولوية لجعلها جزءا من بدن احدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءا من كل منهما وأيضا إذا كان الآكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب الاجزاء المطيعة والجواب أن الاعادة للاجزاء الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من الاكل والمأكول الاجزاء الاصلية الحاصلة فى اول الفطرة من غير لوم وفساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية فى المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو فى وقوع ذلك لاني إمكانية قال الله تعالى قادر أن يحفظها من ان تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان تصير جزءا اصليا اهن شرح المقاصد وفى شرح العقائد النسفية فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثانى ليس هو الاول لما ورد فى الحديث من أن أهل الجنة جرد مردوا ان الجنة مسمى ضرسه مثل جبل احد ومن هنا قال من قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثانى مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سعى مثل ذلك تناسخا كان نزاعا فى مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الأدلة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا ولاه (قوله وعوارضه) أى المشخصة له من الكرم والكيف وغيرهما وفيه ان من جملة ذلك الوقت فلو اعيد وقت الحدوث لكان ذلك المعدوم مبدءا لمعاد إلا ان المعاد هو الواقع فى الوقت الثانى من وقت الحدوث وهذا قد وجد فى وقت الحدوث فيكون مبدءا فان لم يبعده الوقت الاول لم تكن الاعادة للمعدوم بعينه لما قالوا ان الوقت من جملة العوارض المشخصة للشىء فاننا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه فى هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان والجواب ان نختار ان الوقت الاول لم يعد وقولكم انه يلزم على عدم إعادة الوقت الاول ان لا يكون المعدوم معاد بعينه ممنوع لان معنى إعادة المعدوم بعينه إعادة العين بالمشخصات المعترفة فى الوجود الخارجى ولا نسلم ان الوقت من المشخصات المعترفة فى الوجود الخارجى فان زيد الموجود فى هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وقولكم انا نعلم بالضرورة ان الموجود مع قيد كونه فى هذا الزمان الخ أمر وهمى والتغاير المبدئى يحكم به الضرورة إنما

كما كان (حق) قال تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا أول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة إعادة الاجسام وقالوا إنما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام وهو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلى امرء المؤمنين رضى الله عنهم اجمعين) لاطباق السلف على خيرتهم عند الله

هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج ولو كان الوقت من المشخصات لزم تبديل الاشخاص بتبدله وبالجملة ان المعدوم معاد بعينه من غير إعادة الوقت الاول والشخص الحاصل فى الوقت الثانى هو الحاصل فى الاول تأمل فقول الشارح وعوارضه اى المعبرة فى الشخص الخارجى لاجمع العوارض فان منها الوقت والوضع وغير ذلك مما لا يمكن عوده وفى الشرح الجديد على التجريد أن الوقت ليس من المشخصات ومن زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة * ويحكى انه وقع هذا البحث لابي علي بن سينا مع احد تلامذته وكان مصرًا على التغيرات بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة فقال أبو علي إن كان الأمر على ما تزعم فلا يلزم من الجواب لاني غير من كان يباحثك وأنت أيضا غير من كان يباحثني فبهت التلميذ وعاد إلى الحق واعترف بعدم التغيرات فى الواقع وان الوقت ليس من المشخصات (قوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) تمام الآية وهو اهن عليه قال فى شرح المقاصد ه فان قيل ما معنى كون الاعادة اهن على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لها ه قلنا كون الفعل اهن تارة يك من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القائل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه (قوله وانكرت الفلاسفة الخ) وهو من جملة الامور التى كفروا بها واشتهر ان ابن سينا يوافقهم وليس كذلك بل اثبت المعاد الجسماني وصرح به فى كتاب الشفاء وكتاب النجاة ايضا قال يجب أن يعلم أن المعاد منه ماهو مقبول من جهة الشرع ولا سبيل إلى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذى للبدن عند البعث وخيراته وشروره معلومة وقد بسطت الشريعة الحقبة التى اتاناها سيدنا ومولانا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنه ماهو مدرك بالعقل الخ وذكر الحشر الروحاني (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فيما يظهر والحق التوقف كما قلنا فى المراقب واقره شارحه وصرح به السعد التفتازانى ثم قال وهو ما اختاره إمام الحرمين وعلمه بأنه لم يدل قاطع سمعى على تعيين احدهما اه زكريا (قوله وقيل لا يعدم الجسم الخ) أى فيكون المعاد التأليف لا المؤلف (قوله) ونعتقد أن خير الامة الخ) اختلف فى هذا الترتيب هل هو قطعى او ظنى وبالاول المشار اليه بقوله لاطباق السلف الخ قال الاشعري وبالثنانى قال القاضى ابو بكر الباقلانى وفضل سائر الانبياء على ابي بكر معلوم مما مر من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الانبياء والملائكة وأما فضله على غيره من الامم فظاهر لأن هذه الامة خير الامم بنص القرآن وهو خير هذه الامة فهو خير سائر الامم وفى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابي الدرداء وأبو نعيم فى فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشى أمام ابي بكر فقال اتمشى امام من هو خير منك ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه ويؤخذ من الحديث تقديم الاشراف كما هو العادة ولتاخره حديث كان يسوق النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه كالراعى وجرت به العادة أيضا فى بعض كالامراء (قوله خليفته) لم ينص رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة احد خلافا للبكرية فانهم زعموا النص على خلافة ابي بكر رضى الله عنه وللشيعة فى زعمهم

على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي ﷺ على وميزهم المصنف عن مشاركيهم في أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه خلفه في أمر الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) نعتقد (براءة عائشة) رضي الله عنها (من كل ما قدفت به) لنزول القرآن براءتها قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات (ونمسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا بلوث بها السنننا (ونرى السكل ماجورين) في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده وإصابته وللمخطيء أجر على اجتهاده كائنت في حديث الصحيحين ان الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله اجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) امامنا (ومالك) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانين) الثوري وابن عيينة (واحمد) بن حنبل (والأوزاعي واسحاق) بن راهويه (وداود) الظاهري (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيمهم (على هدى من ربهم) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريؤون منه قال المصنف وقول إمام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندي ابن حزم وأمثاله واما داود فمعاذ الله ان يقول إمام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والأحاطة بأقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق في بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على ابن اسماعيل (الاشعري) وهو من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي (إمام في السنة) أي الطريقة المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كإني منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه (و) نرى (ان طريق الشيخ) أبي القاسم (الحنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم) فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله

النص على خلافة على كرم الله وجهه وقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم يوم وفاته صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة فقال الانصار للهاجر بن منا أمير ومنكم أمير فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه منا الامراء ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر وأجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك أمير المؤمنين على رضي الله عنه على رؤس الأشهاد ولقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد توقف منه فصارت اما تجمعا عليها (قوله على هذا الترتيب) أي ترتيب الخلافة أو الترتيب المذكور منا وهو على نمط ترتيب الخلافة قال الجلال الدواني ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلى رضي الله عنهما وقال امام الحرمين تتعارض الظنون بين عثمان وعلى وعن أبي بكر بن خزيمة تفضيل على على عثمان (قوله من كل ما قدفت به) الصواب حذف كل لانها لم تقذف إلا مرة واحدة (قوله محمله عندي) ابن حزم شنع عليه السنوسي في كتبه ووصفه بالابتداع وفي حاشية الشاوي على شرح الصغرى قال ابن عات من الناس من تولع بمدحه حفظا ومعرفة منهم من تولع بذمه لخروجه عن طريقة المالكيين وركو به رأسه في نوع آخر ورد عليه عبد الحق بتأليف وعبد الحق امام المالكية ولا بن حزم تأليف كبير يتصرفه للظاهرية ويشنع على الأمام مالك وقد رأيت كتابا لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني في رد هذا الكتاب وتقضه عروة عروة اه وقد ذكرت في صدر هذه الحاشية شيئا يتعلق بان حزم (قوله ونرى ان أبا الحسن الاشعري) ومثله ابو منصور

وقال رأيت في المنام أني أتكلم على الناس فوقف على ملك فقال ما أقرب ما تقرب به المتقربون إلى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي يميزان وفي فولي وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند خليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فامسكوا إلا الجنيدي فإنه تستر بالفتنة وكان يبقى على مذهب أبي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من آخرهم أبو الحسن النوري للسياق فقال له لم تقدمت فقال اوثر أصحابي بحياة ساعة فبهت وانتهى الخبر للخليفة فردهم إلى القاضي فسأل النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال ويعد فان الله عبادا إذا قاموا قاموا بالله وإذا نطقوا نطقوا بالله إلى آخر كلامه فيكي القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سنى الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضر جهله) في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة (وتتفع معرفته) فيها ما يذكر إلى الخاتمة وهو (الاصح) الذي هو قول الاشعري وغيره (ان وجود الشيء) في

(قول الشارح الذي هو قول الاشعري وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة (١) كما مر (قوله) الذي يؤول أمره إلى العقيدة (أى ولا يضر لو لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضره عدم معرفة ان وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نفعاً في كلامه حرارة تأملها

لما ترى كلاًهما إمام أهل السنة وبينهما اختلاف في مسائل نظمها المصنف في قصيدة نونية وذكرها في طبقات الشافعية (قوله لا يضر جهله) أى وينفع علمه في الجملة وقوله في العقيدة قيده لان الجهل قد يكون مضراً في غيرها (قوله في الجملة) أى لا في جميعه فان منه المفاضلة بين الخلق الاربعة وقوله الماهيات مجعولة ونحوها (قوله) وتتفع معرفته (الخ) فيه أنه حيث يضر جهله ويحجب بان المراد تتفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذى تتوقف عليه العقائد ومحصله ان ما ذكره هنا من مبادئ علم الكلام لا من مسائله والمصنف رحمه الله ذكر مسألة جعل الماهية سابقاً وحقها ان تذكر هنا لانه من جملة المبادئ وما ذكره المصنف هنا يعبر عنه المتكلمون بمباحث الامور العامة ويذكرونه في صدور المؤلفات الكلامية وبعد الفراغ منه يذكرون مباحث الذات الجليلية وصفاتها ومباحث النبوات والسمعيات ولما لم يكن المصنف بصدد ذلك لم يسلك ترتيبهم ولم يستوف مباحثهم (قوله وهو الاصح الخ) يعرب هو مبتدأ وقوله الاصح مبتدأ ثان خبره ما بعده وخبر المبتدأ الاول هذه الجمل كلها إلى الخاتمة (قوله ان وجود الشيء عينه) قال من لاجى في الدررة الفاخرة الظاهر من مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعري وابى الحسين البصرى من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عينه ذهنه وخارجاً ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصة لفظاً لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه قيل ان مرادها بالعينية عدم التمايز الخارجى أى ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائماً بها قياماً خارجياً هو الوجود كما يفهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين إلى ان الوجود مفهوم واحد مشتركاً بين الوجودات وذلك المقوم الواحد يتكثّر ويصير حصّة حصّة باضافته إلى الاشياء كيباض هذا الثلج وذلك القطن ووجودات الاشياء من هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخلى فيها خارجه عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهناً فقط عند محققهم وذهناً وخارجاً عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء ان لوجود مفهوم واحد مشتركاً بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة متكثرة بأنفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول حتى يكون الوجود المطلق جنسها بل هو مفهوم عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانها مختلفان بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور إلا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في أقسام الممكن توهم أن تكثّر الوجودات وكونها حصّة حصّة لتمامها بمجرد الاضافة إلى الماهيات المعروضة لها كيباض هذا الثلج وذلك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هى حقائق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها وإذا اعتبر تكثّر ذلك المفهوم وصيرورته حصّة حصّة باضافته إلى الماهيات فهذه الحصص أيضاً خارجه عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق

(١) قوله مجعولة أى بمعنى أنها أثر الفاعل ومعنى التأثير استنباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالمرّة لا ما يتبادر إلى الوهم أعنى إيجاد الاثر فيكون الوجود انتزاعياً محضاً والاتصاف به غير حقيقى بان لا يكون زائداً كما مر للشرييني عن عبد الحكيم في حواشى المواقف عند قول المصنف والماهيات مجعولة اه كاتبه

الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الخالق (عينه) أى ليس زائدا عليه (وقال كثير منهم)

فهناك أمور ثلاثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة بإضافته إلى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق مفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان عن الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب وزائد خارج فيما سواه اه فظهر أن الوجود باعتبار مقولته على أفرادها من المشترك اللفظي عند الشيخ أبي الحسن الأشعري ومن تبعه ومن المتواطىء عند بعض المتكلمين ومن المشكك عند الحكماء فان قلت حيث كان مفهوم الوجود ذاتيا لخصصه كيف يكون من قبيل المشكك لاقتضائه التفارقت في الذاتيات قات صرح المولى الجامى بأنه لم يقم دليل على امتناع الاختلاف بالماهيات والذاتيات بالتشكيك (قوله أى ليس زائدا عليه) أى في الخارج بل ليس إلا ذات متصفة بالوجود وقد استدل الأشعري بأنه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضها لكانت الماهية من حيث هي غير موجودة أى كانت في مرتبة معروضية الوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة أى كانت في المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم حينئذ اتصاف المعدوم بالوجود وأنه تناقض وأجاب ابن كمال باشا بان الممكن وهو ما لا تقتضى ذاته أن يكون موجودا أو معدوما لما كان صالحا لأن يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البديل كان في حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى أن واحدا منهما ليس عينه ولا جزؤه إذ يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم لازما لذاته من حيث هي لما كان قابلا للآخر صالحا لأن يحصل له مع تحقق المعنى المذكور حينئذ بمعنى أن ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة معروضيتها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة في خلو مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى أنه ليس شيء منهما في تلك المرتبة وإنما الاستحالة في خلو وقت خارجي عنهما اه وقد أورد على القول بالعينية أن ماهية الانسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك إذ كثيرا ما تصور الانسان ولا يتخبطر بيا للمعنى الوجودي وحيثيته أما الوجود الخارجى فظاهر وأما الوجود العقلي فلأن تعقل الانسان لا يستلزم تعقله فان قيل لانسلم ان تعقل الماهية ينفك عن وجودها فان تعقل الماهية هو بعينه تعقل الوجوده قلنا لو كان كذلك لكننا لانشك في كونها موجودة عند حضورها في العقل وليس كذلك لانا نتعقل كثيرا من الماهيات ونشك في وجوداتها وأقول سبحان من أحاط بكل شيء علما هذا الوجود الذى هو المظهر لغيره خفيت علينا حقيقته واضطربت الفضلاء في البحث عنها وطال نزاعهم في ذلك وانتشر كلامهم فما بالك بغيره من دقائق علم الكلام فمالنا إلا الاعتراف بالقصور والوقوف عند حدنا من العجز والاستمداد من مواهب الحق سبحانه انوار المعرفة وتجنب ظلم الشبهة وقد ذكرت كلاما يتعلق بالوجود على نحو آخر وحاشية المقولات الكبرى وقد نحا الصوفية منحى آخر في الوجود ظاهره مخالف لقول المتكلمين والحكماء ومن الف البرهان انكر عليهم ونسبهم إلى الحلول والاتحاد لانهم ارادوا كشف هذا المعنى الذوقى الدقيق بالعبارة فضافت عن افادته كما قيل

وإن قيضا حيك من نسج تسعة ه وعشرين حرفا عن جمالك قاصر

قال الصدر القنوى في رسالته لهاضية إذا اختلفت حقيقة بكونها في شيء أقوى أو أقدم أو أشد أو أولى فكل ذلك عند المحقق راجع إلى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة أى حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما فقابل مستعد لظهور الحقيقة من حيث هو اتم منها من حيث ظهورها في قابل آخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضى تعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعينه في أمر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزئه ولا

(قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير انه ليس معنى العينية الاتحاد في المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا في الماصدق لأن ماصدق عليه الشيء أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني إنزاعي وإنما معنى كونه عينه انه غير ممتاز عن الشيء بان لا يكون له هوية خارجية لانه من المعقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقى أى ليس اتصافا بشيء زائد في الخارج بل في الذهن بحسب نفس الامر بمعنى أنه في حد ذاته بحيث إن حصل في الذهن اتزاع منه الوجود أمرا زائدا على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا وحاصل ان الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده تدبر

أى من المتكلمين (غيره) أى زائد عليه بان يقوم الوجود بالشئ من حيث هو أى من غير اعتبار الوجود والعدم وإن لم يخل عنهما وأشار بقوله منا إلى قول الحكماء انه عينه فى الواجب وغيره فى الممكن

تعيض ثم ان مستند الصوفية فيما ذهبوا اليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا إلى جناب الحق سبحانه من عليهم بنور ربه من الاشياء كماهى ونسبة العقل إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون داخل العالم ولا خارجه كذلك كمن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقييد ولا يقدها التعيين اه وأوضحه مثلا جامى بانها إذا انطبقت صورة واحدة جزئية فى مزايا متكررة متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتعديب والتعفير وغير ذلك من الاختلافات فلا شك انها تكثرت بحسب تكثر المزايا واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها وإن هذا التكثر غير قادح فى وحدتها والظهور بحسب كل واحدة من تلك المزايا غير مانع لها ان تظهر بحسب سائرهما فالواحد الحق سبحانه ونه المثل الأعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات بمنزلة المزايا المتكررة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه يظهر فى كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير فى ذاته المقدسة من غير أن يمنعه الظهور باحكام بعضها عن الظهور باحكام سائرهما اه وقال السيد فى حاشية شرح التجريد قيل ذهب جماعة من الصوفية إلى انه ليس فى الواقع إلا ذات واحدة لا تركيب فيها أصلا بل لها صفات متعددة هى عينها وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات نقصان الامكان ولها تقييدات بقوى اعتبارية وبحسب ذلك تتراعى موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فالمراد بان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم أيضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود يمكن أصلا قال وهذا خروج عن طور العقل فان بديةته شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذات وحقات متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون إلى تلك المقالة يدعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول إليها بمباحث العقل ودلالته بل هو معزول هناك كالحس فى ادراك المعقولات وأما المتقيدون بدرجات العقل والقائلون بان ما شهدله العقل فقبول وما شهد عليه فردود وانه لا طور وراه فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها متأولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بدايته مستغنون عن اقامة برهان على بطلان أمثال ذلك وينغدون تجوزها مكابرة لا يلتفت إليها اه وقال فى موضع آخر من تلك الحاشية فان قلت ماذا تقول فيمن يرى ان الوجود مع كونه غير الواجب وغير قابل للتجزى والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتقيدت بتقييدات وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكررة مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط قلت قد سلف منا كلام فى أن هذا طور وراه طور العقل لا يتوصل إليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له اه (قوله أى من المتكلمين) يفسر الضمير بالاشعرية كما هو المتبادر بل بالمتكلمين المقابلين للمعتزلة لقوله وكذا على الآخر عند أكثرهم لأن مقابل الاكثر طائفة من المعتزلة ولو فسر الضمير بالاشعرية لا فهم ان منهم من يقول بان المعدوم شئ ولا يعرف ذلك عن أحد منهم (قوله من حيث هو) دفع هذه الحثية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود من لزوم التسلسل ان قيل قام به باعتبار وجوده أى انه موجود اذ نقل الكلام إلى هذا الوجود ولم جرا أو يلزم اجتماع التقيذين ان قيل بقيامه به باعتبار انه معدوم (قوله إلى قول الحكماء الخ) قالوا ان وجوده تعالى لو زاد على ماهيته لكان عارضا لها فيحتاج إلى معروضه الذى

(قول الشارح أى زائد عليه) أى فيكون الاتصاف حقيقيا فيه ان الاتصاف الحقيقى نسبة بين الطرفين فى الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له (قول الشارح بان يقوم الوجود بالشئ الخ) جواب عما أورد على هذا المذهب من ان الوجود ان قام بالشئ حال عدمه اجتمع التقيضان أو حال وجوده لزم تحصيل الحاصل واستعداد الوجود وجودا آخر فيتسلسل وحاصله ان الوجود يقوم بالشئ لا بشرط كونه معدوما ولا بشرط كونه موجودا بل فى زمان كونه موجودا بهذا الوجود لا بوجود آخر والحال انما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول الشارح وإن لم يخل عنهما) يعنى ان قولنا ان الوجود قام بالشئ من حيث هو ليس معناه انه قام به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يلزم الوساطة بين الوجود والغنى بل معناه أنه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وإن كان معدوما قبله

(فعلى الأصح المعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشئ ولا ذات ولا ثابت) أى لاجتياز حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم) أى أكثر القائلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة إلى أنه شئ أى حقيقة متقررة (و) الأصح (أن الاسم) عين (المسمى)

هو الماهية ضرورة فيكون ممكنا لأن كل محتاج ممكن ولو كان ممكنا لا احتاج إلى سبب وذلك السبب ان كان مقارنا وهو ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته متقدمة على وجوده بالوجود لوجوب تقدم العلة الموجودة على المعلول بالوجود فيكون لذاته وجود قبل وجوده ونقل الكلام إلى ذلك الوجود ويلزم التسلسل وإن كان سببا مابينا أعني ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته محتاجة في وجوده إلى الغير فتكون ممكنة وهو باطل وأجيب بأن سبب وجوده هو العلة المقارنة أعني ذاته تعالى ولا يجب تقدم ذاته على وجوده بالوجود فان ما هيته المكنات علة قابلة لوجوداتها غير متقدمة على وجوداتها بالوجود وأجزاء الماهية علة لقوامها مع ان تقدم أجزاء الماهية على الماهية ليس بالوجود فان وجود الجزء والكل واحد على مذهب الحكماء (قوله فعلى الأصح الخ) أى انه ينبنى على القول بان الوجود عين الموجود القول بان المعدوم ليس بشئ أى ان الماهيات الممكنة لا تقرر لها في العدم وقد تقدم ان القول بان الوجود عين الموجود مبنى على أن أثر الفاعل هو الماهية ومن يجعل الوجود غير الموجود يقول ان أثره وجودها واما هي متقررة ثابتة في نفسها وفي شرح الأصفهاني على التجريد ان من قال بان الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بان المعدوم شئ على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود ولا يلزم اجتماع التقيضين وهو الوجود والعدم معا وأما من قال ان الوجود زائد على الماهية فقد اختلفوا فرغم بعضهم ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود وهذا معنى قولهم المعدوم شئ ومنهم من منع ذلك والاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب سائر المتكلمين والحكماء واتفقوا على ان المنفى ليس بشئ على هذا التفسير وأراد بالمنفى الماهيات الممتعة بالوجود في الخارج فعلى هذا محل النزاع الماهيات المعدومة الممكنة الوجود اه فظهر لك سر تهيبه الشارح بقوله الممكنة الوجود ثم الدليل على أن المعدوم ليس بشئ أن نقول أن المعدوم إن كان مساويا للنفي أو أخص منه يصدق المعدوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج المعدوم وليس بثابت وهو المدعى وان كان اعم فالمعدوم لم يكن نفيًا صرفًا ولا عدمًا محضًا وإلا لما بقى فرق بين العام والخاص اعني بين المعدوم والمنفى وهو باطل وإذا لم يكن المعدوم نفيًا صرفًا كان ثابتًا والمعدوم مقول على المنفى إذ الغرض انه أعم منه فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت ينتج المنفى ثابت هذا خلف وإذا بطل كون معدوم اعم من المنفى تحقق احد القسمين الاولين ويلزم المطلوب (قوله) وذهب كثير منهم الخ) احتجوا بان المعدوم لسكونه معلوما مقدورا بعضه كالحركة التي تقدر عليها دون بعض كالطيران إلى السماء ولسكونه مرادا بعضه كالمنفى إلى بيت الحبيب دون بعض كالمنفى إلى بيت الرقيب متميز إذ لو لم يكن متميزا استحال الحكم على بعضه بهذه الأمور وعلى البعض بمقابلها وكل متميز ثابت لأن كل متميز ثبت له التميز وثبت الشيء للشيء وفرع ثبوته في الخارج لكل معدوم ثابت وهو المطلوب ونقض هذا الدليل بجزائه في الممتعات والخياليات والمركبات كشرية الباري وإنسان ذي رأسين فانا تصورهما وتتعقل امتياز بعضها عن بعض إذ تعقل الامتياز بين شريك الباري والجمع بين الضدين وإنسان ذي رأسين وإنسان عديم الرأس وكذلك المركبات تتعقلها لا تقرر لها في العدم لأنها عبارة عن مجموع الأجزاء متلاقية متماسة على هيئة مخصوصة وذلك لا يقرر في العدم (قوله) أى حقيقة متقررة) أى ثابتة في العدم وهو مبنى على القول بان أثر الفاعل في الماهيات الوجود كما علمت (قوله) وان الاسم المسمى) قال في الفتوحات المكية يؤيده قوله

(قول المصنف فعلى الأصح المعدوم وليس بشئ) لما عرفت ان الماهيات نفسها أثر الفاعل لا اتصافها بالوجود حتى يكون لها تقرر قبله (قول الشارح ليس في الخارج بشئ) زاد لفظ الخارج لأن نزاع المعتزلة فيه لأنه عندهم ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود (قول الشارح وإنما يتحقق بوجوده فيه) أى وجوده لا يتزاعى الذى منشأ ذاته ولذا قالوا ان وجوده عين ذاته لا أمر زائد (قول المصنف وكذا على الآخر عند أكثرهم) بناء على ان الوجود والثبوت والتقرر شئ واحد زائد على الذات فلو كان المعدوم متقررًا ثابتًا كان موجودًا معدومًا (قول الشارح أى حقيقة متقررة) لأنه متميز في نفسه وكل متميز ثابت وبسط الأدلة وتحريرها في المواقف (قوله) وإلا لزم ثبوت الحال) أى مع الاتفاق على عدمه من الكل (قول المصنف وان الاسم عين المسمى) في بعض حواشي البيضاوى

وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المتقول عن الأشعري في اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و. الاصح) ان أسماء الله تعالى توقيفية (أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الاسماء اللاتق مع اها به وإن لم يرد بها الشرع ومال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني (و. الاصح) (أن المرء يقول أ مؤمن إن شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتمل على التعليق

تعالى ذلكم الله ربى كما قال قل ادعو الله أو ادعو الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن (قوله وقيل غيره) لقوله تعالى فله الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشئ وبين ما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لآدم الاسماء

هذا والتحقيق أنه إن أريد بالاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعاً وإن أريد به ما يفهم منه فهو عينه لا فرق في ذلك بين جامد ومشتق ونعم ما قال الكمال لم يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محللاً للنزاع العلماء وفي شرح المقاصد أن الخلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فإنه اسم من الاسماء (قوله والمراد بالاول الخ) يشير إلى تأويله لما قال في المواقف لا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي هي أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له اهـ (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) قال سيدي محي الدين ما هم اسم علم الله أبداً فيما وصل اليه ذلك لان الله تعالى ما أظهر أسماء لنا لثبتي عليها والاعلام لا يثبتي بها لتمحضها للذات دون معنى زائدها وفيه ميل لما قيل ان لفظ الجلالة اصلها صفة واشتهر ان الاسم الاعظم وعن جماعة من الصوفية ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به به مستغفر قاني بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالته غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد مثل أبو يزيد البسطامي عن الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود وإنما هو فراغ قلبك لو حدانته فاذا كنت كذلك فادع بأى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب اهـ وقال الشيخ محي الدين إنما خص الامر في الاستعاذة باسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التي ياتينا الشيطان منها غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يجد اسم الله مانعاً له من الوصول اليه بخلاف الاسماء الفروع وقال ايضاً في قوله تعالى فقررنا الى الله انما جاءنا بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة فالله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد أسماء الاخذر الانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اهـ (قوله بخلاف غيره الخ) أي فليس هو المسمى عند الأشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كالتالي ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم والقادر ونحوهما فان صفات الذات ليست عيناً ولا غيراً أي منفكاً وانت خبير بان هذا التفصيل انما يجري في أسماء الله خاصة وبالجملة فكلامهم في هذه المسئلة مضطرب مع قلة جدواها (قوله وأن أسماءه تعالى توقيفية) هو ما ذهب اليه الأشعري ومتابعوه (قوله ومال الى ذلك الامام أبو بكر الباقلاني) فقال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن اطلاقه موهماً ثم لم يجوز ان يطلق عليه لفظ عارف وفقه ونحوهما ثم لا بد مع نفي ذلك الابهام من الاشعار بالتعظيم وذهب الامام الغزالي إلى جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصف دون التسمية لأن اجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف

ما يفيد أن محل النزاع لفظ اسم فإنه من جملة ما يطلق عليه اسم فهل هو عينه أو غيره وأطال في ذلك فانظره وقال بعض مبنى النزاع أن المراد بالاسم هو المعنى واللفظ يقال له التسمية وفي شرح المواقف زيادة وبالجملة لا معنى لاطالة البحث فيه

بل يؤثره على الجزم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهول وهو الموت على الكفر (والعياذ بالله) تعالى من ذلك المحيط لما قبله من الايمان (لاشكا في الحال) في الايمان فانه في الحال يتحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو أحسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان (و) الاصح (ان ملاذ الكافر) اي ما لذه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذ مع علمه باصراره على الكفر إلى الموت فهي نعمة عابه بزيادة عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الاصح (ان المشار إليه بان الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (ان الجوهر هو الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج وإن لم ير عادة إلا بالانضمام إلى غيره ونفي الحكماء ذلك

التسمية فانها تصرف في المسمى وهو تعالى منزه عن يتصرف فيه اه وفي المواضع ليس الكلام في الاسماء الاعلام الموضوع في اللغات بل في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال (قوله بل يؤثره على الجزم) الاولى كما قال السعد التفتازاني كغيره الجزم لايهام التعليق الشك وما روى عن ابن مسعود إنما يفيد الجواز لا الاولوية (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) اي او نحوه كدفع تركية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لاشكا في الحال (قوله ومنع ابو حنيفة وغيره الخ) قال السعد لاختلاف بين الفريقين في المعنى لانه إن أريد بالايمان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض إلى المشيئة اراد الثاني ونقل عن امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعاً من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز والنجاة لا يمان الموافقة فاعتنى السلم به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك في الايمان الناجز ومعنى الموافقة الاتيان والوصول آخر الحياة وأول منارل الآخرة ولا خفاء في ان الايمان المنجى والكفر المهلك نما يكون في تلك الحال وإن كان مسبوقاً بالصد لا مائتت اولاً وتغير إلى الضد فلذلك ترى الكبر من الاشاعرة يبتون القول بان العبرة بايمان الموافقة وسعادتها بمعنى ان ذلك هو المنجى لا بمعنى ان لا يمان ر كفره ليس بكفر وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة اه (قوله ملاذ الكافر) اي ما لذه الله به الخ لا يخفى ان هذا ليس استدراجاً وإنما هو متعلق الاستدراج الذي هو الالذ إذ نفي إطلاق الاستدراج على الملاذ تجوز اه زكريا (قوله استدراج) معناه في الاصل طلب التدرج وهو التثقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التثقل واريده هنا تثقل الكافر فيما يتأكد به استحتماقه العذاب حيث تهادى في كفره مع وصول النعم إليه فهي نعم في صورة نعم فسمهاها الاشاعرة نعماً نظراً إلى حقيقتها والمعتزلة نعماً نظراً إلى صورتها اه زكريا واقول بهذا يرتفع الخلاف بين الفريقين وفي الحقيقة هو خلاف لاطائل تحته وإنما هو خلاف في إطلاق اللفظ ومثله لا يكون نزاعاً بين المعتزلة وأهل السنة فتدبره (قوله وان المشار إليه باناً) اي مثلاً ومثله بقرينة الضمائر والخلاف هنا بين الفريقين من ناحية الخلاف فيما قبله (١) (قوله وان الجوهر الفرد الخ) الخلاف في إثباته ونفيه بيننا وبين الفلاسفة وهو اصل عظيم عندهم يبنى على نفيه مسائل كثيرة من عقائدهم فباطاله يبطل ما اسسوه عليه فلذلك كثرت الاستدلالات من الفريقين على ابطاله وثبوته حتى ان اثبات الهوى في الاجسام المؤدى إلى القول بقدم العالم وامتتاع الحرق والالتئام في الافلاك وغيرهما من عقائدهم الفاسدة معظم ادلتها تدور على نفيه ومن أدلة الاثبات أنالو فرضنا كره حقيقة اي لاخط فيها مستقيم ووضعناها على سطح مستقيم لم تلاق إلا بجزء (١) قوله من ناحية الخلاف فيما قبله أي من قبيله في أنه خلاف في إطلاق اللفظ وأن مثله لا يكون نزاعاً بين المعتزلة وأهل السنة اه

(و) الاصح (أنه لا حال أي لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (ولم امام الحرمين) في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لأنه أمر اعتباري (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الاين

لا يتجزأ أو من أدلة الابطال لو فرضنا جزأ لا يتجزأ بين جزأين وتلاصقا فاما أن يكون الوسط مانعا من التلاقي أو لا لا سبيل إلى الاول والا لزم نداخل الاجسام فتعين الثاني فإبه يلاقي احدا الجزأين غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسامه والغرض أنه غير منقسم هذا خلف وللقرينين أدلة غير هذين ذكرنا منها بعضها في حواشي المقولات الكبرى قال التفتازاني وأدلة كل من القرينين لا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي في هذه المسئلة إلى التوقف كذا في شرح العقائد النسبية وقال في شرح المقاصد أن الاجسام متماثلة أي متحدة بالحقيقة وإنما الاختلاف بالعوارض وهذا اصل ينبنى عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من أحوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد أن يكون مرجح مختار اذ نسبة الموجود إلى الكل على السواء ولما صار على كل جسم ما يجوز على الاخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات وأحوال القيامة ومبنى هذا الاصل عند المتكلمين على أن اجزاء الجسم ليست إلا الجواهر الفردة وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة ولا محيص لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخله فيها اه (قوله) (والاصح انه لا حال) هي صفة قائمة بوجوده ليست موجودة ولا معدومة وجمهور المتكلمين على نفيها (قوله) (ولم امام الحرمين) أي في أول أمره ثم رجع ثانيا ذكر ذلك الاصفهاني في شرح الطوالع وشرح التجريد أيضا وفي حاشية شيخ الاسلام أنه قال ذلك في الشامل وقد رجع عنه في المدارك كما نقله الامدى وغيره قالوا الوجود وصف مشترك بين الوجودات كلها وهو ليس بموجود إذ لو كان موجودا لساوى غيره من الماهيات في الوجود فزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته مخالفة لسائر الماهيات وما به المساواة زائد على ما به المخالفة فلوجود وجود الوجود وجود آخر زائد عليه والكلام فيه كالكلام الاول ويلزم التسلسل وأنه محال فثبت أن الوجود ليس بموجود ولا معدوم أيضا لانه لا يتصف الوجود بمنا فيه وهو العدم وإذا لم يكن الوجود موجودا ولا معدوما كان صفة غير موجودة ولا معدومة قائمة بموجود وهو الحال واجيب من ظرف الثاني بمنع قوله لو كان موجودا لساوى غيره الخ بان وجوده عين ذاته ويمتاز عن سائر الوجودات بقيد سلبي وهو أن وجوده غير عارض للماهية بخلاف سائر الوجودات فلا يتسلسل وأنت خير بان هذا لا يتم على مذهب الاشعرى فان وجود الماهيات عنده غير عارض لها ولا على مذهب الحكماء فان وجوده تعالى عندهم غير ذاته فهذا القيد السلبي لا يصلح للتمييز على المذهبيين اه من شرح الاصفهاني على الطوالع (قوله) (وان النسب والاضافات) هذا شروع في مبحث المقولات العشر وقد أسقط منها الجوهر والسكم والكيف وقد أفردا العلماء بالتأليف وأشبع القول فيها السيد البلدي ووضعنا عليه حاشية اشبعنا فيها القول جدا وأتينا فيها بغير آث المقول ولخص منه الشيخ أحمد السجاعي رسالة زاد فيها بعض أشياء ووضعنا عليها حاشيتين فمن أراد تحقيق مبحثها فليرجع لها ثم ان عطف الاضافات على النسب من عطف الخاص على العام فان النسب ما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها وتختص الاضافة بان كلاما من طرفها نسبة كالبوة والبنوة (قوله) (بالوجود الخارجي) بل بالوجود الذهني فان التحقيق ان الامور الاعتبارية لا وجود لها الا في الذهن وقول من قال ان صادقا له تحقق في نفسه بخلاف كاذبا لا يعول عليه كما بيناهم اتم البيان في حاشية مقولات الشيخ أحمد السجاعي وقد

(قول الشارح وقال الحكماء
الاعراض النسبية
موجودة في الخارج)
أما المتكلمون فانكروا
وجودها ما عدا الآتي
قالوا أن وجوده ضروري
بشهادة الحسن أي العقل
يحكم بوجوده بشهادة
الحسن سواء كان محسوسا
بالذات كما هو رأى البعض
أولا كما هو التحقيق كذا
في شرح المواقف وحاشية
عبد الحكيم في موضع
وقال في آخر أن الاتي من
الموجودات العينية باتفاق
الحكماء والمتكلمين فلعل
ما في المصنف والشارح
هنا اختيار لها أو وجداه
لبعض

وهو حصول الجسم في المكان والتمتع وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتثقل بانتقاله كالتمصص والتعمم وان يفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر وان يتفعل وهو تأثير الشيء على غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وإنما يقوم بالجواهر الفردة والمركب أي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض إلا أنه بالآخرة تنتهي سلسلة الاعراض إلى جوهر أي جوزواختصاص العرض بالعرض اختصاص التمتع بالتمتع كالسرعة والبطء للحركة وعلى الأول هما عرضان للجسم أي أنه يعرض له لا تتخلل الحركة فيه بسكنات أو تخللها بذلك (و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين)

(قوله) لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض (أي واستفتاء الحادث حال بقائه عن المؤثر بناء على أن المحوج هو الحدوث لكن هذا ان كان معنى الحدوث الخروج من العدم أما على التحقيق من أن المراد به مسبوقة الوجود بالعدم فلا شك في اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا إلى المؤثر حال البقاء.

استثنى طائفة من المتكلمين منها الأين وقالوا بوجوده خارجا وسموه الاكوان الأربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وقد أبطله المتكلمون بأنها لو وجدت في الخارج لسكانت حاصلة في محالها ضرورة ولو كانت حاصلة في محالها لوجد حصولها في محالها لكون حصولها من الأمور النسبية فيكون حصولها في محالها محال آخر وتقل الكلام إلى حصول ذلك الحصول في المحال ويتسلسل فيه نظر لجوز ان يكون حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكرنا وأيضا منقوض بالأين اه قاله الاصفهاني في شرح الطوالع (قوله) وإن العرض لا يقوم بالعرض) هذا ما عليه جمهور المتكلمين قالوا ان معنى قيام العرض بالمحل أنه تابع له في التحيز فما يقوم به العرض يجب أن يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تابعا له والمتحيز بالذات ليس إلا الجوهر والمجوزون بمنعون تفسير القيام بالمعنى المذكور ويفسرونه باختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نعتا له وهو منوع تابه كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز كما في صفات الله تعالى فانها قائمة بذاته مع استحالة التحيز عليه جل شأنه (قوله) وإنما يقوم بالجواهر الفردة) أي بعض الاعراض لا كلها فقد قال السعد في شرح العقائد الاظهر ان ماعدا الاكوان لا يعرض إلا للأجسام اه وهو وجيه وقال في شرح المقاصد اختلفوا في ان الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزوه الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخره من منهم وأنكر الاشعري وغيره أن يكون له شكل اه (قوله) تنتهي سلسلة الاعراض إلى جوهر) يرد عليه ان يقال ان قيام بعض الاعراض ببعض ليس باولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا أولى لان القائم بنفسه أحق بأن يكون محلا مقوما للحال ولأن الكل في حيز ذلك الجوهر تبعاه وهو معنى القيام (قوله) لا تتخلل الخ) فاعل يعرض أي عدم تتخلل الحركة وخفاء عبارته غير خفي ووضح منه قول السعد في شرح المقاصد ان السرعة أو البطء ليس عرضا قائما بالحركة زائدا عليها بل الحركة أمر يمتد يتحمله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى سريعة أو بطيئة ولو سلم أن البطء ليس لتخلل السكنات فالحركة انواع مختلفة والبطء عائدان إلى الذاتيات دون العرضيات وهما من الاعترافات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة إلى حركة أخرى تقطع المسافة المعينة في زمان أقل أو أكثر ولهذا تختلف باختلاف الاضافة فتكون السرعة بطاء بالنسبة إلى الاسراع انتهى وفيه مخالفة لكلام شارحنا لأنه يقتضى أن الحركات السريعة لا سكنات فيها وليس كما قال فتأمل (قوله) وان العرض لا يبقى زمانين الخ) في كونه من جملة الأصح نظر فان هذه طريقة الشيخ الاشعري وبعض من المتكلمين تبعوه فيها وهي

بل ينقض ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم أى يقع فى الوهم أى الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى إلا الحركة والزمان بناء على انه عرض وسياق (و) الاصح ان العرض (لا يحل محلين) فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وإن تشارك فى الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه بما يتعلق بطرفين محل محلين وعلى الأول أقرب احد الطرفين يخالف لقرب الاخر بالشخص وإن تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الاصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) فى محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمسكث واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البديل فيزول الاول

ضعيفة حتى قيل أن القول بذلك سفسطة وإنما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هى الحدوث فالزموا انتفاء الاحتياج بعد حدوده فقولوا ان بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقية ومن قال ان علة الاحتياج الامكان لم يحتج لذلك لان وصف الامكان باق وسياق ذلك واحتجوا على أن العرض لا يبقى بوجهين الاول أن العرض اسم لما يتمتع بقاؤه بدلالة ما أخذ الاشتقاق يقال عرض لفلان امرأى معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا سمى السحاب عارضا وليس اسما لما يعرض بذاته بل يفتقر إلى محل يقوم له إذ ليس فى معناه اللغوى ما ينبى عن هذا المعنى الثانى أنه لو بقى فاما ببقاء محله فيلزم أن يدوم بدوامه لأن الدوام هو البقاء وأن يتصف بسائر صفاته من التخيير والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاء واما ببقاء آخر فيلزم أن يمكن بقاؤه مع فناء المحل ضرورة انه لا يتعلق ببقائه ببقائه قال التفزازانى وكلا الوجهين فى غاية الضعف لان العرض فى اللغة إنما ينبى عن عدم الدوام لان عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلم فلا يلزم فى المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكلية فيه ولان بقاءه ببقاء آخر لا يستلزم إمكان بقاءه مع فناء المحل لجواز ان يكون بقاؤه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده او ايضا ببقاء عرض قائم بذات الباقى ولا يقوم العرض بالعرض وأجيب بأننا نسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقى ولئن سلمناه لانسلم امتناع قيام العرض بالعرض (١) فان الحجج الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله) إلا الحركة والزمان وكذا الاصوات ومن ثم اشتهر ان الالفاظ اعراض سيالة بمتضى بمجرد النطق بها واللفظ نوع من الصوت (قوله) وان العرض لا يحل محلين) لانه لو قام بمحلين لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد وتخصص ذلك العرض وهذا المطلب ضرورى والضرورات قد ينبت عليها واجلى منه بداهة امتناع قيام العرض بنفسه فانقل عن ابى الهذيل العلاف ان الله تعالى مرید بارادة عرضية حادثة لافى محل مكابرة محضة (قوله) وقد قال قدماء المتكلمين) المراد بهم ما قبل الشيخ الأشعري ولفظ المتكلمين يعم سائر الفرق ما عدا الفلاسفة وقد كان قبل الشيخ جماعة كثيرين تكلموا فى علم الكلام قال شيخ الاسلام المشهور وهو الصحيح انه قول قدماء الفلاسفة وعزاه فى المواقف لقدماء المتكلمين اه اقول وهو معرفى شرح المقاصد لقدماء المتكلمين أيضا (قوله) وكذا نحو القرب) أى بما يتعلق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة الاضافة (قوله) والاصح ان العرضين المثلين) قيد الشارح بالعرضين لان مفهوم المثلين اعم إذ المثلان موجودان يتشاركان فى حقيقة واحدة سواء كانا عرضين او جسمين او جوهرين والقرينة على هذا القيد ان الكلام فى الاعراض (قوله) بان يكونا من نوع واحد) أى كاسوادين اما ان كانا من نوعين فهما ضدان يستحيل اجتماعهما قطعا (قوله) فيزول الاول الخ) عليه منع ظاهر لانه لو زال الاول

(قول الشارح يحل محلين) أى يقوم بكل واحد منهما لا بمجموعهما وإلا لكان للمجموع إضافة إلى ثالث عبد الحكيم (قول الشارح وعلى الأول الخ) بخلافه على الثانى فهو واحد بالشخص (قول الشارح وإن تشاركا فى الحقيقة) أى النوعية وهذه المشاركة أعنى الوحدة النوعية كافية فى الربط بين المضافين كيف لا والوحدة الجنسية إذا كانت كافية فى الربط كما فى المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالأولى بل كونهما من الاضافة المتكررة كاف فى ذلك

(١) قوله ولئن سلمناه لانسلم امتناع قيام العرض بالعرض الخ قلت ولئن سلمنا امتناع قيام العرض بالعرض لانسلم مطلقا بل مقيدا بكونهما وجوديين والبقاء القائم بذات الباقى فاقم اه كاتبه

ويخلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض (بخلاف الخلافتين) وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والخلوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيء (أما التقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الاصح (ان احاط في الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس اولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهر اكان أو عرضاً على السواء وقيل العدم اولى به لانه أسهل وقوعاً في الوجود

وخلفه الثاني وهكذا لما قوى اللون وكان لا فرق بين طول المكث وعدمه في اللون واحد والمشاهدة حاكمة بخلاف ذلك ومنع ازدياد اللون بالمكث مكبرة في المحسوس والمبنى عليه قديين ضعفه وانه سفسطة (قوله) وهما اعم من الضدين أى بناء على تفسيرهما بأنهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية اى سواء امتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة وهما الضدان ام لا واما على تفسيرهما بأنهما لا يشتركان في ذلك ولا يمتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة والصفات النفسية هي التي لا تحتاج في وصف لشيء بعدها الى تعلق امر زائد عليه كالحقيقة والانسانية والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيما ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الاول بانها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التي تدل على معنى زائد على الذات اهزكريا (قوله) كالسواد والخلوة فان بينهما تبايناً جزئياً (قوله) وفي كل من الاقسام الثلاثة اى المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشيءين فيجوز ارتفاع كل من المثلين والضدين والخلافين عن المحل اه (قوله) وقيل العدم اولى به) بهذا يشرك كلام الفارابي وابن سينا قال الاول في كتاب الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان يوجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات اه وقال الثاني في الهيات الشفاء للمعلول في نفسه وان يكون ليس وله عن عاتيه أن يكون آيس والذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان عن الذي يكون غيره فيكون كل معلول آيساً بعد ليس بعدية بالذات اه فهذا الكلام يوهم أن العدم مقتضى ذات الممكن له تقدم بالذات على وجود الممكن ويرد عليه أن الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكما أن وجوده يكون من الغير كذلك عدمه أيضاً يكون من الغير فلا يكون من ذاته وأيضاً لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان متمتعاً بالذات وقد فرضناه ممكناً بالذات هذا خلف وأجاب شاح الفصوص أن الممكن الموجود لما كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبرت ذاته من حيث هي لا يمكن له وجود قطعاً وهذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لازم له من حيث هو هو سواء كان في حالة الوجود أو في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه أنه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم بان وجوده من الغير لأجل انه ليس بموجود في حد ذاته إذ لو كان له وجود في ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير ولا يلزم تحصيل الحاصل لان اتصافه بالعدم الذي هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتقوه به عاقل فضلاً عن عظماء الحكماء أو نقول المراد للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقاقه لاعدم الوجود ولا شك أن عدم ذلك الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات المعلول مقدم على وجود المعلول لانه ما لم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور وجوده لانه حيث يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجوداً بالواجب لا وجوداً للممكن للمعلول أو اقتضاء العدم فيصير متمتعاً بالذات لا موجوداً أو على أيهما كان صح قولهم الحدوث مستوفيه الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدوث زمانى وان كان بالذات فحدوث ذاتى غاية ان

لتحققه بانتفاء شيء من أجزاء العلة التامة للوجود المقتدر في تحققه إلى تحقق جميعها وقيل الوجود أولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة وإن يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الاصح (أن) الممكن (الباقي محتاج) في بقائه (إلى السبب) أى المؤثر وقيل لا (وينبئ) هذا الخلاف (على أن علة احتياج الاثر) أى الممكن في وجوده (إلى المؤثر) أى العلة التي يلاحظها العقل في ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر إلى الذات (أو الحدوث) أى الخروج من عدم إلى الوجود (أوهما) على أنهما (جزأ علة أو الامكان بشرط الحدوث

يكون المراد بالعدم أعم من معناه المتبادر اه (قوله لتحققه الخ) فيه ان الاولية هنا السبب خارج والكلام في النظر اليه في حد ذاته (قوله عند وجود العلة) من ناحية ما قبله وقوله وانفاء الشرط الخ صريح في ان الشرط ليس جزءاً من العلة وليس كذلك فقد قال السيد في حاشية شرح التجريد تفرعاً على انه لا يجوز ان يكون عدم مؤثر في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه على أمر وجودى فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلة الشيء في وجوده وآخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة الخ فقد أدخل الشرط في أجزاء العلة وذكروا في موضع آخر من تلك الحاشية ان كل واحد من عدم الاجزاء يعنى في العلة المركبة علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك عدم مع ذلك الشرط علة تامة لعدم المركب اه وقد يقال ان كلام السيد في العلة التامة وكلام الشارح مفروض في العلة الناقصة وقد يمنع لعدم ما يدل عليه اذ العلة حيث اطلقت فانما يراد بها التامة فتامله (قوله هذا الخلاف) جعل ضمير ينبنى راجعاً اليه كما هو ظاهر كلام المصنف فاقتضى بناء الاصح على اول الاقوال الآتية فقط كما بينه الشارح والاولى رجوعه إلى الاصح ليكون مبنياً على كل منها كما يشير اليه دفع المخالفة الآتى اه شيخ الاسلام (قوله الامكان) أى وهو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضرورى وإذا كانت العلة متحققة كان المعلوم متحققاً فيكون حال البقاء مقتدر إلى المؤثر لوجود علة الافتقار وهو الامكان وههنا شبهة هي انه لو افتقر الباقي في حال بقائه إلى المؤثر فالمؤثر اما أن يكون له فيه تأثير أو لا وكلاهما محال اما الاول فلان التأثير يستدعى حصول الاثر الحاصل منه إما ان يكون هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك واما ان يكون امرأ جديداً والاول محال لا متناع تحصيل الحاصل والثانى أيضاً محال لانه حيثئذ يكون تأثير المؤثر في امر جديداً لا في الباقي وقد فرضنا انه أثر في الباقي هذا خلف والثانى وهو أن لا يكون له فيه تأثير باطل أيضاً لانه حيثئذ لا يكون هناك أثر لا متناع تحصيل حصول الاثر بدون التأثير وإذا لم يحصل منه فيه أثر كان مستغنياً عن المؤثر وقد فرضنا افتقاره اليه هذا خلف وأجاب الاصفاقي في شرح التجريد بان المؤثر حال البقاء يفيد أثر الوجود هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك بل امرأ جديداً هو بقاء الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك وبه صار باقياً فلا يلزم أن لا يكون تأثيره في الباقي حتى يلزم خلاف المفروض فان الباقي هو الوجود الاول المتصرف بصفة البقاء أى الاستمرار ولا يلزم من تأثيره في امر جديداً غير الوجود الاول عدم تأثيره في الوجود الاول المتصرف بصفة البقاء لان عدم تأثيره في المطلق لا يقتضى عدم تأثيره في المقيد انتهى قال السيد الشريف في حواشيه عليه المطلق هو الوجود الاول من غير اعتبار صفة البقاء معه والمقيد هو الوجود الاول ماخوذاً مع صفة البقاء وحاصله اننا إذا نظرنا إلى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور تأثيره فيه في الزمان الثانى وإذا نظرنا إلى عدم اتصافه به في الزمان الثانى وهو بقاءه فيه واستمراره فيه كان هناك تأثير بان يجعله باقياً مستمر الابان يوجد بقاءه واستمراره للمر فالأثر في المتصرف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفاً لا بما جاد صفة وإنما أطيننا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة فيه فانه كثير مما يشبهه الحال على

وهي أقوال) فعلى أو لها يحتاج الممكن في بقائه إلى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيا لا يحتاج إليه لأن المؤثر إنما يحتاج إليه على ذلك في الخروج من العدم إلى الوجود لا في البقاء كما أنه أشار بذلك هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع إطلاق الأقوال وتقديم الامكان منها إلى أنه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكماء وبعض المتكلمين وإن كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في المبني التصحيح في المبني عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من أن شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر (والمكان) الذي لا يخف في أن الجسم ينتقل عنه وإلى ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماساة أو التفوذ كما سيأتي اختلاف في ماهيته (قيل) هو السطح الباطن للحاوي الماس (السطح الظاهر من المحوى)

(قول الشارح من أن شرط بقاء الجوهر العرض) يعني بكونه شرطاً أن بقاءه منقطع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداءً لأنه بعد كونه ممكناً والمراد بالعرض الذي هو شرط الحصول في الحيز كذا في عبد الحكيم

القاصرين بتغير العبارات اه كلامه وهذا مطلب نفيس يحتاج إليه فجزاه الله خير (قوله وهي أقوال) أي أربعة وبقي احتمال خامس عقلي وهو الحدوث بشرط الامكان ولم يقل به أحد لأن الحادث لا بد وأن يكون ممكناً فهذا الشرط لاغ غير معتبر (قوله المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندي في علم الكلام على نمط المواقف والمقادير هو جليل القدر (قوله مع إطلاق الأقوال) أي عن الترجيح (قوله لكن دفعت المخالفة الخ) يعني أن الأشعرية لما اشترطوا في بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين لزم الاحتياج في كل زمان إلى المؤثر سواء جعلنا العلة الحدوث أو هو مع الامكان شرطاً أو شرطاً قال السيد في حاشيته شرح التعرير من قال علة حاجة الممكن إلى المؤثر هي الحدوث وحده أو مع الامكان قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه أن يكون الممكن حال بقاءه مستغنيا عن المؤثر إذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكو بإبقاء البناء حال فناء البناء وقالوا إن العالم يحتاج إلى الصانع في أن يخرج من العدم إلى الوجود وبعد أن يخرج إليه ليق له حاجة إليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علواً كبيراً الماض العالم ولما كان هذا امر أشبه ما قال بعضهم أن الاعراض غير باقية بل هي متحدة دائماً ما تعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على عدم بعينه فهي محتاجة إلى الصانع احتياجاً مستمراً واما الجواهر أعني الاجسام وما تتركب هي منها أعني الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة إلى الصانع فهي أيضاً محتاجة إليه دائماً واما القائلون بأن العلة هي الامكان وحده فذهبوا إلى أن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر حال البقاء لأن علة حاجته إلى المؤثر هو الامكان (قوله والمسكان الخ) هو لغة ما وجد فيه سكن أو حركة نقله شيخ الاسلام عن ابن جنى (قوله بالمماساة) متعلق بقوله يلاقيه بناء على أنه السطح وقوله أو التفوذ أي بناء على أنه بعد وجود أو هو موم وقد أشار الشارح بهذا إلى دليل وجود المسكان وحاصله أن تقول المسكان موجوداً لأنه مشار إليه ومقصد للتخرك وكل ما هو كذلك فهو موجود وهو لا يكون جزءاً للجسم ولا حالاً فيه لأنه لا يسكن فيه الجسم وينتقل بالحركة عنه واليه وكل ما هو كذلك لا يكون جزءاً للجسم ولا حالاً فيه فهو اما السطح أو البعد الخ (قوله قيل هو السطح الخ) إليه ذهب ارسطاليس ومن تبعه والفارابي وابن سينا وهو التحقيق كما هو قضية تقديمه على القولين بعده وأورد عليه لزوم التسلسل في الاجسام كلها لاحتياج الجسم الحاوي إلى مكان آخر لأن كل جسم لا بد وأن يكون له مكان وهكذا واجب عنه بمنع لزوم التسلسل لأنه إنما يلزم أن لو لم ينته الجسم إلى جسم ليس له مكان وهو محال فإن الفلك الاعظم ليس له مكان بل له وضع فقط وأيضاً لو كان المكان هو السطح المذكور لما كان الجبر الواقف في الماء الجاري ساكناً والتالي باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله بيان الملازمة أن المكان لو كان هو السطح المذكور لسكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح متوجهاً نحو سطح آخر ولو كان كذلك لما كان ساكناً فثبتت الملازمة واجب عنه بمنع أن الحركة عبارة عن مجرد مفارقة السطح المذكور بل عن ذلك مع توجه المتحرك نحو السطح الآخر والتوجه غير متحقق والحجر الواقف في الماء فإن التوجه في الماء لا للحجر (قوله كالسطح

كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد مر جود بنفذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به في ذلك البد بحيث ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أى يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد المفروض (الخلاء

الباطن للكوز) قد يفهم من غالب عليه التقليد والأخذ من الظواهر أن المكان لا بد وأن يكون محيطا بالمتكّن لما أن السطح الملاقي للماء من الكوز محيط به فيشكل عليه الحال في مكانه الذى هو جالس فيه وكذلك حال الطير في الهواء وما إذا علقنا جسما في الجو بناء على وقوف فهمه على ما يفيد المثال واءال ان الجسم على أى حالة كانت يحيط به مكانه أما المثال المذكور فالأمر فيه ظاهر وأما الحجر الموضوع على الأرض مثلا أو الشخص الجالس فانه يحيط به سطح من الأرض و سطوح من الهواء فان الهواء شاغل لل فراغات واما الطير في الهواء والجسم المعلق في الجو فقد احاط بهما سطوح من الهواء واعتبر حال الحجر في الماء فانه يحيط به سطح من الأرض وآخر من الماء قد يكون مكشوفاً فيحيط به سطح آخر من الهواء والسمك السطح المحيط به من الماء فاذا كنت ذات خيل صحيح سهل عليك معرفة مكان كل جسم ثم رايت في شرح حكمة العين ما يوضح هذا قال أن المكان قد يكون سطوحا واحداً كمكان الفلك وقد يكون سطوحا يتركب منها مكان كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطوحين اعنى سطح الأرض تحته و سطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الأرض الجارى عليه الماء وقد يكون الحواوى أى المكان متحركا والحوى أى المتكّن ساكنا كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك (قوله وقيل هو بعد موجود) هذا رأى الحكماء الاشرقيين ومنهم أفلاطون كما أن الاول رأى المشائين وهذا البعد مجرد عن المادة أى الهيوولى ويسمى بعداً مقطوراً بالغا لبداهته معرفته حتى كأنها فطرية و صحنه بعضهم بالقاف وله وجه أى بعدله اقصار أى اطراف فهو جوهى مجرد عن المادة قائم بذاته وقد اختار هذا المذهب النصير الطوسى قائلاً ان الامارات تساعدان المكان هو البعد فان الناس كلهم يحكمون بأن الماء فيما بين أطراف الاناء يزول ويفارق ويحصل الهواء في ذلك البعد بعينه وايضا إذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود في الاناء لزم من ذلك ان يكون البعد الثابت بين أطرافه موجوداً وذلك أيضا موجود عندما يكون هذا وجوداً معه وأيضا كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه و كيته فيجب ان يكون ما فيه الجسم مساويا له فيكون بعداً ولان المسكان مساو للتمكّن والمتكّن ذو ثلاثة أقطار فالمسكان ذو ثلاثة أقطار (قوله بحيث ينطبق) أى يتقدر بقدره بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه (قوله وخرج الخ) لان بعد الجسم نافذ لا متنفذ فيه (قوله أى يفرض فيه ما ذكر) لو قال هو بعد وهو لمسكان اولى لموافقة تعبير غيره بذلك ولما قابلته قوله قبله موجود ، إن كان قوله يفرض فيه الخ يقتضى أن يكون موهوماً (قوله وهو الخلاء) قال السيد فى حاشية شرح التجريد الخلاء المسكان الخالى عما يشغله فان كان المسكان بعداً مجرداً موجوداً فخلوه ، أن لا ينطبق عليه بعد متمكّن فيه وإذا انطبق عليه كان ملاً لا خلاء وبالجملة أن الخلاء هو المسكان الخالى عن بعدا وهو ما إلا ان الانطباق ههنا يكون وهمياً وإن كان سطوحاً فخلوه ان لا يكون فى داخل ذلك السطح متمكّن فان كان فى داخله ما يملؤه كأن ملاً لا خلاء وبالجملة أن الخلاء هو المسكان الخالى عن الممكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون داخله خالياً عما يتمكّن فيه وإلا اسكان المعدم محصوراً فيما بين أطرافه قابلاً للانقسام وأنه محال بل ذهبوا إلا أن سطوح الاجسام متلاقية متلازمة وأما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوز القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء على مذهبهم بكون الجسمين بحيث يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما أصلاً فالخلاء عندهم نقي محصور فيما بين الاجسام فيسكون باطلاً لما تقدم من لزوم

(قول الشارح كالسطح الباطن للكوز) أى مع سطح الهواء المماس لسطح أعلى الماء في هذا المثال فان كان المتمكّن على نحو أرض مستوية اعتبر فى المكان سطح الهواء من أعلى وجوانب (قول المصنف وقيل هو بعد موجود) أى جوهى مجرد وإنما كان موجوداً لمشاهدته مختلفاً بالاتساع والضيق وفيه بحث محله (قول الشارح بنفوذ بعده) أى امتداده القائم به طولاً وعرضاً (قول المصنف وقيل بعده مفروض) أى منتزع فان العقل ينتزع من كل جسم بعداً بقدره ويحكم بأنه مكانه وتمكّن الجسم فى الخارج عبارة عن كونه فى الخارج بحيث لا يصح أن ينتزع منه البعد المذكور كذا فى اللادى على الهداية فقول الشارح أى يفرض فيه ما ذكر لانه لا بعد ولا نفوذ حقيقة

والخلاء جائز (والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا) يكون (بينهما ما يماسهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المسكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومنعوا الخلاء أي خلوا المكان بمعناه عدم عن الشاغل إلا بعض قائل الثاني فجوزوه

(قول المصنف والخلاء

جائز) هذه مسألة برأسها ومعنى جوازها أنه يمكن حصوله بأن يكون جسمان لاهواء بينهما وصوره بصفيحتان متبقيتان ارتفعت احدهما عن أخرى دفعة واحدة فان حصول الهوا في الاطراف قبل حصوله في الوسط (قول المصنف كون الجسمين لا يتماسان) فيه تسامح لأنه لا لازم الحقيقة وحقيقته الفراغ بين الجسمين (قول الشارح فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي الخ) فالمسكان عنهم لا يطلق إلا على الخلاء الممكن حصوله كما قدم (قول الشارح ومنعوا الخلاء الخ) بأن قالوا لا يمكن خلوه عن الهوا وقد حواقيما من المثال

كون المعدوم محصورا منقسما وأما الخلاء بمعنى النفي المحض فيما وراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا إلا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة يستدل بها على استمالتها و فهم منه ان القائل بالخلاء جميع من يقول بالبعد الموهوم وهم المتكلمون وبعض من القائلين بالبعد الموجود وصرح بذلك الاصفهاني في شرح الطوالع ايضا قال فعلى المذهبين يعني مذهب المتكلمين ومذهب افلاطون المسكان عبارة عن الخلاء لسكن الخلاء على مذهب افلاطون أمر موهوم وعلى مذهب المتكلمين امر عديمه وقد نبه الشارح على ذلك بقوله بعد الا بعض قائل بالثاني فجوزوه (قوله والمراد منه كون الجسمين) هذه عبارة شرح المقاصد ولا يتخلو ما فيها من المسامحة فان الخلاء هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل له عبارة السيد السابقة وقد تبع الشارح المصنف في ارتكاب التسامح بقوله فهذا الكون الجائز الخ لأنه بصدد شرح كلامه ولم ينبه عليه لسهولة مثله (قوله ومنعوا الخلاء) وضميره يعود للحكماء والحاصل ان المجوز للخلاء جميع من قال بالفراغ الموهوم وبعض ممن قال بالبعد الموجود والقائل بالامتناع ارباب السطح وبعض ممن يقول بالبعد المجرد ولكل من المجوزين والحاكمين بالامتناع أدلة فن المجوز انالو فرضا صفة ملاء فوق أخرى مثلها بحيث يتماس سطحاهما المستويان ولا يكون بينهما جسم اصلا ورفعا احدهما عن الاخرى دفعة ففى أول زمان الارتفاع يلزم خلوا الوسط ضرورة انه لا يتماثل بالهوا الواصل اليه من الخارج بعد المرور بالاطراف ومنها ان القارورة إذا ممتصت جدا بحيث خرج ما فيها من الهوا ثم كتبت على الماء تصاعد عليها الماء ولو لم تصر خالية بل فيها ملاء ما دخلها ماء كحاله قبل المصوم من ادلة المانع انه لو تحقق الخلاء لمزم ان يكون زمان الحركة مع المعارق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعارق واللازم ظاهر البطان بيان اللزوم انا نفرض حركة جسم في فرسخ من الخلاء ولا محالة تكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا محالة يكون في زمان أكثر لوجود العائق ولنفرضه ساعتين ثم نفرض حركته بتلك القوة في ملاء ارق من الملاء الاول على نسبة زمان الحركة الخلاء إلى زمان حركة الملاء الاول اي يكون قوامه نصف قوام الاول فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الارق ساعة ضرورة انه إذا تحددت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم تكن السرعة والبطء أعنى قلة الزمان وكثرة الارباق لا بحسب قلة المعارق وكثرة فيلزم تساوي حركة ذى المعارق أعنى التي في الملاء الارق و زمان حركة عدم المعارق اعنى التي في الخلاء منها ولو وجد الخلاء لمزم انتفاء امور نشاهدها ونحكم بوجودها قطعاً كارتفاع اللحم في المحجمة عند المص فانه لما انجذب الهوا بالمص تبعه اللحم لئلا يلزم الخلاء ومنها ان فاع الماء في الانبوبة إذا أدخل أحد طرفيها في الماء ومص الطرف الآخر ومنها ان الاناء الضيق الرأس الذي في أسفله ثقب صغيرة إذا ملئ ماء فانتفخ رأسه نزل الماء وان سد لم ينزل لثلا يقع الملاء وإنما قيدا الثقب بالصفى لانها إذا كانت واسعة أمكن نزول الماء من ناحية ويصعد الهوا من ناحية كما يشاهد في القارورة الضيقة الرأس المسكوبة على الماء فان نزول الهوا يضطرب في رأسها بمزاحة صعود الماء ولذلك يسمع فيها اصوات مزاحمتها ولا نال وضعنا خشية مستوية او نبوية مسدودة الرأس في قارورة بحيث يكون بعض الانبوبة داخل القارورة وبعضها خارج عنها وسدودا رأس القارورة بحيث لا يدخلها هوا ولا يخرج وذلك بان تسد الخلل بين عنق القارورة والانبوبة سدا محكما لا يمكن نفوذ الهوا فيها فاذا ادخلنا الانبوبة فيها أكثر مما كانت

بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت القارورة الى خارج وإذا خرجنا عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت الى داخل ولو لانا معلومة بالهواء وما فيها من الأنوية بحيث لا تتحمل شيئاً آخر لم يكن كذلك فدل ذلك على امتناع الخلاء وقد قال شارح حكمة العين ان هذه اقناعات لا برهانيات وأقول مسألة الخلاف ومسئلة اثبات الميل في الاجسام من مسائل العلم الطبيعي وبتحقيقهما ما ينكشف للفظن أسرار غريبة وعليهما يبنى كثير من مسائل علم جر الانتقال وعلم الخيل واستحداث الآلات العجيبة ووقع في ان زماننا جلبت كتب من بلاد الافرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها اعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الاعمال بواسطة الاصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة الى الفعل وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولا حتى صار ذلك علما مستقلا مدونا في الكتب وفرعوه الى فروع كثيرة ومن سميت به همته الى الاطلاع على غرائب المؤلفات وعجائب المصنعات انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم ونزهت فكرته ان كانت سليمة في رياض الفهوم

فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته الثريا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكامل والفاضل الكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوق ويتفضل لا بتحسين هيئة اللباس والمزاحمة على التصدر في مجالس الناس قال الحكيم الفارابي

أخي خل باطل ذي حيز وكن والحقائق في حيز

فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الارض بالمعجز

ينافس هذا لذاك على أقل من السكلم الموجز

محيط العوالم أولى بنسا فما ذا التنافس في المركز

فلا تجعل سعيك لغير تحصيل الكمالات العرفانية مصروفا ولا تتخذ غير نفائس السكب أليفاً لوفا

ولا تلك من قوم يديمون سعيهم لتحصيل أنواع المآكل والشرب

فهذي إذا عدت طباع بهائم وشتان ما بين البهيم وذى اللب

وهذه نفثة مصدور والله عاقبة الأمور لعمرى لقد تساوى الفطن والابله الا فني واستنسر البعاث وسد

طريق النظر على المناظر البحات ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله والزمان) أنكرو وجوده

المتكلمون وجعلوه امرا اعتباريا وسياتي كلامهم وأثبتة الحكماء والمحققون منهم جعله من مقولة

الكم على ما سنشرحه ووجه المتكلمين انه لو كان موجودا فاما أن يكون قار الذات أو لافان كان الاول لزم

أن يكون الحادث في هذا الوقت هو الحادث في زمن الطوفان مثلا وبطلانه بديهي وإن كان الثاني لزم تقدم

بعض اجزائه على بعض تقديما لا يتحقق إلا مع الزمان اذ يصح أن يقال حدث هذا في آن معين لاقبله

ولا بعده وان يقال امس قبل اليوم والغد بعده ومعلوم ان الآن والقبلية والبعدية أمور تلحق الزمان

فللزمان زمان آخر ويلزم التسلسل وذلك لان معنى تقدم الزمان أن يكون السابق في زمان واللاحق

في زمان آخر فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينقل الكلام في ذلك الزمان

وتقدم بعض اجزائه على بعض وهكذا وأجيب بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم الماضي

على الحاضر انما هو بذاته ونفسه لا بزمان آخر حتى يلزم ما ذكره وذلك لأن حقيقة المجردة المنصرفة تستلزم

تصور تقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لشيء آخر بخلاف ما حقيقته غير عدم الاستقرار

وجهة الحكماء ان كون الاب قبل الابن امر ضروري فذلك التبيلية ليست بنفس وجود الاب ولا بنفس

قيل) هو (جوهر ليس بجسم) أى ليس بمركب (ولا جسماني) أى ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض

عدم الابن لانا نعلم وجود الاب مع عدم الابن مع الغفلة عن هذه القبالية فتكون زائدة على وجود الاب وعدم الابن وليست هذه القبالية ايضا عدمية لانها تقيض اللاقبالية التي هي عدمية لكونها محمولة على عدم فتكون ثبوتية فالقبالية إذن أمر زائد ثبوتى فتكون عارضة لامر موجود وذلك هو الزمان وهو المطلوب أقول ههنا أمور ثلاثة الوجود والمكان والزمان هي ظاهرة الآنية خفية الماهية طال نزاع العلماء بعضهم مع بعض في الكشف عن حقيقتها وحارت أفكارهم فكيف الحال في البحث عن الالهيات وكيف الوصول إلى هذه المطالب العالية مع عجز القوى البشرية عن ذلك وقد أشار إلى ذلك سيد العارفين ومرشدهم إلى الصراط المستقيم أفضل الخليفة أجمعين بقوله من عرف نفسه عرف ربه بناء على بعض تأويلاته بمعنى أنه يعجز عن معرفة نفسه التي بين جنبيه فكيف يعرف حضرة الحق سبحانه على ما هي عليه فسبحان من ظهوره لا وليائه عين خفائه

قل لمن يفهم عنى ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه	ضربت والله اعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا	تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبك	فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها	هل تراها ترى كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها	لا ولا تدري متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم إذا	غاب النوم فقل لى يا جهول
أنت أكل الخبز لا تعرفه	كيف يجرى منك أم كيف تبول
فاذا كانت طواياك التي	بين جنبيك كذا فيها ضلول

(قوله قيل هو جوهر النخ) نسب هذا القول لقدماء الفلاسفة قالوا هو جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير جسم ولا جسماني ولا يقبل العدم لان فرض عدمه يستلزم المحال لانه لو قبل العدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو ان عدمه وقع في زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال عدمه وانه محال ورد بان المحال المذكور إنما يلزم من فرض عدمه مقيد بأن يكون بعد وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وإذا كان كذلك لا يلزم ان لا يقبل العدم لذاته (قوله وقيل فلك معدل النهار) في شرح الاصبهاني على طالع البيضاوى وقيل الزمان هو الفلك الاعظم وهو الفلك التاسع لان الفلك الاعظم محيط بجميع الاجسام كما ان الزمان محيط بجميع الزمان (١) فالزمان هو الفلك الاعظم وخلل هذا ظاهر لان الوسط غير مكرر اذا حاطة الفلك الاعظم بجميع الاجسام معناه كونه حاويا لجميعها ولا كذلك الزمان فان معنى إحاطته بها مقارنته إياها ولو سلم (٢) فإنه لا ينتج

(١) بجميع الزمان صوابه كما يدل له الاجسام ما بعده اه

(٢) قوله ولو سلم أى تكرر الوسط في الدليل المذكور فانه أى الدليل المذكور لا ينتج أيضا

أى كما ينتج عند عدم تكرر وسيطه اه

أيضاً لأنه قياس من الشكل الثاني مركب من هوجيتين وهو عقيم (١) اه واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى فلك معدل النهار تجوز اطلاق اسم المحل على الحال فانهم يطلقون اسم الفلك على منطقتة التي وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كل دائرة حالة فيه إذ لا يقال فلك الأفق أو الارتفاع لار الحركة معتبرة في مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحة سميت بدائرة معدل النهار لتعادل الليل والنهار أبداً عند من يسكن تحتها وهم سكان خط الاستواء (٢) وأيضاً قد يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشمس إليها ويسمى قطباها قطبي العالم أحدهما شمالي والآخر جنوبي ومن تلك الدوائر العظام منطقة البروج وتسمى فلك البروج أيضاً مجازاً على نحو ما مر ويسمى قطباها قطبي البروج أحدهما شمالي والآخر جنوبي وتقاطع دائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين لأن الشمس إذا وصلت إلى واحدة منهما اعتدل الليل والنهار في معظم المعمور ثم المقرر في علم الهندسة أن الدائرة العظيمة هي التي تنصف الكرة فهاتان الدائرتان كل منهما منصف للفلك فالأولى للفلك التاسع المسمى بالاطلس وبالحدود أيضاً والثانية للفلك الثامن المسمى بفلك الثوابت ولذلك تسمى كل واحدة منهما منطقة لوقوعها في وسط الفلك وهذه الدوائر أمور وهمية تتخيل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجاً وبهذا يظهر لك أن معنى كون دائرة معدل النهار أعظم لكون فلكها أعظم الأفلاك وإلا فكل واحدة منهما منصفة لفلكها إذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف فلك معدل النهار مراده به الفلك التاسع وأضافه لمعدل النهار الذي هو منطقتة للتعين إذ لفظ ذلك شامل له ولغيره ولو عبر كما عبر غيره بالفلك التاسع لكان أظهر وقول الشارح وهو جسم الخ الأولى أن يقول وهو جسم كرى يحيط به سطح واحد مستدير في داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إليه متساوية وتلك النقطة تسمى مركزاً له وإلا فالافتقار على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصح فإن منطقة هي دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هي الدائرة المفروضة في منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشيء بمبانيه وقوله لتعادل الخ غير مستقيم لما علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح في تقرير هذا المحل والذي وقع للشيخ التجاري في حاشيته هنا بما يقضى منه عجباً من وفق للنظر في علم الهيئة والحكمة وأعرضت عن بيان خلل كلامه كما أتى أعرضت عن إيفاء المقام حقه من البسط والإيضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرنا هنا استطراداً وهما في المواضع المبحوث عنهما فيه مبدآن أتم البيان فليراجماً ثمة وأيضاً الواقف على هذا المحل من هذه الحاشية أحد رجليه رجل عارف بفنى الهيئة والحكمة فهذا غنى عن البيان لا تكشاف الحال له انكشافاً يكاد يفرض إلى العيان ورجل لا ميسر له بهما فإيصال المعنى إلى ذهنه يفرضي لذلك مع فتور هممة الطالبين وقلة الراغبين والله در القائل .

لنقل حجارة في يوم حر * ونقش بالاطراف في الحديد
أخف على من إيصال معنى * دقيق إلى فهم ذى ذهن بليه

(١) قوله وهو عقيم أى لأن شرط إنتاجه ما في قول صاحب السلم

والثاني أن يختلف في الكيف مع * كليته الكبرى له شرط وقع اه كتابه

(٢) قوله وهم سكان خط الاستواء أى كاهل سمطرا اه كتابه

فقبل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة) المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والخيار) انه (مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للايهام) من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكام (ويمتنع تداخل الاجسام) اى دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقة له باسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك

ولم يكن بين يدي من الحواشي من أول المباحث الكلامية إلى آخر الكتاب سوى حاشية الشيخ النجاشي وشيخ الاسلام فلست ادري ماذا صنع بقية الحواشي هنا واما حاشية الشيخ البناي فاني نظرت بعض مواضع منها أول تحشية الكتاب ثم أعرضت عنها لعدم خروجهما عن الحواشي السابقة عليها فلم يأت بشيء من عند نفسه بل ربما أحب تلخيص كلام العلامة ابن قاسم فأخل به اخلا لا يحيل المعنى ويشوش المبني فتركت النظر فيما راسا رحم الله الجميع ورحمنا إذا صرنا اليهم رحمة واسعة ورحم الله من نظر في هذه

الحاشية فدعا لي بخير فاني عبد ذو ذنوب خفية ه لذل يسأحنى الاله بفضله (قوله) فقبل حركة معدل النهار) اى فلك معدل النهار وعبارة الاصهاني في شرح الطوالع وقيل الزمان هو حركة الفلك الاعظم لان الزمان غير قار الذات والحركة كذلك فالزمان هو حركته ومنع هذا القول مع انه قياس من الشكل الثاني من موجبتين وهو غير منتج بأن الحركة توصف بالسرعة والبطء إذ يقال الحركة اما سريعة واما بطيئة والزمان لا يوصف بذلك إذ لا يقال الزمان اما سريع واما بطيء فالحركة غير الزمان (قوله) وقيل مقدار الحركة) اى حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومتابعيه لان الدليل دل على ان الزمان يقبل المساواة والمفارقة لذاته وكل ما كان قابلا لها فهو كم فالزمان كم ولا يجوز أن يكون كما منفصلا لانه لو كان كما منفصلا لا تقسم إلى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل لا بد من انتهائه إلى الوحدات وهي غير منقسمة لكن الزمان منقسم أبدا بناء على امتناع الجزء الذي لا يتجزأ فالزمان كم متصل غير قار الذات لان اجزاء الزمان لا تجتمع في الوجود فتكون اجزائه موجودة على سبيل التصرم والتجدد (قوله) ومنهم من عبر الخ) هذا قول غريب جدا (قوله) مقارنة متجدد الخ) فيه ان الاقتران عبارة عن المعية فذلك الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن أن يدل عليه بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي معارضة لذاته مقبسة إلى ما يقع فيه وكذلك القبليّة والبعديّة فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات واقاتا افاده السيد في شرح

المواقف وقد يفسر الزمان بأنه متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للايهام وقد يتعكس التقدير بين المتجددات بحسب ما هو متصور ومعلوم للخطاب فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان السائل مستحضرا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا المحيى زيد بدليل سؤاله ثم إذا قال غيره متى طلعت الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا المحيى زيد دون طلوعها ولذلك اختلف بالنسبة للاقوام فيقدر كل واحد منهم المهم بما هو معلوم عنده فيقول القارى مكثت عند زيد مثلا مقدار ما قرأت سورة الفاتحة والكاتب يقول مقدار ما كتبت عشرة اسطر وهكذا فهو مجرد اعتبار ووصفه بالطول والقصر إنما هو على طريق التخيل أو على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس هناك شيء موجود وإلى ذلك يشير الحديث القدسي يسب ابن آدم الدهر وأتاه الدهر أى ليس هناك شيء يقال له الدهر وإنما أنا خالق الاشياء وعلى هذا فوصفه بالحدوث تسمح لان حقيقة الحادث الموجود بعد عدم فهو بمعنى التجدد (قوله) على وجه النفوذ فيه) بان تصوير شيئا واحدا متحدة في الحيز وحصله انها متحد مكانا ومقدارا ووضعها فلا اتجاه لقول الشيخ ابن أبي حمزة في شرح حديث ارسال الملك إلى الرحم لينفخ فيه الروح وهذا يرد على قول من قال ان الجوهر لا يدخل في الجوهر لان الملك جوهر ويدخل في الرحم لتصوير النطفة ونفخ الروح فيها والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به لان هذا دخول مظروف في

(قول المصنف مقارنة متجدد موهوم الخ) مرادهم بذلك أنه أمر موهوم يتزعه الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم بعضها عن بعض وتأخره عنه ولا سبيل إلى فهمه وتعيينه إلا باعتبار الحوادث التي يجعلها القوم اعلاما له كذا في عبد الحكيم (قوله) وكذا الجواهر الفردة) هذا بديهي لانه يلزم الانقسام والمفروض خلافه

لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يمتنع (خلو الجوهر) مفرداً كان أو مركباً (عن جميع الاعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص إنما هو بالاعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الاعراض) لأنه لا يقوم بنفسه بخلافها

ظرف وليس من تداخل الاجسام في شيء، وعبارة الواقف يمتنع تداخل الجواهر وهي أعم لتناولها الجوهر الفرد (قوله لما فيه من مساواة الكل الخ) وجهه ان مجموع الجسمين بالنظر لكل واحد على انفراد كل وكل واحد منهما جزء وقد صار شيئاً واحداً فلزم ما ذكر ولا يخفى باقى التعليل من الخفاء، والاولى الاستدلال على بطلانه بأنه لو جاز التداخل لجاز ان يكون هذا الجسم المعين أجساماً كثيرة متداخلة وجاز ان يكون الذرع الواحد من الكرباس ألف ذراع مثلاً بل جاز تداخل العالم كله في حين خردلة واحدة وجاز أيضاً أن يتصل عنها الم متعددة مع بقائها على هيئتها والبدية تكذب به وقد علل المعتزلة الامتناع بأن الحيز له باعتبار أحد الجواهرين فيه كون مضاد لسكونه باعتبار وجود الآخر فيه قيل ان النظام جوزوه واعتذر عنه السيد بأن الظاهر انه لزمه ذلك لما صار اليه من أن الجسم المنتهى المقدر مركب من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بد من وقوع التداخل فيما بينهما وأما انه لزمه وقال به صريحاً فلم يعلم فان صح النقل عنه كان مكابرة لمقتضى عقله (قوله مفرداً كان) مراده به الجوهر الفرد وقد تقدم ما فيه وقوله أو مركباً أى من جوهرين فردين فأكثر وهو الجسم لا من الهوى والصورة كما تقول الفلاسفة ان الجسم مؤلف منهما لأن الكلام ههنا باصطلاح المتكلمين والمستئلة خلافة فالاشاعر قالوا كل عرض معضده يجب ان يوجد أحدهما في الجسم لا امتناع خلوه عن الحركة والسكون وهما عرضان وهذا التعليل أخص من المدعى إذ ب عرض غيرهما يخلو عنه وعن ضده الجسم فان الهواء خال عن اللون والطعوم واضدادها فلذلك عدل عنه الشارح بقوله لأنه لا يوجد الخ والصالحية من المعتزلة جوزوا الخلو والبصرية منهم يجوزونه في غير الألوان (قوله غير مركب من الاعراض) أى خلافاً للنجد والنظام من المعتزلة من ان الجسم مؤلف من محض الاعراض من الألوان والطعوم والروائح وغير ذلك قال والذي يعتد به من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة الاول للتكلمين انه من الجواهر المفردة المتناهية العدد الثاني للشائين من الفلاسفة انه مركب من الهوى والصورة الثالث للاشراقيين منهم أنه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد أجزاء أصلاً وإنما يقبل الانقسام بذاته ولا ينتهى إلى حد لا يبقى له قبول انقسام قال في المواقف وشرحه ولا يحصى لمن اعترف بتجانس الجواهر الافراد وتماثلها في الحقيقة كالاشاعر قاطبة وأكثر المعتزلة عن جعل الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهرامع جملة من الاعراض منضمة إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤلفة من الجواهر متجانسة وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه باطل بالضرورة وأما النظام والنجار فقالوا ان الجواهر إذا تركبت من اعراض مختلفة فهي مختلفة وإذا تركبت من اعراض متجانسة فجانسة قالوا ولذلك اتصفت الاجسام المؤلفة تارة بالتخالف وأخرى بالتماثل اه أقول النظام بتشديد الظاء اسمه ابراهيم بن سيار بتقديم السين على المشناة التحتية تليذ الجاحظ وكلاهما من شيوخ المعتزلة وأصحاب المقالات فان المعتزلة افرقوا عشرين فرقة وقد كان النظام في غاية الذكاء كما أن شيخه الجاحظ في غاية البيان والاعتدال عليه وفي غاية من قبح الوجه ايضاً حتى قيل فيه

لو يمسح الخنزير مسخاً ثانياً • ما كان إلا دون مسخ الجاحظ
رجل ينوب عن الجحيم بوجهه • وهو القذا في عين كل ملاحظ

(والابعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أى لها حدود تنتهى اليها (والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (والمختار وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (يعقبها مطلقا وثالثها) يعقبها، إن كانت وضعية لا عقلية) فيقارنها (أما الترتيب) أى ترتيب المعلول على العلة (رتبة فوافق واللذة) الدنيوية وهى بديهية (حصرها الامام) الرازى (والشيخ الامام) والد المصنف (فى المعارف) أى ما يعرف أى يدرك قالوا وما يتوهم

وللجاء حظ تاليفات اودع فيها من حسن البيان والفنون المتنوعة ما انفرد به عن غيره ومن نظرفى تصانيفه علم صدق هذا المدعى لاسيما كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين وقد رايتها ولا يكادان يوجدان بديارنا وإنما رأيتها بالقسطنطينية وله تأليف آخر ليست على أسلوب غيرهما من المؤلفات وأما النظام فلم نرله تأليفا وكل منهما له مذهب اعتزالي وطائفة تتبعه وقد نقل المتكلمون عنهما فى تأليفهم بعض مقالاتهم وهذا النظام مع شدة ذكائه واطلاعه على كتب كثيرة من العلوم الحكيمية صدرت عنه تلك المقالات التى لا تكاد تصدر عن عاقل منها ما نقلناه هنا ومنها الطفرة التى اشتهرت اضافتها اليه فقيل طفرة النظام ومنها قوله بعدم بقاء الاجسام وانها متجددة أنا فأنا كالأعراض وكالمعتزلة من اقاويلها هذيان وتضليل فسبحان من تزه عن شوائب النقص (قوله والابعاد للجوهر) الاولى أن يقول للجسم لأن الجواهر شاملة للجوهر الفرد ولا بعد فيه ولا انقسم وهو خلاف المفروض ثم ان هذا الحكم مما اتفق عليه العقلاء إلا الهنود فانهم زعموا أنها غير متناهية وقد برهن على ذلك الحكم براهين أظفها البرهان السلمى وهو أن نفرض من نقطة ما خطين بنفرجان كساقى مثلث بحيث يكون البعد بينهما بعدد ذهابهما ذراعا وبعدد ذهابهما ذراعا وعين ذراعين وعلى هذا يتزايد البعد بينهما بقدر ازديادها يكون الانفراج بينهما يقدر امتدادهما فاذا ذهبا إلى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه أيضا بالضرورة ولا لازم محال لانه محصور بين حاصرين والمحصور بين حاصرين يمتنع ان لا يكون له نهاية ضرورة وفى البرهان الترسى تطويل وابتناء على مقدمات هندسية تركناه لذلك ولهم براهين آخر (قوله والمعلول الخ) العلة ما يصدر عنه أمرا ما بالاستقلال ان كانت تامة أو بانضمام غيره اليه ان كانت ناقصة والمعلول الأمر الذى صدر فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء والعلة الناقصة بعضه فيدخل فى العلة التامة الشرائط وزوال المانع وليس المراد من دخول عدم المانع فى العلة التامة ان عدم يفعل شيئا بل المراد به ان العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يجده حاصلًا دون عدم المانع قاله الاصفهاني فى شرح التجريد وبه تعلم ان الخلاف انما هو فى العلة التامة إذ لاخفاء فى تأخر المعلول عن علته الناقصة لفقدها شرطه مثلا أو وجود مانع (قوله عقلية) كانت كحرمة الاصبغ لحركة الخاتم أو وضعية كالعمل الشرعية وقد تقدم الكلام عليها فى باب القياس (قوله الدنيوية) احتراز عن الاخرى فانها لذات حقيقية لا تفتقر إلى ألم يتقدمها أو يقارنها فيجد أهل اللذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله حصرها الامام الخ) قال الحكيم ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ التركى الفارابى نسبة إلى فاراب مدينة فوق الشاس قرية من مدينة بلاساغون جميع أهلها شافعية وهى قاعدة بلاد الترك توفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة بدمشق الشام وقد ناهز ثمانين سنة ومن مدينة فاراب صاحب الصحاح العلامة الجوهرى - فى كتاب الفصوص ان النفس اللوامة المطمئنة كإلهاء عرفان الحق الاول باذراكها فمر فانها الحق الاول على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى وبينه شارح الفصوص بان اللذة ادراك ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك فى تفاوت الادراك فى حد نفسه بالشدّة والضعف وبالقياس إلى متعلقه فتفاوت اللذة أيضا وذلك ما بتفاوت الادراك او المدرك او المدرك اما بتفاوت الادراك فلانه كلما كان اتهم كانت اللذة

(قول المصنف يعقبها مطلقا)
ضرورة توقف وجوده
على وجودها إذ لو تقارنا
لما كان وجودها منشأ له
نعم إن أريد ان العلة
باعتبار وجودها الذى به
تؤثر مقارنة للوجود
الذى هو أثرها لم أن
العلة لا بد أن تكون مقارنة
وحيث يشبه أن يكون
الزجاج لفظيا فيتأمل

أى يقع في الوهم أى الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتى البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الألم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة المتى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطيب (هى الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم ورد بأنه قد يلتذ بشيء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مسألة علم أو كنز مال لجأه من غير خطورهما بالبال والم التشوق اليهما (وقيل) هى (ادراك الملائم) من حيث الملاءمة

أكثر مما أن العاشق إذا رأى معشوقه من مسافة أقرب تكون لذته أكثر مما رآه من مسافة أبعد واما بتفاوت المدرك فان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن أشد من لذة السمع المريض منه ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الادراك واما بتفاوت المدرك فلأن المعشوق المنظور كلما كان أحسن تكون اللذة في رؤيته أكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة أقوى من الادراكات الحسية لأن الادراك العقلى واصل الى كنه الشيء الذى هو أصعب المدركات حتى يميز بين الماهية وأجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وبنسب الجنس وفصل الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذى هو أظهر المدركات لمشاركة الحيوان العجم مع الانسان فى ذلك الادراك فالادراك العقلى أقوى ومدركاته أشرف لأنها ذات الحق وصفاته وترتيب الموجودات على ما هى عليه ومدركات الحس ليست إلا اعراضا مخصوصة هى الالوان والطعوم وأباقى المحسوسات وما يتعلق بهما من المعانى الجزئية ومن البين أن لانسبة لأحدهما فى الشرف مع الآخر فتكون اللذة العقلية أشد من اللذة الحسية وأقوى منها ثم قال ذلك الشارح فى موضع آخر وأورد على قولهم أن اللذة العقلية هى اللذة القصوى شبهة وتقريرها أنه لو كانت المعقولات كالات للنفس ملتذة بأدراكها لوجب أن يشتاقي اليها ويتألم بحضور أضدادها كالقوة السامعة فانها تشتاقي الى الاصوات الرخيمة التى هى كمال لها وتتألم بوصول الاصوات المستنكرة اليها ودفعها أنه لا يازم من عدم اشتياق النفس الى المعقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها ملتذة بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهما كها فى اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الصرفة ومالم تلتفت اليها لم تجد ذوقا منها فلم يحصل شوق اليها فاذا أزيل ذلك الغطاء الذى هو المرض عن بصيرتها وصلت اليها والتذت بها (قوله وقال ابن زكريا) اسمه محمد الطيب الرازى متقدم على ابن سينا ذكر له ترجمه واسعة صاحب طبقات الاطباء وعدله تأليف كثيرة والآن موجود منها بعض بديارنا اطلعت عليها وكانت له يد طائلة فى العلاج بخلاف الشيخ ابن سينا فانما كانت مهارته فى العلم دون العمل ولعل ذلك لكونه لم يباشر العمل كثيرا كباقي الاطباء فانه كان مختالطا للدول ومتقبلا فى المناصب ووقعت له محن كثيرة ولاقى شدا ن عظيمة حتى ان جل مؤلفاته ألفها فى الاختفاء والتستر والتنقل فى الاسفار وغير ذلك (قوله هى الخلاص من الألم) عبارة شرح المقاصد هكذا وزعم محمد بن زكريا ان اللذة عبارة عن التبدل والخروج عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية وبه صرح جالينوس فى مواضع من كلامه وهو معنى الخلاص من الألم وذلك كالاكل للجوع والجماع لدغدغة المتى أو عيته وأبطله ابن سينا وغيره بأنه قد تحصل اللذة من غير سابقة الم او حالة غير طبيعية كفى مصادفة مال ومطالعة جمال من غير طلب وشوق لاعلى التفصيل ولاعلى الاجمال بأن لم يخطر ذلك بباله قط لاجزئيا ولا كليا وكذا فى ادراك الذائقة الخلاوة اول مرة وقد يحصل ذلك التبدل من غير لذة كفى حصول الصحة على التدريج وفى ورود المستلذات من الطعوم والروائح والاصوات وغيرهما على من له غاية الشوق الى ذلك وقد عرض له شاغل عن الشعور والادراك اه (قوله من حيث الملاءمة) قيد بالحقيقية لان الشيء قد يكون ملائما من وجه دون وجه

والحق أن الإدراك ملزومها لاهي (ويقال بها الالم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وما تصور العقل
أما واجب أو ممتنع أو ممكن لا ذاته) أي المتصور (أما إن تقتضى وجوده في الخارج أو عدمه أو لا
تقتضى شيئا) من وجوده أو عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن
(خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصرف المصنفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله

فالادراك لا من جهة الملاءمة لا يكون لذة كالصفر أو لا يلبث بالحلو (قوله والحق الخ) قال في شرح المقاصد
والمراد بالادراك الوصول الى ذات الملائم لا الى مجرد صورته فان تحيل الذي يذو غير اللذة ولذا كان الاقرب
ما قال ابن سينا أن اللذة إدراك ونيل لو وصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادرك
ونيل لو وصول ما هو عند المدرك افة رشر من حيث هو كذلك فذكر مع الادراك النيل اعنى الاصابة
والوجدان لان ادراك الشيء قد يكون بمحصل صورة تساويه ونيله لا يكون إلا بمحصل ذاته واللذة لا تتم
بمحصل ما يساوي اللذة إنما تتم بمحصل ذاته وذكر الوصول لان اللذة ليست هي ادراك اللذة فقط بل
هي ادراك حصول اللذة للتلذذ ووصوله اليه (قوله ادراك غير الملائم) أي من حيث عدم الملائمة وحذف
قيد الحيثية استغناء عنه بالمقابل (قوله وما تصور العقل) أي حصلت صورته فيه فشمّل ذلك التصديق
أيضا لما تقر في موضعه أن هل اما بسيطة يطلب بها وجود الشيء في نفسه أو مركبة يطلب بها وجود شيء
لشيء فاذا نسب المفهوم إلى وجوده في نفسه أو وجوده لا مرحصل في العقل معان هي الوجود والامتناع
والامكان ثم أن تصورات هذه المعاني ضرورية حاصلة لمن لم يمارس طرق الاكتساب إلا أنها قد تعرف
تعريفات لفظية فيقال الوجود ضرورة الوجود أو اقتضاؤه أو استحالة العدم والامتناع ضرورة العدم
أو اقتضاؤه أو استحالة الوجود والامكان جواز الوجود والعدم أو عدم ضرورتهما أو عدم اقتضاء
شيء منهما ما لهذا لا يتحاشى عن ان يقال الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه والممتنع ما يجب عدمه
أو ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد
الى افادة تصورات هذه المعاني لكان دورا ظاهرا (قوله اما إن يقتضى وجوده) أي بان لا يكون وجوده
متوقفا على غيره وليس المراد ما هو ظاهر من ان اللذات علة في نفسها
(خاتمة فيما يذكر من مبادئ التصوف)

(قوله من مبادئ التصوف) ظاهر أن التصوف من جملة العلوم المدونة التي لها مبادئ ومقاصد وليس
كذلك بل هو ثمرة جميع العلوم الشرعية وآلاتها لا أنه قواعد مخصوصة وإن افردها بالأيف ثم هو قسمان قسم
يرجع إلى تهذيب الاخلاق والتاديب بحمّل الآداب كقوت القلوب واحياء الغزالي ومؤلفات سيدي عبد
الوهاب الشعراني وغيرهما فهذا واضح جلي يدركه كل من له أدنى ممارسة للعلوم وقسم مرجع أربابه فيه إلى
المكاشفات والاذواق وما يقع لهم من التجليات وكؤلفات سيدي الشيخ محي الدين بن العربي والجيلي
وغيرهما مما منحاهما فهذا من الغوامض التي لا يفهمها إلا من ذاق مذاقهم وقد لا تفي عبارتهم بشرح
المعاني التي أرادوها بل بما صادمت بحسب ظواهرها الدلائل العقلية فالاولى عدم الخوض فيه ويسلم
لهم حالهم وإذا كنت بالمدارك غرا • ثم ابصرت حاذقا لا تمارى
وإذا لم تر الهلال فسلم • لأناس رأوه بالابصار

(قوله المصنفي للقلوب) إشارة لوجه تسميته بالتصوف انشد الشيخ ابن الحاج في كتاب المدخل
ليس التصوف لبس الصوف ترقعه • ولا بكاؤك ان غنى المغنونا
ولا صياح ولا رقص ولا طرب • ولا اختباط كأن قدصرت مجنونا
بل التصوف ان تصفو بلا كدر • وتتبع الحق والقرآن والدينا
وان ترى خاشعا لله مكتسبا • على ذنوبك طول الدهر محزونا

واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال
(اول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها
واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرائى

وقال سيدى عبد الفتى النابلسى مواليا

يا واصنى أنت فى التحقيق موصوفى • وعارفى لا تغالط أنت معروفى
ان الفتى من بعده فى الازل يوفى • صافى فصوصى لهذا سعى الصوفى

وقيل فى وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمرفعات وحكمتها كما ذكره الشعراى أنهم لا يجحدون
ثوبا كاملا من الحلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشبههم باهل الصفة واعلم ان الشريعة آمرة بالتزام العبودية
والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة
فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصريف الحق فالشريعة أن تعبد
والحقيقة أن تشهد قال أبو على الدقاق إياك نعبد حفظاً للشريعة وإياك نستعين إقراراً بالحقيقة اه (قوله
واحتقار ما سواه) أى عن ان يعول عليه ويستند اليه لانه يحتقره حقيقة فانه يدخل فيما سواه الانبياء
والعلماء والملائكة وتعظيمهم واجب ومحصله أن يجعل قصده حضرة الحق فلا تحجبه الاغيار عن تلك
الاسرار قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رحمه الله آيست من نفسى فكيف لا بأس من غيرى اه ولا
ان يطرح الاغيار عن الفكر والاعتبار واعطاء المظاهر حكمها قال فى لواقح الانوار من كمال العرفان
شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد فى وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو فى ذلك الوقت صاحب
حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال رحمه الله اجتمعت روحى بهارون عليه السلام فى بعض
الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت فى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل
الى مقام لا يشهد فيه إلا الله تعالى فقال له السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت فى مشهدكم ولكن
إذالم يشاهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم فى نفس الامر كما هو مشهدكم أم العالم باقى لم يزل وحجبتكم أتم
عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باقى فى نفس الامر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده
فقال قد نقص عليكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادنى عليه
السلام علما لم يكن عندى انتهى (قوله معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه
لا ادراكه والاحاطة بكنهه حقيقته لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الايمانية بقرينة
قوله لانها مبنى سائر الواجبات وقوله إذ لا يصح الخ أى لان الاتيان بالماور به امثالاً والانسكاف عن
المنهى عنه انزجاراً لا يمكن إلا بعد معرفة الأمر والنهى اه زكريا ثم أن هذه المعرفة واجبة بطريق
الشرع فقوله اول الواجبات أى شرعاً ونقل عن الماتريديتها انها واجبة بالعقل والفرق بينه وبين قول
المعتزلة أنهم يجعلون العقل موجبا وعند الماتريديتها الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لا يجابه وحاصله
ان المعتزلة يبنون كلامهم على التحسين والتتميع العقلى فيجعلون ذات العقل تستقل به الاحكام وإنما جاء
الشرع مذكراً ومقويا للعقل فهو تابع للعقل لأنهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها
للعقل ولا للكفر وأومعنى ما نقل عن الماتريديتها ان لإيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير
أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لو ضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو
تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم إخماد الرسل لان
المرسل اليه يقول لا أنظر إلا إذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعونى اليه فانا
لا أنظر أصلاً وأجيب بأن وجوب الامتنال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم فى الواقع فقوله

(النظر المؤدى إليها) لأنه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك) وإمام الحرمين القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس

إلا إذا ثبت عند الخالعندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به ووجب الامتثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحت رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لدعواه لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا الهديان فان مثال ذلك كما قال الامام الغزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وان التفت رأيتة فهل يليق أن يقول لا اعتنى بكلامك وأتفت إلا إذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرتم في معجزتي علمت صدقي وهما هي المعجزة فيصح الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعدا الذي لا يعذر فاعلموه ولا يفهم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء بدايته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصل لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وذهبت الاساعيلية إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذي هو الامام المعصوم ولهم أدلة واهية والظن أنه لم يبق الآن منهم أحد وقد كانوا كثيرين في زمن الامام الغزالي وتعرض للرد عليهم في كتبهم وهم أضعف الفرق علما وأشدّها جهلا ، واعلم أن مسألة وجوب النظر من مبادئ علم الكلام حتى ان أكثر القوم يقدمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض والمصنف أدرجه في خاتمة التصوف لآلانه من مسأله بل لمناسبة ما أشار إليها الشارح بقوله ولذلك افتتح المصنف بأس العمل ومسئلة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام وعدم صلاح القدرة للضدين كذلك وان العجز صفة وجودية وكان المصنف راعي في ذكرها هذا أدنى مناسبة فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعض والامر في ذلك سهل (قوله للنظر المؤدى إليها) فيه تصريح بمذهب أهل الحق من أن النظر الصحيح المستجمع للشرائط يفيد العلم لاننا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شيء كالضاحك لشيء كالانسان وعلم مع العلم بالزوم وجود الملزوم وهو الانسان أو عدم اللازم وهو عدم الضاحك علم من الاول وهو العلم بالزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللازم وهو وجود الضاحك وعلم من الثاني وهو العلم بالزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الانسان وأيضا من علم أن العالم يمكن وعلم أن كل يمكن له مؤثر علم قطعا أن للعالم مؤثرا والسمنية أنكروا وجوده في الالهيات دون الهندسيات لعدم تطرق الغلط اليها دون الالهيات (قوله والقاضي أبو بكر أول النظر) الذي في شرح الجلال الداوني على العقائد حكايه هذا القول بقبيل وان القاضي أبا بكر يقول بمقالة ابن فورك وإمام الحرمين في أنه القصد إلى النظر (قوله في توقف النظر على قصده) لان النظر فعل اختياري وكل فعل اختياري متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لانه واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذي هو النظر وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريا ماسبقا بقصد آخر وينقل الكلام اليه فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل الختار بلا قصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد ثم ان ما ذكره المصنف من الاقوال أربعة وقد انها البيوسى في حواشي الكبرى لاحد عشر - الخامس اعتقاد وجوب النظر أى لأنه سابق على قدر النظر - السادس الايمان - السابع الاسلام - الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة - التاسع التقليد أن أحد الأمرين من التقليد والمعرفة - العاشر

(قول الشارح لتوقف النظر على أول أجزائه) فيه أن تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء واللازم التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذي هو محال وحينئذ لا تتحقق الاولية في الوجوب عبد الحكيم (قول الشارح لتوقف النظر على قصده) فيه أنه لا يقتضى في تعليق الايجاب بالقصد أو لا لان النقل مقدور فيتعلق الايجاب به أولا ثم يستتبع وجوب القصد (قوله وقال الامام الرازى الخ) بيان لكون النزاع لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور المقصودة بالقصد الاول أى لا يكون مقصوده بالتبع سواء كان وسيلة إلى واجب آخر كالنظر أولا كالمعرفة (قوله عند من يجعلها مقدورة) لان المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة أو بواسطة قال الامام بعد هذا والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقبيه مقدورا أى لان

الآية) أى التى تأتى لإلا العلو الاخرى (ير بأبها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سفساف الامور) أى دينها من الاخلاق المذمومة كالسكر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويجنىح) بها (للى معاليها) من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على الهمة وسياقى دينها وهذا مأخوذ من حديث ان الله يحب معالى الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي فى شعب الايمان والطبرانى فى الكبير والوسط. (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لعبده باضلاله (وتقريبه)

وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم . الحادى عشر قاله الجبائى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله ولعله أراد ترديد الفكر فيقول للنظر وهذا تأويل بعيد عن معنى الشك فتأمله قال الدوائى والحق عندي أنه كان النزاع فى اول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع فى أول الواجبات على المكلف مطلقا فلا يخفى أن الكافر مكلف أو لا بالاقرار فالواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف اه وفي حاشية شيخ الاسلام نقل عن الامام الرازى أن أريد أول الواجبات المقصودة بالنصد الأول فهو المرفة عند من يحملها مقدورة وإن أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد اه وتعقب هذا القول السيد فى شرح المواقف بانه مبنى على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها لتأيم فى السبب المستلزم دون غيره اه ورد الدوائى بانه لافرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء بدعيه اه (قوله الآية) أى الآبة فعيل بمعنى فاعل لأن أصله أيدته (قوله التى تأتى) أى لا تريد فصح الاستثناء المفرغ (قوله أى يرفعها) أشار إلى أن الباء للتعدية والمعنى يربؤها أى يحملها مرتفعة فليست للسببية بحيث يكون المعنى أنه يرتفع بسببها لأن المراد أنه هو الذى يرفعها (قوله عن سفساف الامور) بفتح السين وكسرها والكسر أفتح لأن المصدر المضاعف وهو ما كانت فآؤه ولاهه الاولى من جنس واحد وعينه ولاهه الثانية من جنس واحد كزوال وقعاقع يجوز فتح أوله وكسره والكسر هو الاصل (قوله كالسكر) وهو داء عظيم موقع فى تعب شديد وموجب لنفرة القلوب عن صاحبه ولذلك قيل ليس المتسكر صديقا لانه يرتفع على الخلق وهو واحد منهم فيستقل ظاهرا وباطنا ويمج ويغضب كما هو مشاهدو السكر اظهار الشخص عظم نفسه وشأنه والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام والحقد كتمان العداوة باطنامع انتظار الفرصة فى الاهلاك وقل أن تجد حقودا إلا وهو مصغر الوجه وعلته الطبيعية أن دم القلب النائر عند الغضب لم يبرز إلى سطح الجلد لعدم التمكن من البطش فينجس فى القلب ولا يبرز ولذلك كان أكثر من يحمق الضعيف لأن القوى قادر على الانتقام فورا والحسد تمنى زوال نعمة غيره وفيه من اساءة الادب فى جانب الربوبية ما لا يخفى كأنه لا يسلم لله حكمه مع دوام غضبه وقهره بما يرى من آثار نعم الله على المحسود (قوله وسوء الخلق) هو وصف جامع لمذام كثيرة (قوله وقلة الاحتمال) هو عدم الصبر (قوله بما يعرف به) أى بما يتميز به عن خلقه من صفات الكمال ونزوه سبحانه عن شوائب النقص لا معرفة الحقيقة لأن ذلك غير ممكن سبحانه لك ما عرفناك حق معرفتك (قوله تبعيده وتقريبه) كلاهما من اضافة المصدر لفاعله ولا م لعبده للتقوية و باضلاله متعلق بتبعيد وبهدياته بتقريب فالقرب والبعد هنا معنوى وقوله فاصغى تقريع على خاف ورجا وقوله فارتكب تقريع على فاصغى وفى الرسالة القشيرية قرب العبد أو لا قرب بايمانه وتصديقه ثم قرب باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من العبد ما يخصه اليوم به من العرفان وفى الآخرة

المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر تمتع الحصول وبعده واجب الحصول (قوله كيف كانت) أى سواء كانت مقصودة بالذات أو بالتبع فجعل الامام القصد إلى النظر مقصودا بالتبع فيعلم أنه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به به الارادة (قوله قد يقال لاحاجة الخ) فى المواقف انه لزيادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليقه الثانى) هو مناسب لما هنا أيضا إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر

له بهدايته (فخاف) عقابه (ورجا) ثوابه (فاصغى إلى الامر والنهي) عنه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منييه (فأحبه مولاه فكان) مولاه (سمعته وبصره ويده التي يبطش بها واتخذها وليا إن سألته أعطاه وان استعاضه أعاده هذا مأخوذ من حديث البخاري وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنو اقل حتى أحبه فاذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشى بها وان سألتى أعطيتى وان استعاذنى لا عيذته والمراد أن الله تعالى يتولى محبوه فى جميع أحواله فحركاته وسكاته به تعالى كما أن أبوى الطفل لمحبتهم له التي أسكنها الله فى قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يأكل إلا بيدهما ولا يمشى إلا برجله إلى غير ذلك وفى الحديث اللهم كلاءة ككلاءة الوليد (ودنى الهمة) بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور (لايبالى) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجمل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت ربة المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهى بكسر الراء وسكون الموحدة (فدونك)

ما يكرمه به من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجود اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق سبحانه إلا لا يعده عن الخلق فهذا من صفات القلوب دون احكام الظواهر والكون وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافر وباللطف والتأييد والنصر خاص بالمؤمنين ثم بخصائص التأنيت مختص بالاولياء اه (قوله يبطش) أى يسطو وهو بكسر الطاء وضمها باب ضرب ونصر (قوله مأخوذ من حديث) أى فى الجملة وإلا فالأخوذا لآخر من هذه الامور لا ترتبها على هذا القدر المخصوص (قوله كنت سمعه الخ) فى بواقيت الشعر انى أن معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودى جاء الحدوث فى المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التمرر الوجودى قاله الاستاذ سيدى على بن وفاضى الله عنه وقال الشيخ محى الدين المراد بكنت سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الخلق تعالى سمعه قبل التقرب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة (قوله يتولى محبوه) أى بالحفظ والصيانة بان يصرفه فى مرضاته قال الشيخ فى باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعادات أهل لاله إلا الله فان لهم ان الله الولاية العامة فهم اولياء الله ولو أتوا بقراب الارض خطأ لا يشركون بالله فاته تعالى يتلقى جميعهم بمثلمها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربهه وإنما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن تؤذيه وأطال فى ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا فوعده الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى اعلم اه (قوله اللهم كلاءة ككلاءة الوليد) الكلاءة بكسر الكاف والمد كما فى الصحاح وغيره الحراسة والحفظ والوليد بفتح الواو الطفل الصغير أى احرسنى واحفظنى كما يحفظ الولد أبواه من المهالك والكلام على التنزل تقريبا للعقول وإلا فحفظ الله يقصدونه حفظ الابوين وغيرهما (قوله فيجمل فوق الخ) هو عجز بيت من المواقف وصدرة ألا لا يجملن أحد علينا ه فنجمل فوق جهل الجاهلينا

والرواية بالمضارع المبدوء بالنون فغيره بالياء المثناة تحت أى يجمل جهلا أشد من جهل الجاهلين وتفاوت الجهل بالشدّة والضعف اما باعتبار ذاته فان الكيفيات النفسانية تتفاوت وأباعتبار متعلقه فان الجهل بما هو ضرورى أشد منه بما هو نظرى والكلام على طريق المبالغة (قوله ربة المارقين) الربة جلد ذوعرى (قوله أى عرو وهم المنقطعة) أخذ الاقطاع من اضافة الربة إلى المارقين أى المنقطعة عن الخير (قوله فدونك الخ) مفرع على على الهمة ودينها وقد استعمل لفظ دونك فى الاغراء

أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي الهمة ودينها (صلاحاً) منك (أو فساداً ورضاً) عنك (أو سخطاً وقراباً) من الله (أو بعداً وسعادة) منه (أو شقاوة ونعياً) منه (أو جحيماً) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة إلى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة إلى الفساد وما يناسبه (وإذا خطر لك أمر) أي ألقى في قلبك (فزنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة إليك من حيث الطلب من أن يكون مأموراً به أو منبها عنه أو مشكوكاً فيه (فإن كان مأموراً) به (فبادر) إلى فعله (فإنه من الرحمن) رحمتك حيث أخطره بيبالك أي ارادك الخير (فإن خشيت وقوعه لا إيقاعه على صفة منبها) كعجب أورياه (فلا) بأس (عليك) في وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما إذا أوقعت عليها قاصداً لها فإليك ثم ذلك فتستعفر منه كما سيأتي (واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لتقصه بفقلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخالص ورابعة العدو به رضى الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج إلى استغفار هضمنا أنفسنا (لا يوجب ترك الاستغفار) منا المأمور به بان يكون الصمت خيراً منه بلى تأتي به وإن احتجنا إلى الاستغفار لان اللسان إذا ألقى ذكراً يوشك أن يالفه القلب فيوافقه (ومن ثم) أي من هنا وهو أن احتياج الاستغفار لا يوجب تركه أي من أجل

والتحذير معاً قال التجارى وهو من قبيل استعمال المشترك في معنيه معاً (قول) وإذا خطر لك أمر) الخاطر خطاب يرد على الضمائر فقد يكون بالقاء ملك وقد يكون بالقاء شيطان ويكون من احاديث النفس ويكون من قبل الحق سبحانه فاذا كان من قبل ملك فهو الالهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهاجس وإذا كان من قبل الشيطان قيل له الوسواس فاذا كان من قبل الله فهو خاطر حق وإذا كان من قبل الملك ويعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وإذا كان من الشيطان فاكثره يدعو إلى المعاصي وإن كان من النفس فاكثره يدعو إلى اتباع الشهوات واستشعار كبرها وما هو من خصائص أو صاف النفس واتفق المشايخ على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين الالهام والوسواس وأما الوارد فهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحموده بما لا يكون بتعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضاً وارد ثم قد يكون وارداً من الحق ووارداً من العلم فالواردات أعم من الخواطر لان الخواطر تختص بنوع من الخطاب وما يتضمن معناه والواردات تكون وارد سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط إلى غير ذلك (قوله من حيث الطلب) أي طلب الفعل أو طلب الترك (قوله أي أراد ذلك الخير) تفسير لقوله رحمتك لا لا خطر إذا ارادة صفة ذات والاحطار صفة فعل (قوله لا إيقاعه) أي لا أن خشيت إيقاعه وأوقعته كما يدل عليه قول الشارح بخلاف ما إذا أوقعت ولم يقل بخلاف ما إذا خشيت إيقاعه أي من غير إيقاع (قوله فتستعفر منه) توطئة لقوله واحتياج استغفارنا الخ (قوله هضمنا أنفسنا) أي رؤيتها نفسها كذلك وقد قال سيدى علي وفا إن دخلت في طاعة فأخرج شاكر ابنية أحسن منها أو معصية فأخرج تائباً راضياً بالقضاء اه (قوله المأمور به) أي في الكتاب العزيز في آيات كثيرة وكان من سنده صلى الله عليه وسلم دوام الاستغفار قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة سال شعبة الاصمعي عن معناه فقال لو كان على غير قلب النبي صلى الله عليه وسلم قسرت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجب من ذلك وعن الجنيد لولا أنه حال النبي صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال إلا من كان مشرفاً عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تمنى الصديق رضى الله عنه مع علو رتبته ان يعرف ذلك فعنه ليتى شاهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعي والذي استحسنه والذي انه للترقي في الدرجات فكما ترى درجة راى الى تحتها قاصرة بالاضافة لها فيستغفر اه فالانبياء

ذلك (قال السهروردي) بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أنعمل مع خوف العجب ولا نعمل حذرا منه (اعمل وان خفت العجب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصد أنك تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكاييد الشيطان (وإن كان) الخاطر (منهيا) عنه (قايالك) أن تفعله (فانه من الشيطان فان ملت) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوران) قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها مالم يعمل أو يتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسئته ولم يعماها لم تكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دائما في مقام الترقى ويشير لذلك قول الله تعالى وللآخرة خير لك من الأولى (قوله صاحب عوارف المعارف) احتراز عن السهروردي الحكيم صاحب حكمة الاشراق والهيكل وغيرهما فذاك صوفي وهذا حكيم وكل ميسر لما خلق له (قوله اعلم وإن خفت العجب) ولذلك قيل ان ترك العمل خوفا من الرياء يشهر ان رياء العارفين أفضل من اخلاص المرئيين فقيل في توجيهه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله أيا كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف يعد آخر مراتبه رياء وبينهما بون بعيد (قوله مستغفرا منه) حال من ضمير اعلم منتظرة أو مقارنة بحسب اعتبار وقت الاستغفار (قوله فان ترك العمل للخوف منه) قال الفضيل بن عياض ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل لأجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك منهما (قوله فانه من الشيطان) فرق الجنيد رضي الله عنه بين هواجس النفس ووساوس الشيطان بأن النفس ان طلبت بشيء الحت فلا تزال تعاود ولو بعد حين حتى تصل مرادها وتفعل مقصودها اللهم إلا أن تدوم صدق المجاهدة ثم انها تعاود وتعاود أما الشيطان إذا دعاه إلى زلة وخالفته يترك ذلك ويوسوس بزلة أخرى لان جميع المخالفات له سراويل نمايريد أن يكون داعيا إلى زلة ما ولا غرض له في تخصيص واحدة دون واحدة وقيل كل خاطر يكون من قبل الملك فر بما يو فقه صاحبه وربما يخافه واما الخاطر الذي يكون من قبل الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له وفي المن لسيدى عبد الوهاب الشعراني وسمعه يعنى سيدى عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الاكابر من وسوسة ابليس لهم وإنما عصمهم عن العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقي اليهم وهم لا يعملون بذلك لعصمتهم او حفظهم قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اه وفي تفسير البيضاوى ان الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى انى ليغان على قلبى الحديث وقد تقدم (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المبدوء بياء الغائب أى الشخص ذو النفس أو المبدوء بياء الغائبة أى النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قولية أو يعمل ذلك الخاطر ان كان معصية فعلية (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل أيضا ما يشمل القول وقوله مالم يتكلم أو يعمل أى فقد حذف من الثانى لدلالة الاول قبل الآخر القيد لان رجوعه اليها مع التأخر أظهر منه مع التوسط (قوله مغفوران) خبر قوله وحديث النفس والهم والمراد أنه غير مؤاخذ بهما إذ لا اثم فيهما حتى يغفر ويعلم عدم المؤاخذة بالهاجس والخاطر بالطريق الاولى (قوله) وكما انه لا مؤاخذة لاثواب) وقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسئته ولم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة المراد منه اما العزم أو كتبها حسنة إنما هو من حيث التارك لا من حيث الهم

زاد في أخرى إنما تركها من جرای ای من اجلی وهو بفتح الجیم وتشدید الراء وقضية ذلك انه
 إذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم إلى المؤاخذة بذلك مؤاخذة حديث النفس والمهم به
 (وإن لم تطعمك) النفس (الامارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطار المذكور لحبها بالطبع للنهي
 عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة إلا اتبعها (فجاهدها) وجوباً لتطيعك في الاجتناب كما
 تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لأنها تقصد بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية
 إلى أخرى حتى توقمك فيما يؤدي إلى ذلك (فان فطمت) الخاطار المذكور لغلبة الامارة عليك
 (فتب) على الفور وجوباً ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلاً منه وبما
 تتحقق منه الاقلاع كما سيأتي

فعلم ان ما يجري في النفس على خمس مراتب الاولى الهاجس وهو اول ما يلقي فيها الثانية الخاطار وهو
 ما يتردد فيها ويجول الثالثة حديث النفس وهو التردد اي يفعل او لا يفعل الرابعة المهم وهو قصد الفعل وهذه
 المراتب لا مؤاخذة فيها والخامسة العزم وهو الجزم بقصد الفعل ويقع به المؤاخذة والثواب لحديث
 الصحيحين اذ التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال
 المقتول قال انه كان حريصاً على قتل صاحبه (قوله حدثت به انفسها) بالرفع او النصب فاعل او مفعول
 (قوله وقضية ذلك انه اذا تكلم الخ) سكوته على هذه القضية يشعر باعتماده لها وقد يقال المعتمد خلافها
 الخبر من مبيئته ولم يعملها لم تكتب فاذا عم وفعل كتبت سيئة واحدة وهي العمل المهموم به وبجواب بان
 كتب المهموم سيئة واحدة لا يبنى كتب الهه او نحوه سيئة أخرى فيؤخذ بكل منهما ثم رأيت المصنف
 رجحه في منع الموانع مخالفاً لده فيه قاله شيخ الاسلام (قوله وإن لم تطعمك) ضمنه معنى توافقك فعداه
 بعلى حيث قال على اجتناب (قوله فجاهدها وجوباً) قد يقال هلا قال او تدباً بناء على ان الخاطار المذكور
 قد يكون مكروهاً وخلاف الأولى وكان وجه التقييد بالوجوب انه المناسب لقول المصنف مغفور ان
 لأن الغفران انما يناسب الواجبات اذ لا مؤاخذة بغيره وإن كان يمكن التعميم في الغفران والمؤاخذات
 فليتأمل اه سم ثم ان اصل المجاهدة وملاكمها وظلم النفس على المألوفات وحملها على خلاف
 هواها في عموم الاوقات وللنفس صفتان انهما في الشهوات وامتناع عن الطاعات فاذا جمعت عند
 ركوب الهوى يجب ان يلجما بلجام التقوى وإن حرنت عند القيام بالمواقف يجب سوقها على خلاف
 الهوى ومن غوامض آفاتها ركونها إلى استحلاء المدح وأشد احكامها وأصعبها توهمها ان شيئاً منها حسن
 وان لها استحقاق قدر قال أبو عثمان الخيري لا يرى أحد عيوب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً وإنما
 يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الاحوال ويحكي عن أبي يزيد البسطامي قال رأيت ربي في المنام
 فقلت كيف أحبك فقال فارق نفسك وتعال وفي مختصر الفتوحات المكية يجب على من لم يكن شيخاً ان
 يعمل هذه التسعة أمور حتى يجد الشيخ وهي الجوع والسهر والصمت والعزلة والصدق والصبر والتوكل
 والعزيمة واليقين وإنما كانت تسعة لان بسائط الاعداد والافلاك ايضا تسعة ولها حكمة إلهية يعرفها اهل
 الله (قوله فتب على الفور) فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا
 ذنب له قال بعض العارفين ان العبد إذا تفكر في قلبه سوء ما يصنعه وابصر ما هو عليه من قبائح الافعال
 سنيح في قلبه إرادة التوبة والاقلاع عن قبيح المعاملة فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والتأهب
 لاسباب التوبة قال الجنيد دخل على السري يوماً فراهته متغيراً فقلت له مالك فقال دخلت على شاب فسألني
 عن التوبة فقلت له أن لا تنسى ذنبك فعارضني وقال بل التوبة أن تنسى ذنبك فقلت له ان الأمر عندي ما قاله
 الشاب فقال لم فقلت إذا كنت في حال الجفأ فنقلني إلى حال الوفا فذكر الجفأ حال الصفا جفا

(فان لم تغلق) عن فعل الخاطر المذكور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم اللذات وفجأة الفوات) أى تذكر الموت وفجأته المفوتة للتربة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الافلاع عما استلذبه أو الكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذى زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا اضيقها عليه وهازم بالذال المعجمة أى قاطع (أو) لم تغلق (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لشدة أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخفف مقت ربك) أى شدة عقاب مالك الذى له أن يفعل فى عبده ما يشاء حيث أضفت إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا يأس من روح الله أى رحمته إلا القوم الكافرون (واذ كر سعة رحمته) التى لا يحيط بها إلا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تغنظ وقد قال تعالى يا عبادى الذين أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا أى غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به وقال ﷺ والذى نفسى بيده لو لم تذبوا الذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فبستغفرون فيغفر لهم

فسكت (قوله) فان لم تغلق عن فعل الخاطر) ومنه ترك الواجب لانه كعب النفس وهو فعل تأمل (قوله) فتذكر هاذم اللذات) ذكره فى عدم الافلاع للاستلذاذ والكسل وذكرك فى عدم الافلاع للقنوط خوف المقت لنوع مناسبة وإلا فيصح العكس والجمع بين الامر بنى كل منهما (قوله) فانه ما ذكره أحد الخ) يفسر بما فى الحديث الآخر فانه ما ذكر فى قليل من العمل إلا أكثره ولا فى كثير من الامل الاقله (قوله) أى شدة عقاب مالك) فى التعبير بالمالك والعبد بدل الضمير فيهما مع أن المقام له من حسن الصنيع ما لا يخفى فان فيه مع صناعة الطباق الاشارة إلى أن العاصى لا تخرجه معصيته التى سولتها رعونة النفس عن مقام العبودية فإن العبد إن أبق لا بد له من الرجوع إلى سيده ورجوع العاصى بالتوبة لانها رجوع إلى الله فالتوبة من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيري عن أبى علي الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم وقعت له فترة وكان يفكر وقتا لو عاد إلى التوبة كيف حكمه فهتف به هاتف يا أبا فلان أطعتك فشكرناك ثم تركتنا فأهملناك فان عدت إلينا قبلناك اه ومن لطائف التنزيل يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم فان فيه إيماء إلى الجواب بقوله كرمه ولو انه ذكر اسم من أسماء لجلال كالتقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتماسك إلى الجواب وقال الشيخ محي الدين بن العربي فى قوله تعالى أم حسب الذين عملوا السيئات ان يسبقونا إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصى بان ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فان شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا فى شرح فرائده عند الكلام على قوله تعالى إن تعذبهم فانهم عبادك الاية ظاهره تعليل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطلب رافتهم بقوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم يعنى لاشين لشانك فى عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح إلى ان مغفرة الكافرين لا تنافى بالحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين اه (قوله) أى غير الشرك) إشارة إلى انه عام مخصوص بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله) فغفر لهم) أى ليتحقق كونه غفورا وإلا فلوم يذنبو التعطل كونه غفورا وهو من باب تقوية الرجاء والطمع فى العفو لا الحمل على إيقاع الذنوب ه يحكى عن إبراهيم بن ادهم قال كنت انتظر

رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها) أى ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعني عنك فضلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحقق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم ان لا يعود) اليها (وتدرك يمكن التدارك) من الحق الناشئ عنها

مدة من الزمان خلوا المطاف فكانت ليلة ظلماء بها مطر شديد فخلوا الطواف فدخلت الطواف وكنت أقول اللهم اعصمني فسمعت هاتفا يقول يا إبراهيم بن آدم انت سالتني العصمة وكل الناس يسألوني العصمة فاذا عصمتهم فمن أرحم وعلى من أنكرم * ورأى أبو العباس أحمد بن سريج في منامه في مرضه الذى مات فيه كان القيامة قد قامت وإذا الجبار سبحانه وتعالى يقول اين العلماء قال فجاءوا ثم قال ماذا علمتم فيما علمتم قال قلنا يارب قصرنا وأسأنا قال فأعاد السؤال كأنه لم يرض به وأراد جواباً آخر فقلت أما أنا فليس في صحيفتى الشرك وقد وعدت أن تغفر مادونه فقال اذهبوا فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاث ليال كذا روى القشيري * وذكر المصنف في الطبقات الكبرى هذه الحكاية بوجه آخر فقال عن بعض أصحاب ابن سريج قال لما يؤمأ أحسب أن المنية قد قربت فقلنا وكيف قال رايت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حسروا وكان مناديا ينادى بم اجتمع المرسلين فقلت بالايمان والتصديق فقال ما سألتم عن الاقوال بل سألتم عن الاعمال فقلت أما الكبار فقد اجتنبناها وأما الصغائر فعولنا فيها على عفو الله ورحمته اه ويعجبني قول أبي نواس

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة * فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن * فبمن يلوذ ويستجير المجرم

مالى اليك وسيلة إلا الرجا * وعظيم عفوك ثم لى مسلم

ثم أن الرجا على ثلاثة رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة والثالث الرجا الكاذب وصاحبه يتماذى في الذنوب ويتول أرجو المغفرة ومن عرف نفسه بالاساءة ينبغي أن يكون خوفه غالباً فالعبد يكون دائماً بين الرجا والخوف وقد يغلب أحدهما على الآخر بسبب تغير الاحوال * وفي الطبقات للمصنف من كلام المعتصم بن هارون الرشيد اللهم أنك تعلم أنى أخافك من قبلى ولا أخافك من قبلك او أرجوك من قبلك ولا أرجوك من قبلى قال المصنف والناس يستحسنون هذا الكلام منه ومعناه ان الخوف من قبلى لما اقترفته من الذنوب لامن قبلك فانك عادل لا تظلم فلولا الذنوب لما كان للخوف معنى واما الرجا فمن قبلك لانك متفضل لامن قبلى لانه ليس عندى من الطاعات والمحاسن ما أرتجيك بها والشق الثانى عندنا صحيح لاغبار عليه وأما الاول فانا نقول أن الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا لانه الملك القهار يخافه الطائعون والعصاة وهذا واضح لمن تدبره اه (قوله واعرض) بهمة الوصل من عرض لانه المتعدى لامن اعرض اللازم وقد خالف هذا الفعل ومثله كيفية الافعال فى ان المبدوء بالهمزة لازم وبدونها متعد (قوله التوبة) وهى فى اللغة الرجوع فهى رجع عن المذموم شرعاً قيل وهى اول منزلة من منازل السالكين واول مقام من مقام الطالبيين (قوله وهى الندم) قال صلى الله عليه وسلم الندم توبة أى معظم اركانها كما يقال الحج عرفة وإنما كان معظم اركانها الندم لانه يستتبع البقية فانه لا يكون نادماً على ما هو مصر على مثله أو عازم على الاتيان بمثله (قوله وتتحقق) أى التوبة وتحققها بما ذكره محله فى التوبة باطنا اما فى الظاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته فلا بد فى تحققها مع ذلك فى المعصية القولية من القول كقوله فى القذف قذف باطل وأنا نادم عليه ولا أعود اليه وفى الفعلية كالزنا وفى شهادة الزور وقذف الايذاء من استبرأ سنة اه زكريا (قوله وتدارك يمكن التدارك) أفاد أنه معتبر فى التوبة وهو

كحق القذف فتداركه يتمكن مستحقه من المقذوف أو وارثه ليستوفيه أو يبرئ منه فإن لم يمكن تدارك الحق كأن لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا يشاعنها حق لادى وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشراب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يتحقق به عنها الا لانه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر (وتصح) التوبة (ولو بعد نقضها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الاصرار على) ذنب (اخر ولو) كان (كبيرا عند الجمهور) وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد إلى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير (وإن شككت) في الخاطر (أما مور) به (أم منهي) عنه (فأمسك) عنه حذر من الوقوع في المنهي (ومن ثم) أي من هنا وهو الامسك أي من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني في المتوضى يشك أيغسل) غسلة (ثلاثة) فيكون ما مور ابها (امرابعة) فيكون منهيها عنها (لا يغسل) خوف الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان التثليث ما مور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأني بها (وكل واقع) في الوجود ومن جملة الخاطر وفعله وتركه (بقدره الله تعالى) وإرادته هو خالق كسب العبد) أي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه كما بين ذلك بقوله

المعروف عند امتناو خالعه فيه جمع منهم إمام الحرمين في الشامل والآمدى فقالوا ليس معتبرا فيها بل هو واجب براسه لا تملق لاحدهما بالآخر كن وجب عليه صلاتان فأتى باحدهما دون الاخرى اه زكريا (قوله) انها لا تخرج فيما يتحقق به) ما واقعة على أركان التوبة أي وعدم الخروج عن الكل صادق بتوقفا على الكل وعلى البعض (قوله) عن ذنب) في التنكير إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب دون بعض فالنصر ببح قوله ولو مع الاصرار للتوضيح (قوله) وقيل لا تصح عن صغير) قال شيخ الاسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة عن الصغير في الصحة وعدمها وهو صحيح تغليبا لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوبها وعدمه وهو المناسب لتعليقه الثاني بقوله لتكفيره باجتناب الكبير وتوقف السبكي في وجوبها من الصغيرة عينها لتكفيرها باجتناب الكبائر وهو يقتضي أن الواجب لها التوبة واجتناب الكبائر وخالقه ابنه المصنف فقال الذي أراه وجوب التوبة لها عينها على الفور نعم إن فرض عدم التوبة عنها حتى اجتنبت الكبائر كقرت وما ارأه يرجع إلى ما رجحه الجمهور اه زكريا (قوله) لتكفيره) فالمراد بعدم الصحة على هذا عدم الاحتياج (قوله) وغيره قال يغسل) هو الاصح ويؤخذ منه ان ما قاله المصنف في الشك من الامسك محله فيما لم يغسل الشارح الحكيم فيه بغاية كان شك في مائع أه بول أو ماء بخلاف ما إذا غيابه بغاية كشك وهو يصلح الظهر أصلي ثلاثا أو أربعا أو وهو يغسل ما تنجس بنجاسة مغلظة أغسل ستا أو سبعا اه زكريا (قوله) وكل واقع) أي بكل شيء وقوله ومن جملة الخ إشارة لمناسبة ما قبله وإلا فاذا ذكره المصنف هنا إلى قوله ورجح قوم الخ من المسائل الكلامية بل مسألة الكسب من غوامضها (قوله) بقدره الله تعالى الخ) اختلفوا في أن المؤثر في أفعال العباد ما إذا قال الجبرية قدرة الله تعالى فتط بلا قدرة من العبد اصلا وقال المعتزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب وقال الفلاسفة قدرة العبد مؤثرة على طريق الإيجاب فيمتنع التخلف ويروى هذا عن إمام الحرمين قال الاستاذ أبو إسحق بجموع القدرتين وقال القاضي أبو بكر قدرة الله مؤثرة في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بكونه طاعة أو معصية ومذهب الأشعري أن المؤثر قدرة الله وللعبد قدرة خلقها الله لكن لا تأثير لها فقول القدرة بلا تأثير كلا قدرة وطال نزاع الخصوم معاني هذه المسئلة وكنت وأنا يلا دروم أيل أطلعني بعض الافاضل على كلام بتعلن بهذه المسئلة ذكره الخادمي في شرح الطريقة المحمدية فالفت هناك رسالة سميتها تحفة

(قول المصنف هي استطاعته) بأن يقع (٥٣) الفعل حال كونه غير ملجأ وهذه الاستطاعة والعرض المقارن (قول الشارح

(قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع) بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب (فانه خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أى كون فعل العبد مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة أن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلا وهو آلة محضة كالكسكين في يد القاطع (ومن ثم) أى من هنا وهو أن العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع فلا توجد إلا مع الفعل أى من أجل ذلك نقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أى للتعلق بهما وإنما تصلح للتعلق بأحدهما الذي يقصد وقيل تصلح لتعلق بهما على سبيل البدل أى تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقد رته كقدرة الله

لكون قدرته للكسب) أى وهي عرض فلا تكون إلا حال الفعل إذ لو وجدت قبله للزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جوزوه وليس هذا مبنيا على أن العلة مع المعلول إذ لا تأثير لها في الفعل والكسب قال في شرح المواظف مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا مذهب الأشعري هذا ولك ان لا توسط قولك وهي عرض الخ بل تقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة إذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلا إذ ليس لها إيجاد حتى تتعلق به تعلقا معنويا قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل إلا ما له تعلق به بخلاف قدرة الإيجاد فانه يمكن بها الفعل والترك قبل الوجود (قول المصنف لا تصلح للضدين) أى لانها لا توجد إلا مقترنة بأحدهما إذ لا يمكن ان تقترن بهما ولا اجتماع الضدان في الخلق ولا بأحدهما على البدل بان تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لانها عرض مقارن للقدور فما يقارن احدهما غير ما يقارن الاخر فلا يتأتى أمر واحد يجوز ان يتعلق هو بعينه بواحد بدل آخر وبالعكس

غريب الوطن في تحقيق نصره الشيخ أبي الحسن ثم توجهت إلى القسطنطينية وأطلعت عليها شيخ الاسلام إذ ذاك وهو العلامة عرب زاده فكتب عليها تقريرا ثم صحبها معي عند توجهي لدمشق الشام واجتمعت فيها بالعلامة العارف بالله الشيخ عمر اليباني شيخ طريقة الخلوئية وكان ذا باع في فهم كلام الشيخ الأكبر سيدى محي الدين بن العربي وله براعة تامة في الانشاء والشعر فقرظها أيضا وهي باقية عندي الآن (قوله قدرة هي استطاعته) إشارة إلى أنها تسمى استطاعة أيضا فالاستطاعة بمعنى القدرة عرض مقارن للفعل عند الأشعري فلا يصح سبقها عليه بناء على ما مهذى من أن العرض لا يبقى زمانين ومن قال ببقائه جوز سبقها على الفعل ولا يناسب هذا جعلها علة لأن العلة تقارن المعلول فتكون شرطا عنده على أن المقارنة إنما تعتبر في العلة التامة وقدرة العبد ليست كذلك ثم من قال بسبقها على الفعل لا يرد عليه ما أورد على القائل بالمقارنة من لزوم تكليف العاجز لتوجه الخطاب إلى المكلف قبل الفعل مع أنه لا قدرة حينئذ وأجيب بأن الاستطاعة كما تطلق على القدرة بمعنى العرض المقارن تطلق على سلامة الاسباب والآلات وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة (قوله والعبد مكتسب الخ) فعنى الكسب عندنا هو ان يخلق الله في العبد قدرة مقارنة للفعل الذي أراد الله لإيقاعه منه وإرادته له من غير أن تكون تلك القدرة مؤثرة في فعله وما شنع به المعتزلة من أن قدرة العبد إذا لم تكن فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح إذ القدرة صفة مؤثرة على وفق الإرادة وبأنه إذا لم يكن للعبد اختيار لا يستحق ثوابا ولا عقابا أوجب عنه أمتنا بأن القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو أعم منه ومن الكسب فليس التأثير بالفعل معتبرا في مفهومه بل هي صفة من شأنها التأثير على وفق الإرادة سواء أثرت بالفعل أو لم تؤثر فان الله تعالى قادر في الازل على إيجاد العالم ولا تأثير بالفعل فيه ولا كان قديما وبأن عدم استحقات الثواب والعقاب لا يقدر في أصول الأشعري لأنهما ليسا بطريق الاستحقات بل إن أتاب فبفضله وإن عذب فبعده وإنما يقدر في أصول المعتزلة من الحسن والقبح العقليين (قوله توسط) أى اقتصاد في الاعتقاد بين طرفي الافراط الذي هو مذهب المعتزلة والتفريط الذي هو مذهب الجبرية (قوله وهو آلة محضة) المراد بذلك أنه محل لصدور الفعل عنه وقيامه به وليس آلة حقيقية كالكسكين للقطع ويكون الفعل و صفا قائما بالعبد يندفع ما قال المعتزلة لو كان أفعال العباد مخلوقة له تعالى لصح اسناد القائم والقاعد ونحوهما إليه تعالى واللازم باطل فكذلك الملزوم وجوابه ما علمت من ان المشتقات إنما تستند حقيقة إلى من قامت به لا إلى من أوجدها الا ترى ان او صاف الجمادات كالابيض والاسود مخلوقة لله تعالى وفاقا وينبغي اسناد الابيض والاسود إليه (قوله فلا توجد إلا مع الفعل) يقتضى ان

إذ لا تقدم له حتى يتأتى التجويز المذكور فليتأمل (قوله وقيل تصلح الخ) بناء على انها قبل الفعل وبقاء العرض زمانين كون

(قول الشارح في وجودها قبل الفعل لكونها حينئذ مؤثرة) والعلة على الأصح قبل المعلول كما مر وقد نبهناك سابقا على ما فيه وانظر لم خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع ان المثلين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد دعم في شرح المقاصد واعلم ان بعض المعتزلة وافقوا الاشعري في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بأنه خالق لفعله (٥٢٥) فلعل الشارح اقتصر على قول الأكثر

مرعاة لقوله وصلاحيتهما للتعليق بالضدين الذي هو مقابل كلام المصنف فانه لا يصح إلا ان كانت قبل الفعل وإن قال ابن الراوندي من المعتزلة بالصلاحية مع قوله بأنها مع الفعل لانه متناقض والحاصل أنه لما كان كلام المصنف في نفي الصلاحية للضدين خص الشارح المقابل بما تأتي فيه الصلاحية وهو ما إذا كان وجود القدرة قبل الفعل فليتأمل (قول المصنف والصحيح أيضا أن العجز صفة وجودية) وجه تفرعه على أن القدرة لا توجد إلا مع الفعل كما بينه الشارح بعد قول المصنف ومن ثم لنا إذا قلنا أن القدرة مع الفعل بناء على ما مر فقد ثبت أن الممنوع عن الفعل لا قدرة له إذ لا يتصور أن الممنوع عن فعل قادر عليه في حال المنع إذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه وكذلك العاجز فلم أنه لا قدرة له لكن تفرق ضرورة بين الزمن والممنوع عن الفعل

في وجودها قبل الفعل وصلاحيتهما للتعليق بالضدين على سبيل البدل (و) الصحيح أيضا (أن العجز) من العبد (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا) تقابل (العدم الملكة) وقيل تقابل العدم والملكية فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة

كون القدرة مع الفعل لازم للقول بكون العبد مكتسبا لا خالقا قائلها قبل الفعل لدعواه أنها تصلح للضدين على سبيل البدل اه زكريا قول من قال لعدم بقاء العرض لا مندوحة له عن القول بالمقارن من جو زه جوز التقدم وقد تقدم بيانه (قوله على سبيل البدل) يقال عليه انها إذا كانت لا توجد إلا مقارنة للفعل فلا بدلية بل لكل فعل قدرة معه وإنما يستقيم على القول بأنها تتقدم الفعل فلم تظهر مقابلة هذا القول لما قبله وفي شرح المقاصد ويتفرع على كون القدرة مع الفعل ان الممنوع من فعل يصح صدور عنة في الجملة لا يكون قادرا عليه حال المنع كالزمن الذي هو عاجز عن الفعل وان القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين سواء كانا ضدين أو مثابين مختلفين فان ما نجد في نفوسنا عند صدور احد المقدورين غير ما نجد عند صدور الاخر وانفتحت المعتزلة على ان القدرة الواحدة تتعلق بالمتماثلات لكن على مرور الاوقات يمتنع وقوع مثلين في محل واحد بقدرة واحدة في وقت واحد واختلفوا في تعليقها بالضدين فجوزوا كثيرهم تعليقها بما على سبيل البدل إذ لو لم يكن القادر على المشي قادرا على ضده لكان مضطرا إلى ذلك المقذور حيث لم يتمكن من تركه وهو وتردد أبو هاشم فرغم تارة ان كلام القدرة القائمة بالقلب والقدرة القائمة بالجوارح تتعلق بجميع افعال محالها دون الاخرى بمعنى أن القائمة بالقلب تتعلق بالارادات والاعتقادات مثلا دون الحركات والاعتمادات والقائمة بالجوارح على العكس وتارة بان كلا منهما متعلق بالجميع إلا انها لا تؤثر إلا في افعال محالها مثلا القائمة بالقلب تتعلق بأفعال القلوب والجوارح لسكن يمتنع إعادة أفعال الجوارح بها فقد الشرائط والقائمة بالجوارح تتعلق بأفعال القلب وأورد الامام الرازي كلاما حاصله أنه أريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة سواء كملت جهات تأثيرها أو لم تكمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومعها وبعده وفي جواز تعليقها بالضدين وإن أريد بالقوة التي كملت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزمان لا قبله وفي امتناع تعليقها بالضدين بل المقذورين مطلقا ضرورة أن الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط المخصصة لذلك اه باختصار (قوله وان العجز صفة وجودية) في تفريع كون العجز صفة وجودية على كون العبد مكتسبا لا خالقا نظرا لا يخفى وان أشار الشارح الى بنائه عليه بقوله كما الامر كذلك الخ اه ناصر قال في شرح المقاصد الجهور على ان العجز عرض ثابت مضاف للقدرة للقطع بان في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكّن من الفعل وعند أبي هاشم هو عدم ملكة القدرة وليس في الزمن صفة متحققة تضاد القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر بالفعل او من شأنه القدرة بطريق جرى العادة ويتفرع على كون العجز ضد القدرة ما ذهب اليه الشيخ الاشعري من انه إنما يتعلق بالوجود كالتقدير لان تعلق الصفة بالوجود بالمعدوم خيال محض فعجز الزمن يكون عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم ولا خفاء في ان هذا مكابرة وان العجز على تقدير ان يكون وجوديا وان لم يقم عليه دليل فلا امتناع في تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة ولهذا اطبق العقلاء على ان عجز المتحدّين عن

فان كل عاقل يجد من نفسه الفرق بين كوننا وكونه ممنوعا من القيام مثلا مع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر لما تقدم أن الممنوع لا قدرة له فلا يكون الآن في الزمن صفة وجودية هي العجز وليست هذه الصفة في الممنوع بخلاف ما إذا قلنا أن القدرة تتقدم على الفعل كما هو رأي المعتزلة فانه يقال أن التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في الممنوع فليتأمل

(قول الشارح كأن الأمر كذلك الخ) يعنى انه على القول بأن العبد يخلق افعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل انه عدم القدرة وهو قول ابي هاشم والاصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية وحاصل مراد الشارح انه كافي العجز بناء على (٥٢٦) ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان اصحهما انه وجودى كذلك فيه قولان بناء

على أن القدرة متقدمة على الفعل لان الفعل يوجد بها وهو رأى المعتزلة أصحهما أيضا أنه وجودى وإنما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها متقدمة على الفعل مع أنه وجودى عليهما لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثانى لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة فى الزمن ووجودها فى الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبتقرير هذا الموضوع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الاول الخ) المراد بالاول القول بان العجز وجودى سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الأشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ما عدا ابا هاشم والاصم المراد بالثانى القول بان العجز عدم القدرة وهو قول ابي هاشم والاصم

كما أن الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الأول فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمكن من الفعل وعلى الثانى لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أى الكف عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون فى توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أى تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل فى حقه

معارضة القرآن إنها عن الاتيان بمثله لاعتن السكوت وترك المعارضة اه (قوله كأن الأمر كذلك) أى تقابل العدم والملكة (قوله على القول بأن العبد خالق) يعنى أنهم لما نسبوا للعبد خلق أفعاله فسروا العجز بانه عدم القدرة الخ فجهلوا التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وفيه انه على القول بان العبد خالق الخ الذى هو قول المعتزلة التقابل بينهما وبين القدرة تناوب النضاد والقائل بأنه صفة عدمية أبو هاشم منهم وفى الشرح الجديد على التجريد اختلفوا فى ان العجز عرض مضاد للقدرة أو عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادر اذهب الأشاعرة وجمهور المعتزلة إلى الاول وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى الثانى اه فاتجه تنظير الناصر بأن القول بذلك للمعتزلة يعنى بكون العبد خالق الفعل وهو وجودى على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد فى شرح المواقف (قوله فعلى الاول فى الزمن معنى الخ) فان قيل الممنوع إنما يتأتى منه الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمن أيضا كذلك فالحكم بأن أحدهما قادر دون الآخر تحكم فلنا الممنوع يتأتى منه الفعل وهو بحاله فى ذاته وصفاته وإنما التغير فى أمر خارج بخلاف الزمن فانه يتغير من صفة إلى صفة كذا فى الشرح الجديد للتجريد (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكف فسر التوكل بذلك تبعا لكثير من الصوفية لا بمجرد اعتماد القلب على الله تعالى ولا بما أتى عن المحققين ليتأتى معه المناضلة بين حالتي الاكتساب وتركه لأن تفسيره بالمعنى الثانى أو بما أتى عن المحققين لا ينافى تعاطى الأسباب وقريب بما فسره التوكل قول بعضهم التوكل ترك السعى فيما لاتسعه قدرة البشر والمحققون على أنه قطع النظر عن الأسباب مع تهيتها لهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له أرسل ناقتى وأتوكل أو أعقلها وأتوكل أو أعلقها وتوكل رواه البيهقى وغيره اه زكريا وفى الرسالة القشيرية أن التوكل محل القلب والحركة بالظاهر لا تنافى توكل القلب بعدما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى فان تعسر شىء فبالتقدير هو وإن انفق شىء فبالتيسير هو علامة التوكل ثلاث لا يسأل ولا يرد ولا يحبس (قوله فالتوكل فى حقه أرجح) ولكن لا بد من تعاطى بعض الأسباب الضرورية لان يتجرد عن كل شىء ففى الرسالة القشيرية كان إبراهيم الخواص مجردا فى التوكل مدققا فيه وكان لا يفارقه ابرة وخيوط وركوة ومقراض فقيل له يا ابا إسحاق لم تحمل هذا وانت تمنع من كل شىء فقال مثل هذا لا ينقص التوكل لأن الله تعالى عليه افرائض والفقير لا يكون له إلا ثوب واحد فربما يتخرق ثوبه فاذا لم يكن له ابرة وخيوط تبدوعرته ففسد عليه صلاته واذا لم يكن معه ركوة ففسد عليه طهارته واذا

(قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لان المنع عندهم إنما ينافى المقدور رأيت

دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون المقدور كفى حركة المر تعش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتى على الثانى تركه هنا (قول الشارح إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة)

أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكاه بخلاف ما ذكره فالأكتساب في حقه أرجح حذر من التسخط والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا وهو الثالث المختار أي من أجل ذلك

وأيت الفقير بلا ابرة ولا خيوط ولا ركة فاتهمه في صلواته (قوله) فالأكتساب في حقه أرجح) وقد يكون التكسب لا يضعف التوكل بل لا غرض آخر إلا ما قصد معاونة النوع الانساني بتيسير اسباب المعيشة بجلب الاقوات وازواع التجارات واقامة الصناعات وغير ذلك مما هو ضروري لبقاء النوع الانساني الذي لو تركه الجميع لأمواته من مفروض الكايات ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع وبترك ذلك يختل نظام العالم فله سبحانه اسباب عادية ارتبط بها حكم ومصالح يتلبس بها العارفون من غير ان تحجبهم عن المسبب فيحمدوا ويقف عندها المحجوبون فيذموها والحاصل ان الدار دار اسباب فلا بد من تعاطيها وتأمل قوله سبحانه نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليخذ بعضهم بعضا سخرا فلم يقسم الرب بينهم على سبيل التساوي بل على طريق التفاوت إذ لوسوى بينهم وكان ما عند هذا عند غيره لم ينتفع بعضهم ببعض ولم يرغب بعضهم في خدمة بعض فوقع التفاوت بينهم ليتعارفوا ويترقفوا ويستخر بعضهم بعضا فيستعمل الاغنياء الفقراء في الاعمال الشاقة بالاجرة والفقراء الاغنياء في متاع الاسهارة وجلب السلع التي تحتاج اليها الفقراء من الاقطار الشاسعة قال الراغب في كتاب الذريعة التكسب في الدنيا وإن كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك انه لم يمكن للانسان الاشتغال بالعبادة إلا بازالة ضروريات حياته فازاتها واجبة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب إذ لم يكن له سبيل إلى ازالة ضرورياته إلا باخذ تعب من الناس فلا بد ان يعوضهم فعلا ولا كان ظالم لهم فمن توسع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد ان يعمل لهم عملا بقدر ما يتناولونه منهم ولهذا اذ من يدعى التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل صالح في الدين يقتدى به بل يجعل همه عادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يردي اليه نفعا فلا طائل في امثالهم إلا ان يكدروا الماء ويغفلوا الاسعار اه واما لترفع عن الاخذ من أموال السلاطين وقصد مواساة المحتاجين وهذا المقام أعلى مما قبله لجمعه بين فضائل عديدة وعلى ذلك يتخرج اشتغال كثير من العلماء الاعلام بالتجارة كالا امام أبي حنيفة والامام أبي عبد الله البخاري وعبد الله ابن المبارك وأمثالهم وقد ذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق ان الفضيل بن عياض قال لعبد الله بن المبارك انت تامرنا بالزهد والتقليل والبلغه ونراك تاتي بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام كيف ذا وانت تامرنا بخلاف ذلك فقال ابن المبارك يا أبا علي انا أفعل ذالاصون به ووجهي وأكرم به عرضي واستعين به على طاعة ربي لا اري لله حقا إلا اسارعت اليه حتى أقوم به فقال الفضيل يا ابن المبارك ما احسن ذا ان تم اه ثم ان ما ذكره المصنف جار في عموم الناس خلافا لمن قال بتخصيصه بما عدا أهل العلم قائلا بان الله تكفل لهم بالرزق لا انه قول قد تكفل بذلك لعموم مخلوقاته قال تعالى وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما نرعدون وأمرهم بالسعي في غير ما آتوه وهذه السيدة مريم قدامها الله بان اوجد لها فاكهة الصيف في الشتاء وبالعكس امرها بقوله وهزي اليك بجذع النخلة قال الشاعر

ألم تر أن الله قال لمريم هـ وهزي اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه هـ عليها ولسكن كل شيء له سبب

وقال أبو الاسود الدثلي

وليس الرزق عن طلب حثيث ولكن أتق دلوك في الدلاء
تجى بمثلها طورا وطورا تجى بحياة وقليل ماء

أى لان ارتفاع المنع عن
المنوع معتاد بخلاف
ارتفاع زمانة الزمن (قوله)
ليس ذلك من محل الخلاف)
أى بل الاعتماد على الله بهذا
المعنى محل وفاق نسال الله
أن يوفقنا للاعتماد عليه
وهو حسبي ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا ولين
والآخرين وعلى آله
وصحبه أجمعين

(قيل) قولاً مقبولاً (إرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الاسباب) من الله في مرید ذلك (شهوة خفية) من المرید (وسلوك الاسباب) الشاغله عن الله تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له (عن الذروة العلية) فالاصح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكه دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد يأتي الشيطان) للانسان

لا يقال تكليفهم السعي في طلب الرزق يمنعهم تحصيل العلم لانا نقول تحصيل القدر الضروري غير مانع والذي يمنع طلب الزيادة وقد وقعت في هذين الامرين وتلبسنا بهاتين الحالتين والله الامر من قبل ومن بعد وقد كان لأهل العلم سابقاً أرزاق دائرة من أوقاف الامراء والسلاطين وصدقات جارية من ميسير المسلمين تقوم بكفائتهم وتدفع ضرورة حاجتهم فلم تطمح نفوسهم بعد ذلك إلى فضول العيش وارتكاب التهور في تحصيلها والطيش فصرفوا أوقاتهم كلها في تحصيل العلوم وساعدتهم صفاء الوقت من الشوائب الشاغلة للعقول والخطوب المزعجة للملوب فوصلوا مدارك العلوم إلى حد هو لمن جاء بعدهم آية إعجاز ولم يتيسر لهم إلى حقيقة الاحاطة به المجاز

ثم انقضت تلك السنون وأدلمها * فكانها وكأنهم أحلام

وانفق مجيئنا والزمان قد شاب بعد شبابه وقطب بعد ابتسامه في وجوه أصحابه فارتشفنا بعض قطرات من بحار علومهم ولم ندرك في سيرنا شأراً وهو مهم لحالنا ينبي عن قول أبي الطيب المتنبي أتى الزمان بنوه في شبيبته * فسرهم وأتيناها على الهرم

هذا مع تكاثر المآرب وتعاطى المطالب وصرف الاوقات في ضروريات الحاجات وتكرار الاوقات وكثرة الآفات وتوارد الفتن وتوالى الاحن

وهكذا يذهب الزمان ويفد * حتى العلم فيه وينمحي الاثر

ولا يسعني إلا التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم حذر امن السخط أى عدم الرضى بما قسم له والتضجر وبث الشكوى وقوله والاستشراف أى التطلع لما في أيدي الخلق وأبى النفس لا يرضى بتحمل المنه والله در القائل

إذا اظمأنك أكف اللثام كفتك القناعة شبعاً ورياً

فكن رجلاً رجله في الثرى وهامة همته اثرياً

فان إراقة ماء الحيسا ة دون إراقة ماء الحيسا

(قوله قولاً مقبولاً) قيده بهذا دفعا لما يتوهم من انه قول ضعيف لحكايته بقيل وقائل هذا القول هو العارف بالله تعالى أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري أخذ عن الشيخ أبي العباس المرسي وقدم القاهرة وتكلم بالجامع الازهر وغيره فوق الكرسي على طريقة القوم مع الممام بأثار السلف فأحبه الناس وكثرت أتباعه وكان من أشد الناس قياماً على تقى الدين احمد ابن تيمية لما قامت عليه مصر واحضر من الشام على غير صورة بسبب مسائل صدرت عنه أنكروها عليه وتولى مناظرته الصفي الهندي وحس بقلعة مصر وبسجن الاسكندرية أيضاً وقعت له محن كثيرة وصار العلماء والامراء في حقه فرقتين فرقة معه وفرقة عليه والقصة طويلة توفي ابن عطاء الله بالمدرسة المنصورية بالقاهرة وهو المشهور الآن بالمارستان ولم يمت الشيخ بقاعة المرضى المهينة الآن لهم وإنما كان يسكن ببعض محلات المسجد على طريقة العلماء سابقاً فان غالب سكنهم كانت بالمدارس ولهم فيها بيوت وحجرات لطلبهم موجود بعضها الان وكانت وفاته في ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبع مائة ودفن بالقرافة وقبره مشهور قال المقرئ في تاريخه المسمى

بالعقود تردد الناس لزيارة قبره بعد موته وعملوا عند قبره كل سنة فيعيدوا يقرؤون فيه القرآن ويطعمون الطعام فيحشر الناس من أكثر الجهات لشهود هذه الليلة ويخاطبون الحق بالباطل ويأتون أنواعا من المنكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا اه اقول قد فتر هذا الآن بالنسبة لمولد الشيخ الذي يصنع له لتناول الزمان وبما ينسب له رحمه الله

مرادى منك نسيان المراد	إذا رمت السلوك إلى الرشاد
وإن تدع الوجود فلا تراه	وتصبح مالكا حبل اعتمادى
إلى كم غفلة عنى وإنى	على حفظ الرعاية والوداد
وودى فيك لو تدرى قديم	ويوم لست يشهد بانفرادى
وهل رب سوى فترجيجه	غدا ينجيك من كرب شداد
فوصف العجز عم السكون طرا	ففتقر لمفتقر ينسأدى
وبى قد قامت الاكوان طرا	واظهرت المظاهر من مرادى
أنى دارى وفى ملكى وملكى	توجه للسوى وجه اعتماد
وها خلعى عليك فلا ترها	ومن وجه الرجاء عن العباد
ووصفك فالزمه وكن ذليلا	ترى منى المنى طوع القياد
وكن عبدا لنا والعبد يرضى	بما تقضى الموالى من مراد

وللشيخ تأليف مفيدة منها متن الحكم الذى قال فيه هذا القول ولم ينقله المصنف بلفظه بل بمعناه ولفظ الشيخ إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك فى الاسباب من الشهوة الخفية وإرادتك الاسباب مع إقامة الله إياك فى التجريد انحطاط عن الهمة العلية اه فقول المصنف مع داعية الاسباب أى التلبس بها لأن المتلبس بالشيء له باعث يبعثه عليه الذى هو معنى الداعية وكذا يقال فى قوله مع داعية التجريد وفى الفقرة الاولى إشارة إلى أن الاكتساب فى حق هذا الشخص أفضل كأن فى الثانية الإشارة إلى أن التجريد فى حق هذا الشخص أكمل ومعنى كلام الشيخ على ما قرره به بعض الشارحين أن الاسباب إذا ثبتت الإقامة فيها بحصول ثمراتها كانت عبادة وسترا للعباد لكنها شاقة على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالخطوط فلا تنضبط النفس عندها ولا يكاد يتخلص المقصد فإرادة العبد الانتقال منها إلى التجريد شهوة نفس اما لانه يطلب ما يسهل على نفسه ويترك ما يشق عليها وذلك شفقة منه عليها وأما لان الغالب على أهل الاختصاص هو التجريد فهو يريد التمييز والاتصاف بصفات الخواص واما لانه يقول بلسان حاله انا أهل لما هو أعلى من هذا فيحترق نعمة الله ويتطلع لما فوقها والتجريد إذا ثبتت الإقامة فيه بحصول ثمراته كان عبادة والله يفعل بعبد ما يشاء من اخفاء وإظهار والستر لا ينحصر فى تعاطى الاسباب فان أوصاف البشرية الساترة للخصوصية كثيرة متعددة فإرادة الانتقال منه الى الاسباب رضا بالنزول عن طريق أهل الاختصاص الى طريق أهل الانتقاص بحسب الغالب واذا كان كل منهما عبادة وطريقا صالحا للتوصل فعلى العبد أن يرضى بما اختاره له الحق منهما مستعينا به سائلا منه التأيد فان رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبودية ولذلك حكم المؤلف على إرادة العبد المخالفة لاختار الله تعالى بالذم سواء تعلقت بمعالى الامور أو بأدانيها لان المتعلقة بمعالى الموضوع المذكور لا تكون الا من الشهوة الخفية والمتعلقة بأدانيها فيه لا تكون الا من الشهوة الجليلة اه واعلم أن التلبس بالسبب مع التفويض لله تعالى والاعتماد عليه محمود وهو مقام أهل الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذى أتى أهل الناقة وقال

(باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب أو بالسكسل والتماهن في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه له إلى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ، ا كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتتوكل على الله لصفا قلبك وأشرق ذلك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك فيجره تركها الذي هو غير اصلح له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الامر من اللذين ياتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدامنه لعله يسلم منهما (ويعلم) مع بحثه عنهما (انه لا يكون إلا ما يريد) الله كونه أى وجوده منهما أو من غيرهما (ولا يتفعنا علنا بذلك) المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع (إلا ان يريد الله سبحانه وتعالى) نفعنا به بان يوفقنا لان ناتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقدم جمع الجوامع علما) تمييز من نسبة الاتمام أى تم هذا الكتاب من حيث العلم أى المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلفا

توكلت على الله اعقلها وتوكل وقال تعالى خذوا حذركم وقال وليأخذوا أسلحتهم وقال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقال للسيد موسى عليه السلام فأسر بعبادى ليلاً وقد اخننى صلى الله عليه وسلم في الغار واستأجر الخبير وظاهر بين درعين واتخذ خندقاً حول المدينة يحترس به من العدو واقام الرماة يوم احد للتحفظ من نكابة العدو إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التستري التوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم والسكسب سنته فمن بقى على حاله فلا يترك سنته قال بعض العارفين ان الله تعالى قدر وصول العبد إلى أشياء بغير طلب فهو اصل اليها بدون طلب وقدر وصوله إلى أشياء أخرى بعد الطلب فلا يصل اليها الا بعده فالطلب من القدر ولا فرق بين الامر المطلوب وبين الطلب في انهما مقدوران فلا يتنايان وكذا التوكل مع السبب لا منافاة بينهما لان التوكل محله القلب والسكسب محله الجوارح ولا تضاد مع اختلاف المحل وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سيبة الطلب ويرى محض القدر فترك الطلب والتدبير فأخرجه أخوته من سلطانه وقهره على مملكته فقال له بعض الحكماء ان ترك الطلب نصف الهمة وبذل النفس وصاحبه صائر إلى الاخلاق ذوات الاحجرة من الحيوانات تنشأ في أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بد من الجمع بين القدر والطلب وضرب له مثلاً عجيباً وهو أن أعمى ومقعداً كان في قرية وهما في غاية الضرر والفقر لا قائد للاعمى ولا حامل للقعدي وكان في القرية رجل يطعمهما احتساباً فلن يزال في عافية إلى ان هلك الرجل فاشتد جوعهما وبلغ الضر فيهما جهده فاتفق رأيهما على أن يحمل الاعمى المقعد فيدله المقعد على الطريق يبصره ويستقل الاعمى بحمل المقعد فيدوران في القرية يستطعمان اهلها ففعلوا فنجح امرهما ولو لم يفعلا هلكا وكذلك القدر سبب الطلب والطلب سببه القدر فاخذ الرجل في الطلب فظفر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السبب اعتماداً على القدر ولا يجتهد فيه غافلاً عن القدر اه (قوله باطراح) مبالغة في الطرح بمعنى الترك وعدم الالتفات (قوله والتماهن) أى الخضوع والتذلل للناس (قوله في صورة الاسباب) أى تحسينها فلا يامر من أول الامر بطرح جانب الله وإنما يأتيه في صورة تحسين الاسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله ومثل ذلك يقال فيما بعده (قوله فيجره) الباء زائدة في المفعول (قوله بذلك المعلوم الذي ضمناه الخ) الاولى ان المشار اليه هو قوله انه لا يكون إلا ما يريد (قوله تمييز من نسبة التمام) ويصح ان يكون تمييزاً محولاً عن الفاعل والاصل تم علم جمع الجوامع (قوله أى المسائل) اشارة إلى ان العلم بمعنى المعلوم لانه الذي يصح

بتم إذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه إذ لا يلزم من تمامه
جمعا تماما علما ففيه فائدة بالنسبة إلى الاول (المسمع كلامه آذانا صبا الآتي من أحسن المحاسن بما ينظره
الأعمى) أي انه لعدوية لفظة القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الأصم فكانه
يسمعه والأعمى فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزعا من قول أبي الطيب
أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي ه وأسمعت كلباتي من به صمم

ونبه على ان مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتأسي بالقرآن وفي ذكره الاسماع للآذان لاصحابها
لأنه ابلغ والاسماع لها اسماع لاصحابها (بمجموعة جموعا) أي كثير الجمع وهما حال من ضمير
الآتي وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لامقطوعا فضله ولا ممنوعا) عن يقصده لسهولة
(ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتي أحد من اهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب
لما ضمنه (بمحافظة عبارته لاسيما ما خالف فيها غيره) كالختصر والمنهاج (ولياك ان تبادر بانكار شيء)
منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن امكان اختصاره في كل ذرة) منه بفتح الذال المعجمة

وصفه بالتمام فهو كقول بعض المؤلفين هذا آخر ما قصدنا جمعه (قوله) ولا يخفى ما فيه لأنه معلوم
للمصنف دون غيره) وايضا الجوامع جزء علم فلا يعمل ولأن جهات التمام كثيرة فيحتمل ان تمامه
من حيث التسويد لا التحرير وقيل المراد من جهة العلم أي انه أتى على صفة التمام والكمال (قوله) حتى
يتحققه الأصم) بأن يكتب اليه مثلا أو أنه مبالغة (قوله) منتزعا أي مأخوذ على وجه الحل وهو نوع
من البديع يأتي بالشخص لنظم ويحله نثر أو ضده العقيد وهو يأتي لثرفينظمه (قوله) ونبه الخ
حاصله انه خالف أبا الطيب في أمرين لتسكتة في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الاول فانه قدم فيه
السمع على البصر قال تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير والعدول إلى المجاز الأبلغ من الحقيقة
في الثاني (قوله) لأنه أبلغ) فان ايقاعه على الأصحاب بما يتوهم منه المجاز وهو الافهام نعم فات المصنف
نكات في كلام أبي الطيب وهو ان ابا الطيب عبر بالماضي والمصنف عبر بالمضارع في نظر وينظر
وعبر ابر الطيب بالكلمات والمصنف بالكلام ولكل وجهة (قوله) جموعا) بفتح الجيم صيغة مبالغة
ولذلك قال الشارح أي كثير الجمع (قوله) وهما حال) أي كل منهما حال وفي بعض النسخ حالان ثم
يحتمل ان يكون كل منهما حالا من ضمير الآتي وأن يكون أحدهما حالا منه والآخر حالا من ضمير
تلك الحال فيكون من قبل الاحوال المتداخلة وان يكون المجموع حالا واحدة بمعنى الكامل في الجمع
والاستيعاب كما في حلوحامض (قوله) وموضوعا) أي مجعولا (قوله) للافضل على القاصدين)
أي مؤلفا على وجه خاص يفيد ذلك (قوله) فلا يأتي أحد من اهل زمانه أي زمان المصنف) تقييده
بزمان المصنف يقتضي انه يأتي به من تأخر عن زمانه ولا مانع فان فضل الله واسع وموهاب الحق
سبحانه لا تنقطع عن العباد فيضائها والله ذو الفضل العظيم ولا يناقض ما قلناه ان الزمان يتناقض في
الفضائل كلما تقدم لأن تناقضه بالنسبة لمجموع الطبقة فلا يناقض تفوق بعض افراد من المتأخرة على
ما قبلها كما اعترف بذلك المصنف في خطبة ترشيح التوشيح في خلال الاستدلال على ان والده أفضل من
افراد تقدم عصرهم عليه على ان عدم اتيان أحد من اهل زمان المصنف بمثله قديم منع لأنه يتوقف على
استقراء أحوال العلماء الموجودين في ذلك العصر وهو متعسر بل متعذر وأمثال هذا الكلام
يحمل على المبالغة وقد ألف العلامة الفنازي وعصره متأخر عن المصنف كتاب فصول البدائع في
الاصول وجمع فيه ما تفرق في كتب كثيرة مع مزيد التحرير وكثرة الفوائد مما خلا عنها هذا
الكتاب والفتاوى بعض علماء الهند كتابا في هذا العلم وسماه مسلم الثبوت وتاريخ تاليف هذا الكتاب
هو اسمه وهو الف ومائة وتسع فهذا زمان متأخر عن المصنف والفتاوى ومسلم الثبوت هذا

أى حرف (درة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الأدلة في بعض
الاحايين إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين) أى لا يظهر (أو الغرابة) لها (أو غير
ذلك مما يستخرجه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفى الأول كفى قوله في مبحث الخبر وإلام
يكن شىء من الخبر كذبا والثاني كفى قوله في عدم التأثير إذ الفرض بالفرض أشبه والثالث كفى قوله في مسألة
قول الصحابي لا ارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون (وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي)
بالموحدة أى الضعيف الفهم (تطويلا يؤدي إلى الملل وما درى اننا إنما فعلنا ذلك لغرض تحريكه المحم
العوال فربما لم يكن القول مشهوراً عن ذكرناه) كفى نقل أفضلية فرض الكفاية على فرض العين عن
الاستاذ الجويني مع ولده المشهور وذلك منه فقط (او كان) من ذكرناه عنه قولاً (قد عزي اليه على الوهم)
أى الغلط (سواء) كما ذكره القاضى الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدى من
المجوزين (أو) كان الفرض (غير ذلك مما يظهره التأمل لمن استعمل قواه) كفى ذكره غير الدقاق معه
في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بمحيث) أنا جازمون بان اختصار هذا الكتاب متعذر

قد اعتنى به كثير من علماء الهند وما وراء النهر ووضعوا عليه شرحاً وحواشياً واشتغلوا به كاشتغال
أهل ديارنا بهذا الكتاب إلى الآن كما أخبرني بذلك بعض من لقيته من علماء الهند وعلماء ما وراء
النهر ولصاحب مسلم الثبوت كتاب جليل في المنطق سماه سلم العلوم وشرحه جماعة من علماء الهند
واعتنت به فضلاء تلك الديار كاعتنائهم بمسلم الثبوت وقد اطلعت له على شرحين ونقلت عنهما في
حاشيتي على الخبيصى وما زال الزمان يأتي بالوادى هذا العلامة عند الحكيم والعلامة ميرزا هاد
كلاهما من أدرك القرن الحادى عشر ولهما من التأليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء وتفاخرت
بأدراك دقائقها أذهان النبلاء ولا يعجبني قول أهل ديارنا ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر
فان هذا الحكم يتوقف على استقرار تام ولا يتأتى لهم ذلك ولا غيرهم وغاية ما يصل اليه علمنا
أفراد من الأقطار القريبة منا لاجمى الأفراد فهذا قول ينادى برعونة قائله والله در القائل
وما عبر الانسان عن فضل نفسه • سوى باعتراف الفضل في كل فاضل

وسبحان العلم بأحوال عبادته (قوله أى حرف) أى من الحروف الدالة كواو العطف مثلاً أو الدالة
ولو في ضمن المركبات فشمى سائر الحروف (قوله أى فائدة) لإشارة إلى ان في درة استعارة تصريحية
(قوله فربما ذكرنا) كالتعليل لقوله وإياك أن تبادل الخ بان تقول بيان الأدلة لا يلبق بالمثون فان
جوابه ان ذكرها إما لكونها الخ (قوله في مبحث الخبر) عبارته هناك ومدلول الخبر الحكم بالنسبة
لا يثبتها وإلام لم يكن الخ (قوله في عدم التأثير) أى في مبحثه كفى قوله الجملة صلاة مفروضة فلا
تحتاج إلى إذن الامام كالظهور فزاد المفروضة لان الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشواً (قوله
تحرك) محذوف إحدى تاءيه الفوقيتين فتأوه مفتوحة مضارع (قوله فربما لم يكن القول مشهوراً) أى فلو
لم ينسبه إلى قائله لم يدرك انه قوله (قوله والجويني) هو والد امام الحرمين (قوله بمحيث) أنا جازمون
خبر مبتدأ محذوف أى هو بمحيث الخ والامر متلبس هي بحالة أنا جازمون الخ (قوله بان اختصار هذا
الكتاب متعذر) قال شيخ الاسلام جزمه لما قام بعده بتعذر اختصاره لغير مبذر مبتدأ ينافى جزم غيره
بضد ذلك بالنظر للمقصود الاصلى اه أقول قد اختصره شيخ الاسلام وما أدري أو في جميع مقاصده
او لا لدعوى التعذر بحمل بان يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا
ينافى ذلك إمكان الاختصار بمحيث لا تستوفى جميع معانيه أو تستوفى لكن تكون دلالة الفرع أخفى
من دلالة الاصل كما شاهدنا ذلك في بعض المختصرات (قوله وروم نقصان منه متعسر) إن كان المراد رومه

اللهم لا أن يأتي رجل مبذر) أي ينقل شيئاً من مكانه إلى غيره (مبتر) أي يأتي بالألفاظ بترام أي نواقص كان يحذف منها اسماً. أصحاب الأقوال. فإنه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه إذا فعل ذلك لا يني بمقصودنا (فدونك) أيها الطالب لما تضمنته مختصراً (مختصراً) لنا (بأنواع المحامد حقيقاً واصناف المحاسن خليقاً) لأنه مشتمل على ما يقتضى ان يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما املناه من كثرة الانتفاع به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

مع بقاء المعنى بتمامه فيرجع إلى الاختصار ولا تغير متعسر اه زكريا (قوله اللهم) راجع إلى تعسر روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثير ما يستعمل عند القصد إلى الاستثناء امر بعيد نادر كأنه يدعو الله ويناديه استظهاراً به واستعانة على ذلك وهو المراد هنا اه زكريا (قوله بأنواع المحامد حقيقاً) أي المحاسن التي يستحق ان يحمدها وتقديمها والمجور وفيه ما بعده لرعاية السجع فقوله وأصناف المحاسن خليقاً بمعنى ما قبله إذ خليق بمعنى حقيق (قوله أي لما أملناه من كثرة الانتفاع) لما في صحيح مسلم وغيره إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له وأعلام هذه الامور العلم ولذلك قالوا ان طالب العلم من عالم او متعلم إذا دخل الطريق إلى الله تعالى لا يترك قراءة العلم لأن قراءته من أشرف العبادات وقد قال الامام مالك لابن وهب لما جمع كتبه وقام يتنقل ما الذي قمت اليه بافضل مما كنت فيه إذا احسنت النية نقله ابن يونس وقال رجل ل احمد بن حنبل هذا العلم فتمت العمل فقال أحمد ألسنا في عمل وقال الشافعي طلب العلم أفضل من النافلة وقال الزهري العالم إذا لم يخل بواجب ولم يقصر في فرض أفضل من العابد واعلم أن مثل قول المصنف جعلنا الله به من قول الموثقين جعله الله سبباً للفوز بجنات النعيم ينبغي ان يحمل على ان الباعث على العمل إجلال الله وتعظيمه وثبوت الخوف والرجاء مع ذلك لا على طريق التعليل بها حتى يكون ذلك من قبيل الاغراض والاعراض الباعثة على العمل فهذه طريقة حميدة لما فيها من اظهار الافتقار إلى إحسان المولى جل وعلا وقد اعترض القاضى أبو بكر بن العربي على الصوفية في قولهم لانعبده خوفاً من ناره ولاطمعاً في جنته بأن الله تعالى عظم شأن الجنة والنار ورجب عبادته في الجنة ونعيمها وخوفهم من النار وعذابها وإن أجيب عنهم بأنه ليس مرادهم احتقار شأن الجنة والنار وعدم الاهتبال بهما فان تعظيم ما عظم الله واجب واحتقاره ربما كان كفراً وإنما مرادهم انهم لا يجعلون اعمالهم معللة بهما بحيث انهما لو لم يوجد ما عملوا فان مولانا تعالى يستحق على العبد العبادة لذاته وصفاته لو لم تكن له الجنة ولا نار فهذا هو الذي يتحرزون عنه ومن ههنا نعلم ان حق العاملين لا يقصدوا باعمالهم التوصل إلى عطاائه بل من حق هذا السيد المحسن في حالتي الاقبال والاعراض أن لا يسلك معه سبيل المعاملات والاعراض وأن يعبد ويخضع له لجلاله وجماله اللذين أنبأ عنهما عموم إحسانه فمن عبده حيثما ليتوصل بعبادته إلى عطاائه فقد جهل حق ربوبيته ولم يخلص في عبوديته لانه إنما يعمل لنيل حظه فكانه يدفع شيئاً لياخذ في مقابلته أكثر منه فليس عبداً على الحقيقة وكأنه يستشعر أن معبوده إنما يعطيه بعمله على حسب عمله وليس ذلك مقتضى الكرم الذي هو وصفه تعالى ولهذا اورد النهي عن النذر المعلق نحو إن شئني الله مريضاً أو قدماً غائباً لا صوم أو لا تصدقن وكانه يقول اشف مريضى أعبدك بكذا كأنه إنما يشفيه له إذا التزم عبادته وهذا غير لائق بكرمه تعالى فهو جهل قبيح من العبد وعليه حمل قوله صلى الله عليه وآله لياكم والنذر فانما يستخرج به من البخيل وقد نبه صلى الله عليه وآله على أن العبد لا يتألم شيئاً في الحقيقة إلا بفضلته تعالى وكرمه بقوله لن يدخل أحدكم الجنة إلا بعمله لحق العبد إذا أن لا يحمل عمله هو الموصل على سبيل الربط المطرد والدوران الدائم بل يعمل عبودية وخضوعاً ويعتمد على فضل مولاه وكرمه والذي يبين

أى أفاضل أصحاب النبيين لمبايعتهم في الصدق والتصديق (والشهداء) أى القتل في سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن اولئك رفيقا) أى رفقاء في الجنة بان تتمتع فيها برؤيتهم وزيارتهم والحضور معهم وإن كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضول اتفاه للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء . اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعرفو وبما تشاء من النعيم بفضلك ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بطلان الربط المطرد احسانه السابق عن الاعمال قال ابن عطاء الله عنايته فيك لاشئ منك وأين كنت حين وجهتك عنايته وقابلتك رعايته لم يكن في ازاله اخلاص اعمال ولا وجود احوال بل لم يكن هناك إلا محض الافضال وعظيم النوال (قوله أى أفاضل أصحاب النبيين) فسرهم البيضاوى بأهم الذين سعدت نفوسهم تارة بمراق النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء واخبروا عنها على ما هي عليه (قوله أى رفقاء) لان فعلا يستعمل في الواحد والجمع كالصديق او ان المعنى وحسن كل واحد منهم رفيقا وهو نصب على التمييز والحال (قوله بان يستمتع الخ) اشارة الى انه ليس المراد بالمرافقة الا شراك معهم في الجنة في المنازل والدرجات إذ لا يصح ذلك بالنسبة الى النبيين بل والصدقيين على تفسير الشارح بل المراد بها ما ذكر (قوله وذهب عنه ان يعتقد انه مفضول) أى وان كان مفضولا في الواقع والحق انه يعتقد انه مفضول ولكن هذا الاعتقاد لا يوجب عنده حسرة لانه قد رضى بما قسم له (قوله التي تختلف فيها المراتب الخ) لان الجنان سبع جنة الله دوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفي كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال اه نقله البيضاوى في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه وروى عنه القرطبي في تذكرته ان الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم قال القرطبي وقيل ان الجنان اربع فان الله تعالى قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال بعد ذلك ومن دونهما جنتان ولم يذكر سوى هذه الاربعة فان قيل فقد قال عندها جنة المأوى قلنا جنة المأوى اسم لجميع الجنان يدل عليه انه قال فلمهم جنات المأوى نزل بما كانوا يعملون والجنة اسم جنس فرقة يقال جنة ومرة يقال جنات وكذلك جنة عدن وجنات عدن لان العدن الاقامة وكلها دار الاقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد والسلام لان جميعها دار للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وكذلك جنات النعيم وجنة نعيم لانها كلها مشحونة باصناف النعيم جعلنا الله من اهلها من غير سابقة عذاب ولا محنة . والحمد لله الذى بزمته تم الصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين سبقونا بجميع الكالات . يقول مؤلفها الفقير حسن بن محمد العطار الشافعى الازهرى عامله الله بلطفه واحسانه قد استراح جواد القلم من الجرى في ميدان طرسه وتجرد عن حلة سواد نفسه بعد ان اقتنص أو ابد الفوائد وغاص في بحار المعاني فاستخرج نفائس الفرائد وساقها إليها الطالب الذكى اليك ووضعها بين يديك فأراحك من تعب التفتيش عنها في مظانها وسهل لك الطريق الى وجدانها فلا تقابلها باعراض وطى كشح وإن عثرت على شئ مما يقتضيه الطبع البشرى من التقصير فقابل به باغماض صفح

ولا تنسى بالله من صالح الدعاء فانى لما أملته فيك محتاج

قال مؤلفه رحمه الله تعالى ووافق الكمال بعد عشاء ليلة الخميس الحادى عشر

من جمادى الاولى سنة ١٢٤٦ بمنزلى بحارة درب الحمام بخطة

المشهد الحسينى نفعنا الله بمن حل به والمسلمين آمين

الحمد لله الجامع قلوب النساك من عباده على عجة ذى الكلم الجوامع البديع الذى أبدع بياهر
قدرته ما يشهد بانه الواحد المتفرد بالايجاد من غير شريك ولا مدافع والصلاة والسلام على
سيدنا محمد طراز الاحكام وامن الانام وآله واصحابه علماء شريته وأعلام حنفيته الذين آبادوا
ترهات العقول بما أوصلوه من حجج المعقول والمنقول (وبعد) فقد تم طبع حاشية
مقوم تحارير المعاني مشقف تحاير المباني ذى الفضل المدرار العلامة الشيخ حسن العطار على شرح
جمع الجوامع للإمام ابن السبكي الاصولى ذى اليد الطولى فى اجادة التصنيف والتحرير رحمهم الله
وأحلمهم جميعا دار رضاه وقد حليت طرره ووشيت غرره بتقرير شيخ المشايخ ذى الفضل الباذخ
العلامة الشيخ عبد الرحمن الشريبنى ضاعف الله له الا جور على هذا الكتاب لما له من كثير العائدة
وكبير الفائدة للشرح المذكور والله در هذا الأمام حفظه الله لقد أهدى إلى الافكار
وزف إلى البصائر والأبصار ما يشهد به الأول للآخر وتقر بمحاسنه النواظر
النواضر لاسيما وقد امتازت هذه الطبعة بتقريرات قيمة وتعليقات وافية لحضرة
الفاضل الأستاذ العلامة الشيخ محمد على بن حسين المالكي غفر الله له ولوالديه

(فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة العطار على شرح جمع الجوامع)

الدين بالضرورة كافر قطعاً	٢	مسئلة وكل والذى والتى وأى وماومتى
(الكتاب الرابع فى القياس) ٢٣٩		وأين وحيثاً ونحوها للعموم الخ
(مسالك العلة) ٣٠٥		٣١ (التخصيص) ٤١ (المخصص)
مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة الخ	٢٣١	٧٢ مسئلة جواب السائل غير المستقل
(خاتمة) فى نفي مسالكين ضعيفين	٢٣٩	دونه تابع للسؤال فى عمومه الخ
(القوادح) ٣٢٩		٧٧ مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام
(خاتمة) القياس من الدين	٢٧٩	(المطلق والمقيد) ٧٩
(الكتاب الخامس فى الاستدلال) ٣٨٢		٨٤ مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص
مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ	٢٨٥	٨٧ الظاهر والمؤول
مسئلة قال علماءنا استصحاب العدم الاصل	٢٨٨	٩٣ المجلد ١٠٠ البيان
والعموم أو النص الى ورود التغيير الخ		١٠٢ مسئلة تأخير البيان عن وقت الفعل
مسئلة لا يطالب النافى بالدليل ان ادعى	٣٩٢	غير واقع وإن جاز الخ
علماً ضرورياً		١٠٦ (النسخ)
مسئلة اختلفوا هل كان المصطفى صلى	٣٩٣	١٢١ مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين
الله عليه وسلم متعبداً قبل النبوة بشرع الخ		(خاتمة) بتعين الناسخ بتأخره
مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع الخ	٣٩٤	(الكتاب الثانى فى السنة) ١٢٨
مسئلة الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ	٣٩٤	١٣٢ الكلام فى الاخبار
مسئلة قول الصحابى على صحابى غير حجة الخ	٣٩٦	١٤٤ مسئلة الخبر امام مقطوع بكذبه الخ
مسئلة الالهام ايقاع شىء فى القلب الخ	٣٩٨	١٥٧ مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة الخ
(خاتمة) قال القاضى الحسين مبنى الفقه	٣٩٨	١٥٨ مسئلة يجب العمل به فى الفتوى والشهادة الخ
على ان اليقين لا يرفع بالشك الخ		١٦٤ مسئلة المختار وفاقاً للسمعانى وخلافاً
(الكتاب السادس فى التعادل والتراجيح) ٤٠٠		للتأخرين ان تكذيب الأصل الفرع
مسئلة يرجح بعلو الاسناد الخ	٤٠٦	لا يسقط المروى
(الكتاب السابع فى الاجتهاد) ٤٢٠		١٧١ مسئلة لا يقبل مجنون وكافر الخ
مسئلة المصيب فى العقليات واحد	٤٢٧	١٨٩ مسئلة الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية
مسئلة لا ينقض الحكم فى الاجتهادات وفاقاً	٤٢٩	١٩٦ مسئلة الصحابى من اجتمع مؤمن الخ
مسئلة يجوز أن يقال لنبى أو عالم احكم الخ	٤٣١	٢٠١ مسئلة المرسل قول غير الصحابى الخ
مسئلة التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله	٤٣٢	٢٠٤ مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث
مسئلة إذا تقررت الواقعة	٤٣٤	بالمعنى للعارف
مسئلة تقليد الفضول أقوال	٤٣٥	٢٠٦ مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى الخ
مسئلة يجوز للقادر على التفرغ والترجيح	٤٣٧	(خاتمة) مستند غير الصحابى قراءة الشيخ الخ
وإن لم يكن مجتهد الاقناء الخ		٢٠٩ (الكتاب الثالث فى الاجماع)
مسئلة اختلف فى التقليد فى أصول الدين	٤٤٢	٢٢٩ مسئلة الصحيح امكانه حجة وانه الخ
(خاتمة) فيما يذكر من مبادئ التصوف الخ	٥١٣	٢٣٨ (خاتمة) جاحد المجمع عليه المعلوم من

